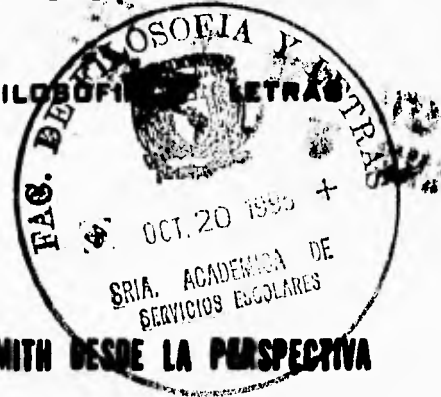




**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO**

20  
RES

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**



**LA TEORIA MORAL DE ADAM SMITH DESDE LA PERSPECTIVA  
DE GENERO: HACIA UNA EDUCACION MORAL INTEGRAL**

**COLEGIO DE FILOSOFIA**



**FACULTAD DE FILOSOFIA Y  
LETRAS**

**T E S I S I N A**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**LICENCIADA EN FILOSOFIA**

**P R E S E N T A:**

**PATRICIA PATIÑO BAHENA**



**ASESORA: DRA. GRACIELA HIERRO**

**MEXICO, D. F.**

**1995**

**FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A quienes han regalado una pasión a mi vida

A Francisco

Alejandra y Sebastian

A mis padres

hermanas y hermano

A mis profesoras y amigas

profesores y amigos.

## INDICE

	Pagina
Introducción	3
Capítulo I Una introducción conceptual a la teoría de Adam Smith.	6
1.- La concepción de las pasiones en Hume.	7
2.- La simpatía como una pasión compensadora en Hume.	16
Capítulo II El Paradigma Utilitarista y Empirista de Adam Smith.	23
1.- Las bases de la teoría ética de Adam Smith: la simpatía y el espectador imparcial.	24
2.- La extensión de los principios morales a la economía.	30
Capítulo III Una teoría ética desde la perspectiva de género.	37
1.- La idea de la simpatía como cualidad humana deseable.	38
2.- El valor ético de la simpatía en la figura del andrógino.	46
Conclusiones	51
Bibliografía	56

## INTRODUCCION

En algunas concepciones de la ética encontramos dos tendencias generales: la racionalista y la emotivista, expresión de la lucha entre la pasión y la razón que aparentemente experimentamos en la vida diaria. El problema que intentaré abordar en este trabajo es acerca de la posibilidad de construir una teoría ética que no se incline por un solo aspecto de la tensión humana (razón versus pasión), sino que contemple que la conducta moral está constituida por diversos aspectos, afectivos, pasionales, reflexivos, racionales e imaginativos. Una teoría ética que conciba al ser humano como un ser con capacidad de imaginación más que de generalización, con posibilidades de crearse y recrearse, un ser sensible y reflexivo, integral, psicosomático, todo lo cual pueda dar lugar a una concepción ética integral, para hombres y mujeres a partir de la figura del andrógino.

Deseo comentar la teoría moral de la simpatía que fue desarrollada principalmente por David Hume y Adam Smith quienes superan positivamente, a mi juicio, la polarización entre la razón y la pasión.

Para el desarrollo de este ensayo parto de la simpatía como un sentimiento de sociabilidad y utilizo la perspectiva de género y la figura del andrógino como marco teórico para realizar este estudio crítico; mi objetivo es el de presentar una concepción

ética desde un enfoque en donde las mujeres y los hombres se comprometan tanto emotiva como racionalmente en sus elecciones éticas para que asuman y estimulen sus capacidades morales, afectivas e intelectuales.

Hasta ahora se nos ha educado moralmente para ser, actuar y conocer, como mujeres o como hombres. Por qué no educarse como personas sin establecer una distinción jerárquica para construir una nueva actitud ética reflexiva e imaginativa que guíe nuestra conducta moral.

La ética de la simpatía es una teoría que reconoce, desde Hume, que el ser humano tiene tendencias egoístas y sociales que son necesarias, ambas, para el desarrollo individual y social. La simpatía en Smith es el sentimiento que surge de la relación de los individuos y que les permite reconocer la diversidad de las acciones, normas y valores que están presentes en la conducta humana. La simpatía, en este sentido, es el reconocimiento de la diversidad y la aceptación de conductas distintas que son percibidas gracias a las posibilidades de la imaginación.

La hipótesis que planteo es que si concebimos a la persona en el modelo andrógino, lograremos liberar aquellos aspectos que han sido sofocados, para fomentar y desarrollar todos cuantos contribuyan al desarrollo de la personalidad individual. La perspectiva de género -entendida como la teoría crítica que permite develar las relaciones sociales asimétricas entre los géneros, cuestionando las prácticas y los productos teóricos e ideológicos generados a partir de esa distinción-, es el marco teórico para diseñar una teoría ética que posibilita el

desarrollo integral de las actitudes, los valores morales y las capacidades humanas para ambos géneros. Así, se abre la posibilidad de una educación moral tanto para los hombres como para las mujeres, que permita crear una nueva imagen.

En el primer capítulo analizo la teoría de las pasiones de Hume, para retomar la "lucha" que en el plano ético se plantea entre las pasiones y la razón, así como para presentar el sentimiento de la simpatía que se concibe como una pasión de comunicación. En el segundo capítulo analizo la teoría Utilitarista de A. Smith a partir de dos conceptos nodales: la simpatía y el espectador imparcial. Asimismo, señalo brevemente, cuáles son los conceptos que permiten integrar su concepción ética y económica dentro de una misma perspectiva. Para finalizar, en el tercer capítulo, presento una teoría ética desde la perspectiva de género, que parte del sentimiento de la simpatía como un sentimiento deseable para el reconocimiento y la aceptación de la diferencia y la diversidad humana. La imagen del andrógino es la figura que representa el valor ético de la comprensión, a partir de la simpatía, y de la nueva educación moral para romper con los estereotipos que subrayan las diferencias asimétricas entre los géneros masculino y femenino. Se trata del intento de abrir las formas múltiples de lo cerrado.

## **Capítulo I: Una introducción conceptual a la teoría moral de Adam Smith.**

**La moralidad alternativa está basada en los valores que tradicionalmente se han considerado femeninos y cuya finalidad última es lo opuesto al poder, se trata del placer.**

**Graciela Hierro. *Género y poder.***



1.- La concepción de las pasiones en Hume.

En la Edad Media las pasiones humanas se concebían como un pecado y se buscaba frenarlas reprimiéndolas. San Agustín denunciaba tres pecados principales del hombre caído: el deseo de dinero y posesiones, el deseo de poder y el deseo sexual. En la Época Moderna para mitigar las pasiones humanas se proponía controlarlas y utilizarlas como un medio transformador y civilizador. Montesquieu señalaba que "los hombres" al actuar conforme a sus pasiones privadas, conspiraban sin darse cuenta hacia el bien público. En el siglo XVII se sugiere una solución distinta a la represión de las pasiones que no podían controlarse a través de la persuasión; varios autores postularon el principio de una pasión compensadora, es decir, una pasión que fuera inocua y que sirviera para contrarrestar a otras que fueran destructivas y peligrosas. F. Bacon y Spinoza desarrollan esta última concepción y más ampliamente lo hacen D. Hume y A. Smith en el siglo XVIII. Spinoza plantea una tesis opuesta a la de Hume por la relación que establece entre las pasiones, la razón y el amor a Dios. Para Albert O. Hirschman el viaje emprendido por Spinoza en su *Ética* culmina en "el triunfo de la razón y el amor a Dios sobre las pasiones, y la idea de la pasión compensadora funciona sólo como una estación intermedia que conduce a ese triunfo" (Hirschman; 1977, 31). Hume sostiene una visión muy

distinta de la relación entre las pasiones y la razón como veremos más adelante.

La intención de este capítulo, no es sostener y probar una tesis determinada sobre las pasiones, sino más sencillamente analizar la concepción de las pasiones tal como se originó en el empirismo positivista de Hume para llegar a entender la concepción de la simpatía como una pasión, que es uno de los elementos principales de la teoría ética de Adam Smith. En el análisis de la concepción de la simpatía, es necesario retomar la problemática filosófica de la distinción entre la pasión y la razón en el plano ético con el fin de ver qué función tiene cada una en el plano de la moralidad, de la acción.

La tesis de la pasión compensadora surgió en el siglo XVII y XVIII a causa de la visión de las pasiones, sombría, que las concebía como peligrosas y destructivas. En las filosofías morales de Hume y Smith, entre otros, las pasiones habrían de ser rehabilitadas ampliamente. La filosofía moral de Hume es una crítica de las teorías racionalistas de la moral; su libro segundo del *Tratado de la naturaleza humana* contiene los elementos necesarios para construir un modelo ético alternativo frente al racionalismo, crítica que se confirma en su obra *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*. Para Hume la razón no es capaz de motivar nuestra conducta ni de formular valoraciones sobre ella: "La razón es y sólo puede ser la esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio mas que servir las y obedecerlas" (Hume; 1977, 265). En el plano práctico,

la razón está subordinada a las pasiones; a una pasión sólo puede oponerse otra pasión, una pasión compensadora.

En el *Tratado de la naturaleza humana*, se establece una analogía entre el sistema del entendimiento y el sistema de las pasiones. En esta obra se concibe a las pasiones como impresiones, emociones sensibles y violentas que se producen cuando se presenta un bien, un mal o un objeto que excita nuestras facultades. Si recordamos, para este autor hay dos tipos de impresiones: las impresiones de reflexión que nacen de impresiones o ideas anteriores, y las impresiones de sensación que surgen de la percepción. Las pasiones son impresiones de reflexión y son simples porque no están constituidas por elementos más atómicos ni básicos que ellas. "La simplicidad de las pasiones impide, por definición, cualquier análisis de éstas, pero no impide establecer comparaciones entre ellas, que es lo que de hecho realiza Hume en una primer fase de su estudio de las pasiones" (Hume; 1990, 21). Es a través de esta comparación entre las pasiones como se determina la **similitud** entre ellas, así como la semejanza que hay entre las pasiones agradables o desagradables.

Por su causa, las pasiones se distinguen en directas e indirectas. Las pasiones directas surgen de modo inmediato a partir de las sensaciones de placer o de dolor, en donde el placer se percibe como un bien y el dolor como un mal. Las pasiones indirectas nacen de la misma fuente que las directas con el intermedio y la combinación de otras cualidades. "Pero la originalidad inmediata de la teoría de Hume consiste en haber

presentado como una dualidad la diferencia de las pasiones indirectas y directas, en haber hecho de esta dualidad misma un método de estudio de la pasión en general, en lugar de comprender o engendrar unas a partir de las otras" (Deleuze; 1981, 132) . La distinción de las pasiones por su causa en Hume no es muy clara por lo que Norman Kemp señala que "deberíamos llamar a estas pasiones no nacidas del placer y del dolor 'pasiones primarias', y a las que si nacen de ellos 'pasiones secundarias'. De este modo, podremos reservar el término 'pasiones directas' sólo para aquéllas que de modo directo nacen a partir de un dolor o placer previos, o lo que es lo mismo, que surgen de una impresión de placer o dolor antecedentes" (Hume; 1990, 23). En este estudio genético de las pasiones, que Hume realiza, es la causa lo que le permite dividir las pasiones en directas e indirectas. Las primeras surgen de manera inmediata y simple del placer o el dolor, de aquello que a nuestra percepción es agradable o desagradable, entre estas pasiones encontramos: el deseo y la aversión, la alegría y la tristeza, la esperanza y el temor, la confianza y la desesperación. Todas estas pasiones, se afirma en el *Tratado de la Naturaleza Humana*, "surgen de un impulso natural o instinto que es totalmente inexplicable" (Hume; 1977, 280). Son pasiones que no presentan ningún problema para su análisis por ser simples.

Las pasiones indirectas "surgen de una doble relación de impresiones e ideas" (Hume; 1977, 279). Entre éstas encontramos como básicas el orgullo y la humildad, el amor y el odio; algunas menos importantes son la ambición, la vanidad, la envidia, la

piedad, la malicia y la generosidad. Para entender esta compleja "doble relación de impresiones e ideas" en Hume hay que distinguir entre la **causa** de la pasión y el **objeto** de la pasión: la idea que excita la pasión es la causa y a lo que dirige su atención una vez excitada es el objeto. Así, la pasión se encuentra situada entre dos ideas: la que la produce es la causa y la producida por la pasión es el objeto. Por ejemplo, si una persona compra una casa de la que se siente orgullosa, la causa será la casa y el objeto de la pasión (orgullo) es la persona misma por poseerla. Para explicar correctamente la naturaleza de estas pasiones (indirectas), Hume hace la distinción, dentro de la causa de las mismas, entre la cualidad que actúa y el sujeto en el que se coloca. En el ejemplo donde la causa de la pasión del orgullo es la casa, la cualidad es su belleza; el sujeto en el que se coloca es la persona misma, que podría ser alguna otra si se tratara de las pasiones de amor o de odio. En síntesis, las pasiones indirectas se constituyen por una causa que tiene una cualidad (operativa), un sujeto al que se dirigen y un objeto de atribución.

La asociación de ideas es lo que permite unificar las muy variadas causas de las pasiones indirectas con sus correspondientes respuestas pasionales. Esta asociación de ideas está dirigida por relaciones de semejanza, contigüidad y causalidad, como lo señala Hume desde el libro primero sobre el entendimiento de su *Tratado de la Naturaleza Humana*. Asimismo, entre las impresiones existe una asociación por su semejanza. Esta hipótesis de asociación de ideas y asociación de impresiones

la enuncia Hume cuando afirma que "la naturaleza ha concedido una especie de atracción a ciertas impresiones e ideas, por lo cual, al surgir naturalmente, traen tras sí a sus correlativas (Hume; 1977, 191). Aquí Hume supone que así como los cuerpos físicos se atraen por un principio de gravedad, las impresiones y las ideas también responden a un principio semejante.

La idea de Hume es, ante todo, desarrollar una ciencia explicativa y demostrativa de las pasiones y la moral. Respondiendo al espíritu positivista de la época, establece analogías entre la conducta humana y la conducta de la naturaleza. Por ello tal vez encontramos que así como en la naturaleza existen dos géneros -femenino y masculino- sintomáticamente él divide y clasifica los objetos de su análisis siempre en pares: la naturaleza humana en el sistema del entendimiento y el sistema de las pasiones, la verdad como descubrimiento y la verdad como adecuación a los objetos, los objetos contiguos y remotos, la virtud como natural y artificial.

Para que se genere una asociación de ideas en las pasiones indirectas, ha de darse primero una transición entre impresiones o afecciones similares provocadas ambas por una misma causa. Esta transición de impresiones se intensifica con la transición de ideas. Tasset Carmona nos brinda el siguiente ejemplo: "Una fuerte suma de dinero regalada a un grupo de amigos me proporciona un placer que da lugar a la alegría. Pero, la misma suma si me es regalada a mí, me producirá una impresión similar de placer, pero por la conexión que esa causa tiene con el Yo se producirá una pasión nueva, en este caso el orgullo. El cambio en

la situación de la causa hace pasar a una impresión similar, pero no igual ya; si a esto añadimos que ese cambio en la situación permite establecer una situación con el Yo, tenemos ya la posibilidad de que se den las dos transiciones y aparezca la pasión indirecta" (Hume; 1990, 29). Entender estas pasiones indirectas en Hume, es la base para comprender su filosofía moral. Para él, la aprobación o desaprobación moral es una pasión indirecta. Al identificar las pasiones con las impresiones, acepta explícitamente que aquellas no pueden someterse a la razón y que su acción queda limitada a la experiencia. Lo anterior muestra que no siempre podemos actuar como personas razonables y que nuestras pasiones no siempre pueden modificarse por las valoraciones "objetivas". Las pasiones, directas e indirectas, son elementos constitutivos de la conducta moral humana.

Los juicios objetivos no son posibles si consideramos la génesis de las pasiones, pues ellas instauran un dominio heterogéneo con respecto al dominio de la razón. Tasset Carmona afirma "ahí está el valor fundamental de la teoría ética y antropológica de Hume, en darse cuenta, ya desde su estudio de las pasiones indirectas, de que las pasiones no son, no pueden ser, reducidas a mero espejismo de la razón" (Hume; 1990, 30). La razón, diría yo, no puede dar ley o juicio objetivo a las pasiones, a lo más que puede aspirar es a comprender su funcionamiento. En la conducta moral y política las pasiones desempeñan un papel principal. Cuando sentimos que la razón nos determina, en realidad nos mueve una pasión tranquila, apacible.

Por su intensidad emocional, Hume distingue dos géneros de pasiones: apacibles y violentas; suaves y tranquilas las primeras e intensas las segundas en cuanto a la cualidad emocional sentida. Esta diferencia de cualidad depende de la intensidad de la pasión que se manifiesta como una alteración emocional.

Las pasiones se distinguen también por su fuerza y debilidad, a lo que Hume llama diferencia de grado, esta diferencia depende de la efectividad o ineffectividad de las pasiones para determinar una acción concreta. La clasificación de las pasiones por grado y cualidad ayuda a Hume a demostrar la ingerencia de las pasiones en las acciones humanas y a evidenciar la posición de la razón en dichas acciones.

En conclusión, para Hume las pasiones son tan complejas como la "naturaleza humana", son un elemento motivacional para las acciones y solo una pasión puede contrarrestar a otra pasión. Las pasiones nos mueven a las acciones por su grado de fuerza y son prioritarias en la conducta humana. Con ello Hume no niega la razón pero sí delimita su campo de acción: la razón es una "facultad de comparar ideas o de establecer cuestiones de hecho e inferir sobre ellas" (Hume; 1990, 34); los objetos de la razón son hechos, entidades sobre las cuales sólo se puede establecer un valor de verdad o falsedad, esto es, solo son entidades propositivas y en su propio campo están los límites del poder de la razón en el pensamiento. Su función es ocuparse de la coherencia lógica y de los medios que nos llevarían a nuestros fines, pero estos fines no los determina la razón sino las



pasiones y los deseos que experimentamos. La razón tiene un carácter pasivo en el plano práctico.

Las pasiones se encuentran en el plano de la moralidad, en donde las acciones se realizan a partir de los deseos que son irreductibles a razones. Son las pasiones las que hacen deseables o indeseables desde el punto de vista moral a las acciones. Se necesita una pasión, como el sentimiento de deseo, para realizar una acción. Este plano de las pasiones es distinto del plano del conocimiento de los objetos que es el de la racionalidad. En su análisis de Hume, Tasset afirma que "la mera conveniencia racional de algo no es motivo suficiente para perseguirlo, sino que tenemos que abrigar un **deseo**." (Hume; 1990, 40). El someternos a un predominio racional de las acciones, sin deseos ni pasiones, podría dar lugar a conductas aberrantes exentas de moralidad, el ejemplo más claro lo tenemos en el desarrollo de la ingeniería genética.

La razón influye en las acciones de manera secundaria, como por ejemplo en su planificación cuando se trata de proseguir unos fines o deseos determinados, también, "la razón puede cambiar la información fáctica que dirige las acciones, y, por consiguiente, influir en éstas: 'todo aquello que la razón encuentra imposible o inadecuado deja de ser deseado y exigido por sus dueñas, las pasiones'" (Hume; 1990, 42). Aquí, Hume estaría rechazando la idea de una ética normativa que pretenda guiar la conducta humana a partir de juicios que establezcan un deber ser (racional) distinto de lo que es el ser (pasional).

2.- La simpatía como una pasión compensadora en Hume.

En el siglo XVIII se da la búsqueda de una pasión compensadora que sirva para desviar a otra pasión perniciosa, puesto que se consideraba que la razón era incapaz de controlar a las pasiones, según lo vimos en Hume. Tanto para él como para Adam Smith, esta pasión, compensadora, es la simpatía que se expresa como un "interés" especial. La concepción inglesa, como lo señala O. Hirschman, da lugar a un nuevo paradigma de los intereses que se convertiría en la base de la ética utilitarista, con todas sus implicaciones en los planos económico y político de la formación social del capitalismo, como sociedad de los intereses.

Es importante señalar, siguiendo a O. Hirschman, que "los orígenes de la tesis se encuentran en la preocupación por el arte de gobernar. Las pasiones que más deben refrenarse son las pasiones de los poderosos, que se encuentran en posición de hacer daño en gran escala y se consideraban particularmente bien dotados de pasiones por comparación con hombres menos importantes. En consecuencia, las aplicaciones más interesantes de la tesis demuestran cómo el capricho, el desastroso deseo de gloria y, en general, los excesos apasionados de los poderosos, se frenan por los intereses: los propios y los de sus subditos." (O. Hirschman; 1977, 77)

El desarrollo de la nueva línea de pensamiento se encontró principalmente en la escuela inglesa, con Shaftesbury, quien habla de la benevolencia y la generosidad como "afecciones naturales" que actúan sobre el bien privado y el público. También encontramos a Francis Hutcheson, que en su filosofía moral distingue entre las pasiones benevolentes y las egoístas; según su teoría, la voluntad tiene dos movimientos, los apacibles -que actúan con cálculo y racionalidad- y los violentos. Hume, como mostramos en la primera parte, establece la misma distinción: "Debemos, por consiguiente, distinguir entre una pasión tranquila y una débil, y entre una violenta y una fuerte" (Hume; 1977, 267). La adquisición de riquezas, para estos autores, es una pasión tranquila.

El equilibrio de las pasiones se manifiesta para Hume como la fortaleza del alma que depende del temperamento y disposición peculiar de cada individuo. La fortaleza del alma "implica la prevalencia de las pasiones tranquilas sobre las violentas" (Hume; 1977, 267), aunque esta virtud no es constante en las personas ya que comúnmente se cede a la solitud de otras pasiones y deseos.

En Hume el interés es una pasión, una fuerza vital. Las pasiones son la vitalidad de la vida. Lo que las mantiene es agradable y lo que las debilita y atenúa es desagradable: "todas las demás pasiones, aparte de la del interés, son, o fácilmente dominadas o no tienen una consecuencia tan perniciosa cuando son permitidas." (Hume, 1977, 316). En esta interpretación, en que

una pasión domina a otra o se domina a sí misma, el interés es una pasión de las que se dominan a sí mismas.

En Hume, encontramos presentes los elementos del utilitarismo moral y económico, pues reconoce el carácter hedonista y egoísta de los seres humanos, así como la importancia que tiene obtener un beneficio o bien personal como consecuencia de nuestras acciones: "Los hombres (y las mujeres), siendo naturalmente egoístas o dotados tan solo de una generosidad limitada, no son llevados fácilmente a realizar una acción en provecho de los extraños excepto cuando esperan alguna ventaja recíproca que no creen podrían alcanzar mas que por dicha acción" (Hume; 1977, 335). Así como en el Utilitarismo se parte de la idea del bien como placer, ya sea individual o colectivo, y del mal como dolor, nuestro autor es más concreto e incisivo cuando indica que los hombres y las mujeres se "guían en gran medida por el interés" y que muchas de las virtudes artificiales son educadas e inculcadas a los dos sexos por un interés particular o por un interés social, como en el caso de la modestia, la castidad y la fidelidad que se exige a las mujeres. Sobre este último aspecto, por ejemplo, él dice que la fidelidad se inculca a las mujeres para garantizar a los legítimos descendientes del hombre la sucesión de bienes, pero por costumbre se continúa con esta exigencia después de haber nacido los hijos e hijas. Si la fidelidad masculina tiene una obligatoriedad moral débil es porque el interés social del que se origina, también es débil.

El principio utilitario de la teoría de Hume, lo enuncia al afirmar que "el resorte capital o principio propulsor de las

acciones del espíritu humano es el placer o el dolor" (Hume, 1977, 369). Es de los placeres y dolores de donde se originan las pasiones, los deseos, las acciones y en general la volición. El placer y el dolor pueden surgir en el alma y en el cuerpo, y son considerados por el espíritu.

Del placer se origina la virtud y de dolor el vicio, pues de esas sensaciones llegamos a la aprobación o desaprobación de las acciones según el bienestar o el malestar que nos provoquen. El placer y dolor son las causas primarias de las pasiones directas tales como el deseo y la aversión. El deseo surge de un bien considerado en sí y la razón ha de ser su esclava.

En Hume encontramos los gérmenes de las concepciones morales utilitaristas, aunque no encontramos una teoría moral utilitarista como tal. En su teoría, considera la complejidad de la "naturaleza humana" a partir de una concepción ética pluralista y heterogénea en la cual uno de los elementos es el egoísmo o interés personal, al que Savater llama 'amor propio'. Nuestra atención según una estructura original se dirige primero hacia nosotros mismos, en un segundo momento a nuestras relaciones próximas, y en un tercer momento, el más débil, alcanza a los extraños y a las personas que nos son indiferentes. Así, nosotros somos parciales, de acuerdo a Hume, por nuestra "estructura original" y esto se manifiesta en nuestra vida y conducta social.

La subjetividad que plantea Hume, es una subjetividad que se supera trascendiendo lo dado por la percepción y estableciendo asociaciones entre relaciones de ideas e impresiones, tanto en el

sistema del entendimiento como en el de las pasiones, pues ambos sistemas son "análogos" para él. De la atención a mí misma, trasciendo a través de la simpatía a las demás personas que me serían indiferentes. Deleuze en *Empirismo y Subjetividad* indica que el problema de la sociedad no es el egoísmo, sino las simpatías: "El problema moral y social consiste en pasar de las simpatías reales, que se excluyen, a un todo real que incluye a las simpatías mismas. Se trata de **extender la simpatía**" (1981, 35). La simpatía se puede extender inventando intereses generales que superen las parcialidades.

La teoría moral pluralista del autor tiene a la simpatía como otro de sus elementos para explicar la conducta social humana. En el libro tercero sobre la moral, señala que la simpatía se da cuando nuestro espíritu pasa de los efectos a las causas de una pasión gracias a la imaginación y se forma una idea vivaz de dicha pasión. En ese momento, esta idea se convierte en la pasión misma. En sí misma, ninguna pasión se descubre inmediatamente al espíritu, "solamente somos sensibles a causas y efectos".

La simpatía es en la "naturaleza humana" un principio poderoso por el que extendemos nuestro interés a la sociedad, "este principio es el que nos aparta hasta tal punto de nosotros que nos proporciona el mismo placer o dolor por los caracteres de los otros que si éstos tendieran hacia nuestra propia ventaja o desventaja" (Hume, 1977, 372). Así, la simpatía es una cualidad de extensión hacia **las otras personas** por las que nos interesamos, incluso siendo extrañas o indiferentes, y con las

que compartimos sentimientos. La simpatía es la conversión de una idea en una impresión, idea que requiere de fuerza y vivacidad en la imaginación para funcionar como pasión. Tendemos a preferir la simpatía inmediata y directa que la remota e indirecta. La influencia de los sentimientos de las otras personas depende de su lejanía o contigüidad en la comunicación con nosotros. La imaginación tiene facilidad para pasar de lo remoto a lo contiguo, lo que es fundamental para el funcionamiento de la simpatía.\*

La simpatía es la cualidad de la "naturaleza humana" más notable porque nos permite recibir a través de la comunicación, las inclinaciones y sentimientos de los demás y de las demás aunque sean diferentes y contrarios a los nuestros. La fuerza de la imaginación actúa gracias a la simpatía. "Las ideas de las afecciones de los otros se convierten en las impresiones que ellas representan, y que la pasión surge en conformidad con la imagen que nos formamos de ella" (Hume, 1977, 209). La imagen que nos formamos de la pasión la construimos a través de las relaciones que establecemos por comparación, gracias a la facilidad que tiene la imaginación de pasar de lo remoto a lo contiguo. La imaginación y las pasiones se asisten mutuamente cuando sus tendencias son similares.

La simpatía no es un altruismo cristiano de renuncia a mí

---

\* Hume señala en su *Tratado* que los principios de asociación para las ideas y las pasiones son: la contigüidad, la semejanza y la causalidad. Por estos principios de relación unimos ideas y pasiones en la imaginación para interpretarlas de una u otra manera.

misma, como en ocasiones se ha interpretado, sino que en ella está implícito nuestro yo: "la idea de nosotros mismos está siempre íntimamente presente y concede un grado notable de vivacidad a la idea de algún otro objeto con el que se haya relacionado" (Hume, 1977, 229). La simpatía tiene un carácter social. Simpatizar con los otros y las otras es agradable porque nos concede una nueva emoción al espíritu\*. La agrupación en sociedad permite a los seres humanos suplir sus defectos y desventajas para ser felices; en sociedad las exigencias son mayores que en la condición solitaria, por ello se logran generar mayores capacidades y habilidades. La melancolía y la desesperación es la incapacidad de "bastarse a sí mismos". La sociedad es un deseo humano y la simpatía es útil a este deseo.

---

\* Para Hume, todo objeto va acompañado de una emoción o movimiento del espíritu y asimismo sus imágenes formadas por la fantasía.



## **Capítulo II: El Paradigma Utilitarista y Empirista de Adam Smith**

**Lo importante ya no es la capacidad de generalizar, que permite kantianamente elaborar la norma o máxima, sino otra capacidad: la imaginación.**

**María Elena Madrid. *La alternativa crítica de Carol Gilligan.***

1.- Las bases de la teoría ética de Adam Smith: la simpatía y el espectador imparcial.

En el primer capítulo señalé que Adam Smith es uno de los pensadores ingleses que desarrolla, como Hutchenson y Hume, la idea de la pasión compensadora. En su libro *Teoría de los sentimientos morales*, el interés, que es la pasión compensadora, se concilia a nivel individual y a nivel social gracias a la simpatía y a la compasión.

La pasión de la simpatía y la imagen del espectador imparcial, como veremos en este apartado, son las figuras que sostienen su teoría moral de carácter empírico. El carácter utilitarista de la misma reside en que además de sostener que el bien depende del fin alcanzado por cada acto (de sus consecuencias), afirma que la valoración de la acción es empírica, pues se le valora en cuanto que se desea. El principio contrario, esto es, que se le desea porque es valioso, conformaría una ética distinta, deontológica y racional, como la postulada por Kant.

Smith no subraya la utilidad como la única cualidad de la valoración de los actos, con lo que se distancia un tanto de Hume, sino que señala que existen otros criterios que también influyen para valorar los actos como la consideración de la justicia, la propiedad y la realidad o veracidad en que se sustentan los criterios de aprobación. En la ética de Smith, la utilidad está subordinada a la adecuación de la situación de cada persona con las causas que la motivaron y los fines perseguidos.

Por ello Tasset Carmona señala que es un ejemplo de utilitarismo moderado, al que se podría llamar utilitarismo de la simpatía. Es aquí donde Smith critica el exceso de Hume, quien aplicó la idea de utilidad no sólo para valorar la conducta moral, sino también como el criterio principal para la aprobación de la belleza.

La simpatía en la obra de Smith es el interés por las demás pasiones que surge de la percepción de la emoción ajena con conocimiento de lo que las motivó, la simpatía surge de la percepción de una situación, cuando nos ponemos en el lugar de la otra persona compartimos con ella sus sentimientos de placer o de dolor: "El placer y el dolor son los principales objetos del deseo y de la aversión; pero éstos no se disciernen racionalmente, sino que se distinguen por medio de un sentido inmediato y una emoción" (Smith; 1979, 149). La simpatía no es un reflejo del sentimiento de la otra persona sino una **compasión**, un padecer con, de lo que nosotros como espectadores y espectadoras sentiríamos si estuviéramos en la misma situación. Así, la simpatía es un sentimiento no inmediato que surge al conocer las situaciones ajenas que percibimos y juzgamos.

Las causas de la simpatía, además del placer y el dolor, pueden ser, según este autor, la reciprocidad de los sentimientos ajenos con los nuestros (lo que sería la correspondencia y armonía entre los sentimientos) o la ausencia de esa reciprocidad. La comunicación de nuestros sentimientos agradables es menos común que la de los desagradables, por los que obtenemos más satisfacción al ser aprobados por la simpatía ajena. Aprobar las pasiones ajenas equivale a simpatizar con ellas y viceversa.

Como en Hume, en Smith simpatizamos con las causas y motivos de los sentimientos y generamos pasiones (impresiones) hacia quienes las originaron. De aquí nacen dos tipos de simpatía: de la simpatía directa con los motivos o afectos de la persona que obra, surge nuestro sentido de lo apropiado de la conducta; de la simpatía indirecta con la gratitud de la persona sobre quien se obra, surge el sentido de merecimiento.

En la simpatía, mi emoción (pasión) se basa en el amor a mí misma porque hago mío vuestro caso. Es un cambio que se basa en una situación imaginaria en donde "considero lo que sufriría si en verdad yo fuera tú, y no solamente cambio contigo de circunstancias, sino de personas y sujetos. Mi aflicción, pues, es enteramente por tu causa y en absoluto por la mía" (Smith, 1979, 142). Aquí, como vemos, la simpatía es un sentimiento que me permite la proximidad, el acercamiento y la relación con las pasiones y afectos de otros sujetos. Su función podría ser un sinónimo de altruismo por la "tendencia de conducta caracterizada por no estar sólo centrada en el propio yo, sino también en los otros (y en las otras)" (Tasset Carmona; 1989, 198). Así, la simpatía es el fundamento que Smith utiliza para explicar el desarrollo de la conciencia moral en donde la imaginación es el medio para representarnos los sentimientos de las otras personas. La actividad y funcionamiento de la simpatía depende de la imaginación.

La conciencia moral se construye a partir de la experiencia en la evaluación que los individuos hacen de las acciones ajenas como cualidades sociales materiales que son perceptibles (como el

beneficio y la prosperidad). En Smith se rompe el egocentrismo cuando yo soy objeto del juicio de los otros (y de las otras) y ellos el objeto de mis juicios. Son semejantes a mí pero a la vez diferentes porque no son idénticos, ya que no son mi prolongación. Sólo son el espejo ante el que nos colocamos para la creación y la reflexión de nuestro propio yo "en cuanto éste se va constituyendo como una conciencia abierta de la realidad" (Tasset Carmona; 1989, 201). Mi autoevaluación se desarrolla por la relación con los otros y las otras dándose como una experiencia subjetiva de sus actos y emociones igualmente subjetivos. Las otras personas nos hacen conscientes de nuestra personalidad moral, asimismo, la conciencia de mi cuerpo la adquiero por la experiencia de que existen otros cuerpos diferentes ajenos al mío. En Smith encontramos, aun antes de Marx, el carácter social de la conciencia moral y de las relaciones humanas que por herencia de Hume se conciben como artificiales. La moral es una producción artificiosa en Hume que para Smith tiene raíces naturales.

La base de la evaluación moral es la simpatía, que me permite reconocer las diferentes situaciones para coincidir o no con ellas. La evaluación es una salida hacia la otredad, un cambio de sujeto, una 'alteración situacional', un descentramiento. Hasta aquí presentamos el análisis del desarrollo del acontecer psíquico individual del utilitarismo de la simpatía, a continuación explicaré cómo construye Smith en su teoría moral un mundo común a partir de estructuras subjetivas.

La simpatía tiene un carácter recíproco y actúa como un factor de orden social. Para Smith, en la *Riqueza de las Naciones*, es la "mano invisible" la que, expresándose a través de la Naturaleza, conforma el orden social y mercantil a través de la libertad. La simpatía posibilita la existencia de patrones colectivos de evaluación; de la moral social se conforman ideales morales que se vuelven independientes de ella misma.

La imagen del "espectador imparcial", que se presenta como un "tercero cualquiera", nos permite determinar la adecuación de las acciones por una evaluación objetiva ante la experiencia de conflicto entre nuestra auto-evaluación y la evaluación que de nosotros hacen los demás. La evaluación imparcial y objetiva, que se podría traducir en lo que hoy conocemos como los derechos humanos, es posible desde la posición del "espectador imparcial" cuando hay desacuerdo entre el *yo* (mi interés personal) y las otras personas (el interés social). Lo que en estos casos se busca no es un criterio de adecuación de la moral social sino una adecuación relativamente objetiva para cada situación dada. La observación de la conducta ajena nos lleva a la formación de ciertas reglas generales morales que están fundadas en "última instancia" en la experiencia de casos particulares. Es la sociedad la que forma estas reglas a partir de las conductas individuales y las transforma en convenciones sociales. Así, señala Smith, los problemas morales son individuales y para surja un afecto necesitamos considerarlos como tales, porque si los consideramos en abstracto (al vicio y a la virtud) las cualidades que provocan los distintos sentimientos desaparecen y éstos se

vuelven menos obvios. El espectador imparcial es la persona que siendo indiferente en un momento siente simpatía por otra, llegando a experimentar pasiones sociales como la amistad, la compasión y la generosidad. La moral ideal es un deseo de acceder a un punto de vista imparcial de las acciones y evaluaciones de las personas en la sociedad, en donde la libertad de la voluntad y la abierta disidencia moral mantienen el movimiento y el dinamismo social.

El análisis o examen de una conducta se realiza antes y después de la acción para verla a la luz del espectador imparcial. Es difícil considerar una acción desapasionadamente porque nuestras emociones nublan nuestros juicios y podemos ser parciales en los juicios que se refieren a la conveniencia de nuestra propia conducta: "No podemos nunca inspeccionar nuestros propios sentimientos y motivos; no podemos nunca formar juicio alguno respecto de ellos, a no ser que nos salgamos de nuestro natural asiento... Pugnamos por examinar la conducta propia al modo que imaginamos lo haría cualquier espectador honrado e imparcial. Si, poniéndonos en su lugar, logramos concienzudamente penetrar en todas las pasiones y motivos que la determinaron, la aprobamos por simpatía con el sentimiento aprobatorio de ese supuesto tan equitativo juez. Si, por el contrario, partimos de su reprobación, es que la condenamos" (Smith; 1979, 100). La evaluación de una acción moral se basa en la ausencia de implicaciones personales, en tener la información completa y certera de las circunstancias y el contexto de la acción, para que el juicio moral sea objetivo.

La sociedad es el espejo donde vemos reflejadas nuestras propias pasiones y en su juicio vemos la conveniencia de una acción y, asimismo, al participar de la formación social, nuestras pasiones se convierten en causas de nuevas pasiones: la alegría excita alegría y la aflicción una nueva aflicción.

2.- La extensión de los principios morales a la economía.

Podemos afirmar que Smith tuvo ante todo una preocupación ética que lo movió a elaborar tanto una teoría moral como una teoría económica. Esta preocupación aparece como un producto de la episteme de la época que, como sabemos, se presenta en Hume, Spinoza y otros filósofos. Sobre este aspecto, Foucault afirma: "En una cultura y en un momento dado sólo hay una 'episteme' que define las condiciones de posibilidad de todo saber, sea que se manifieste en una teoría o que se quede silenciosamente investida en una práctica" (Foucault; 1981, 166).

En el análisis de la problemática ética se buscaba, ante todo, encontrar un equilibrio interior humano. Smith, además de buscar este equilibrio interior en su primer obra *Teoría de los sentimientos morales*, encuentra la posibilidad del equilibrio exterior, social, en su segunda obra *La riqueza de las naciones*, en donde señala que "cada individuo en particular se afana continuamente en buscar el empleo más ventajoso para el capital de que puede disponer. Lo que desde luego se propone es su propio interés, no el de la sociedad; pero estos mismos esfuerzos hacia su propia ventaja le inclinana a preferir, de una manera natural,



o más bien necesaria, el empleo más útil a la sociedad como tal" (Smith; 1981, 400). El equilibrio y armonía entre los dos niveles (interior y exterior) se genera a partir de la simpatía, la imaginación y la razón: la simpatía permite comprender a los demás, convivir con la alteridad; la imaginación ayuda a "ponerse en su lugar" para ver cómo se sienten y cómo nos ven; y la razón encauza las pasiones negativas humanas y permite ver lo que está mal en los demás y en uno mismo. Refiriéndose a estos principios, Raúl Orayen señala: "la razón y la simpatía establecían las bases para el acuerdo entre seres, individualmente, y entre naciones" (Orayen, 1978, 332). El mecanismo que ayuda a lograr este fin es la competencia, pues es el medio por el cual se logra la abundancia en las relaciones humanas y en los pueblos.

La simpatía es un intercambio, una comunicación y una forma de coparticipar de las pasiones y sentimientos de los demás y de los propios. Las personas tienden a intercambiar emociones en el plano moral y bienes o mercancías en el plano económico. Las personas intercambian porque experimentan necesidades y deseos que expresan en sus intereses, conveniencias y convenciones. La inclinación al intercambio entre las personas es, para Smith, primaria y natural, y desde la antigüedad se expresa como un trueque. Las personas "lo que cambian es lo que les es 'indispensable, conveniente o agradable', para el economista lo que circula, bajo forma de cosas, es el trabajo. No se trata ya de objetos necesarios que se representen unos a otros, sino del tiempo y de la pena, transformados, ocultos y olvidados. Y es por esto que Adam Smith da un gran viraje en la economía al sacar a

la luz el trabajo, es decir la pena y el tiempo, esta jornada que recorta y usa la vida" (Foucault; 1981, 220). La tendencia a efectuar cambios con los propios semejantes es común a los seres humanos. Las personas apelan al egoísmo de sus semejantes ofreciéndoles algún motivo suficiente para obtener de ellos lo que quieren. Este principio de intercambio consiste en que los otros nos den lo que necesitamos para que ellos también obtengan lo que desean. Si algo esperamos de los otros no es de su benevolencia sino de su egoísmo. Los comerciantes cambian el excedente de su propio trabajo con los demás para que cada uno se provea de su propio sustento.

La división del trabajo, señala Smith, "es la consecuencia gradual, necesaria aunque lenta, de una cierta propensión de la naturaleza humana que no aspira a una utilidad tan grande: la propensión a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra (una propensión que según parece) es la consecuencia de las facultades discursivas y del lenguaje" (Smith; 1981, 16). La división del trabajo que es nodal en su concepción económica, pues ella acrecienta la prosperidad de los países (prosperidad que se consigue sólo cuando poco trabajo produce mucho), responde a esta inclinación al cambio que para nuestro autor tiene un origen psicológico. Napoleoni indica que gracias a esta inclinación a cambiar el excedente del propio trabajo con los demás, la sociedad puede iniciar su prosperidad por medio de la especialización de cada uno de sus miembros. El interés personal o amor propio está estrechamente unido a la inclinación del

intercambio, lo que lleva a las personas a tratar de mejorar sus condiciones de vida.

En el análisis de la teoría moral y económica de Smith ha sido frecuente caer en interpretaciones de corte economicista, pues se parte de supuestos, que en mi opinión son equívocos, pues se llega a sostener que su discurso económico ordena su discurso moral. Esta idea es sólo una una dogmatización de la teoría de Marx sobre las relaciones entre la estructura económica y la superestructura como la ideología moral y religiosa. También se ha dicho que existe un desfase entre los dos sistemas (moral y económico). Supuestamente, en la primer obra Smith concibe al ser humano como una criatura benévola, motivada por la simpatía hacia los demás, y en la segunda lo concibe como un ser egoísta, motivado por su amor a sí mismo y con un ansia de obtener ganancias. Russell Nielson analiza en su artículo "Spheres of intimacy and the Adam Smith problem" esta supuesta contradicción entre los dos trabajos, donde son incompatibles los principios de benevolencia y altruismo con los del amor propio y egoísmo. Contradicción que es presentada por algunos analistas alemanes como Karl Knies y Lujo Brentano, quienes afirman que las influencias que tuvo Smith fueron las que marcaron la diferencia entre sus dos obras: cuando escribió su ética se encontraba bajo la influencia de sus maestros Hutcheson y Hume, y cuando viajó a Francia tuvo contacto con la teoría francesa de los fisiócratas y especialmente con Helvetius. Sin embargo, estas interpretaciones resuelven "el problema" simplificándolo.

En los análisis filosóficos, señala Foucault, "hay que distinguir con todo cuidado entre dos formas y dos niveles de estudio. La primera sería una investigación de las opiniones para saber quién ha sido Fisiócrata en el siglo XVIII y quién ha sido Antifisiócrata; cuáles eran los intereses en juego; cuáles fueron los puntos y los argumentos de la polémica; cómo se desarrolló la lucha por el poder. La otra consiste, sin tomar en cuenta los personajes y su historia, en definir las condiciones que hicieron posible el pensar en formas coherentes y simultáneas, el saber "fisiócrata" y el saber "utilitarista". El primer análisis revelaría una doxología. La arqueología no puede reconocer ni practicar más que el segundo" (Foucault, 1981, 148). Siguiendo esta tesis podemos afirmar que en el supuesto "problema" de Smith se cayó en un estudio doxológico que no permitía vincular el discurso moral con el económico.

El economista inglés Edwin Cannan (1896) publicó las notas que un estudiante de Smith había tomado en sus lecciones en Glasgow, tituladas *Lectures on Jurisprudence*, en donde se formula la mayoría de las ideas que se desarrollarían en la *Riqueza de las naciones*, aún antes de que partiera a Francia. En este análisis de la construcción de los dos discursos, Russell Nieli afirma "If the accounts given by Steward and Millar are correct -and there seems no valid reason to doubt them- then Smith's basic economic ideas must be seen as having been developed not only before his trip to France but long before he had published the *Theory of moral sentiments*. In other words, both Smith's

moral philosophy and his economic philosophy have been formulated at roughly the same time" (1986, 616).

La benevolencia no es suficiente para interesarnos e interesar a los demás, el amor propio es el que logra despertar el interés individual y social, actuamos en consideración a estos principios. El planteamiento sobre el egoísmo como amor propio y el de la simpatía como un sentimiento moral social que constituyen a los seres humanos están presentes en la ética pluralista y heterogénea de Hume, como señalé en el primer capítulo.

Cuando el mismo Savater afirma que "tanto David Hume como Adam Smith reclamaron la existencia de un principio de humanitarismo benevolente o simpatía distinto al egoísmo, pero apoyaron esta demanda en razones que a lo más que llegan es a probar que el llamado egoísmo -SELF LOVE- no es tan excluyente y despiadado como cree el uso vulgar del término" (1991), pienso que también cae en una interpretación parcial de la teoría ética de los autores. Ellos no apoyan su concepción en un sólo principio, sino en los distintos elementos que intervienen en las conductas morales humanas. Más aún, R. Nieli señala que la simpatía no es una benevolencia, como se apunta en la cita anterior, sino como lo indica Smith, es salir de sí mismo, a través del espectador imparcial para situarme en la perspectiva, en el lugar de otras personas y conocer otras situaciones para vernos a cierta distancia a nosotras mismas y a los demás con imparcialidad. Es la simpatía y no la benevolencia (que es la renuncia a sí) la que posibilita compartir y comunicar las

pasiones y emociones. Hume y Smith aceptarían que somos seres sociales, como Marx también lo señaló, a partir de nuestras simpatías y sentimientos, por ello podemos suponer que el amor propio también es un impulso social.

### **Capítulo III: Una teoría ética desde la perspectiva de género**

**Nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado.**

**Michel Foucault. *Microfísica del poder.***

1.- La idea de la simpatía como cualidad moral humana deseable.

Las filosofías del Todo, del Absoluto y de la Razón, que caracterizan a la historia de la filosofía moderna (desde Descartes hasta Hegel), se fundan en el desconocimiento del "yo" a la otredad, en la negación de las diferencias de género, de religión, de raza y de cultura en general. En esa tradición filosófica, el "yo" se plantea generalmente desde la perspectiva del hombre blanco, heterosexual, que hasta ahora ha ocupado los espacios físicos y políticos que conforman el sistema social, situándose como el centro de poder de las sociedades occidentales: "La filosofía moderna europea, aun antes del **ego cogito**, pero ciertamente a partir de él, sitúa a todos los hombres, a todas las culturas, y con ello sus mujeres y sus hijos, dentro de sus propias fronteras como útiles manipulables, instrumentos" (Dussell; 1989, 12).

La teoría de género se presenta, ante este contexto, como una herramienta heurística que nos abre el camino para crear una concepción posible que asuma y reconozca las diferencias de género, su objetivo principal, de raza, de religión y de elección sexual, sin utilizarlas como una justificación para perpetuar las desigualdades sociales o para imponer el poder de una diferencia sobre otra: "A fin de cuentas, la pluralidad real, la diferencia irreductible es siempre sospechosa; cuanta más diversidad se tolera, más mecanismos de control segrega el Estado para prevenir los desmanes que tales diferencias deben acabar por producir"



(Savater; 1985, 20). La riqueza de la perspectiva de género reside en el reconocimiento de la diversidad cultural que en el plano de la ética se presenta como una actitud de simpatía (*sympatheia*) con la alteridad y de respeto por las distintas perspectivas culturales.

Los planteamientos filosóficos que se presentan como una apertura son considerados sospechosos y peligrosos porque difieren del pensamiento moderno centrado en el culto al "yo", al hombre como género: "La historia del hombre moderno, del hombre occidental, cristiano burgués, es la historia del mismo esquema que se repite continuamente y que vuelve a presentarse sólo con nuevos disfraces y variaciones cada vez. Es la historia de una sociedad que desea sencillamente reproducirse de modo indefinido en su forma actual, tachando de malvada y peligrosa toda iniciativa 'desviante' de ese mismo camino" (Garzón; 1995b, 59). Algunas teorías filosóficas y éticas de la modernidad que siguen los planteamientos cartesianos y kantianos (metafísicos) se han desarrollado como sistemas cerrados y excluyentes que suprimen lo que no es idéntico a sí mismo, en ellos la identidad se concibe sólo como una igualdad lógica y matemática.

Para el pensamiento de la modernidad sólo existe un fundamento o esencia que es la Razón como principio universal (Cf. Garzón, 1995). Algunos planteamientos éticos de esta época también parten de ese principio fundamental que reduce y simplifica la vida humana, como concepción y proyecto, a su componente racional. En concreto me refiero a las "modernas" teorías de educación moral que se han desarrollado sobre todo a

partir de las investigaciones de Jean Piaget (Cf. Hersh, Reimer y Paolitto, 1988). Según señala José Luis Tasset, las teorías de Piaget y Kohlberg sobre el cognitivismo moral son de un racionalismo exacerbado en el que sólo hay lugar para el juicio y el razonamiento moral pero no para la afectividad y los sentimientos morales, que en algún momento fueron reconocidos y estudiados por David Hume y Adam Smith en el siglo XVIII.

Como se señaló en los capítulos I y II, las éticas de la simpatía de Hume y de Smith ponen de manifiesto que la conducta humana no sólo es racional sino también, y más bien, emotiva. Por ello es necesaria una apertura de la ética al reconocimiento de las "pasiones" como impulso y motivación de los actos morales. Este planteamiento no pretende caer en el otro extremo de presentar teorías éticas emotivas como la de Ayer y Stevenson, autores que son estudiados por Esperanza Guisán en el libro que lleva como sugestivo título *Razón y Pasión en Ética*. Caer en una posición meramente emotivista nos llevaría a sustituir y desplazar la razón por la afectividad como fundamento en las teorías éticas, lo que implicaría asumir una postura relativista y subjetiva. Lo que pretendo en este apartado es, como acertadamente señala Guisán, "apostar por la necesidad de que la filosofía moral contemporánea reconozca la unión inseparable **razón-pasión**, como momentos distintos, aunque continuos, no escindidos, sino interconexos, entre las capacidades reflexivas del hombre (y la mujer) y sus capacidades de sentir, padecer, compadecer y sentir-con otros (y otras)" (Guisán; 1986, 13).

Pocas teorías éticas han reconocido estos dos vértices, emotividad/racionalidad, en la deliberación ética. La mayoría se ha inclinado a postular como fundamento de la conducta moral uno solo de esos elementos. Una teoría ética integral requiere tomar en cuenta los diversos aspectos que confluyen en los comportamientos morales, para crear la posibilidad de un proyecto factible que explique, exprese y pueda modificar el sentir de la vida humana.

Las capacidades de sentir, padecer y compadecer con las otras personas se desarrollan a través de la actitud de la simpatía, el padecer con y compartir los sentimientos es una buena parte de la constitución de la moralidad. La simpatía, de acuerdo con Smith, es un sentimiento que surge de la percepción de una situación que nos permite ponernos en el lugar de cada otredad para sentir con ellas. La convivencia es la fuente de nuestra moralidad, "el yo se construye siempre en relación al otro y nunca único sino múltiple." (E. de Diego; 1992, 47). La simpatía es una aptitud humana y como toda capacidad física, emotiva e intelectual, se desarrolla y perfecciona al cultivarse en la convivencia y con la educación.

La simpatía es el interés por las demás pasiones y por las pasiones de los demás, interés que se experimenta como un sentimiento de atracción emocional para la motivación de las acciones. La simpatía surge de la emoción ajena con conocimiento de lo que la estimuló. Por ejemplo, al percibir las condiciones de miseria en que viven los indígenas y al conocer los motivos del levantamiento armado en Chiapas, simpatizamos con su

movimiento. Así, la simpatía es una compasión que surge de la consideración de lo que como espectadores o espectadoras sentiríamos si nos imaginamos estar en la misma situación. El simpatizar con una persona, causa o movimiento social, equivale a aprobarlas como lo señala Smith. La aprobación o desaprobación se ejerce a partir del juicio moral que, según afirma Kohlberg, es una actividad racional: "El ejercicio del juicio moral es un proceso cognitivo que nos permite reflexionar sobre nuestros valores y ordenarlos en una jerarquía lógica" (R. Hersh; 1988, 47). Piaget también concibe el desarrollo moral como proceso cognitivo-lógico que se da a partir de la conformación de estructuras, niveles, estadios psicológicos de las personas.

El mismo Hume sostiene que el sistema del entendimiento y el de las pasiones son análogos mas no por ello tiene un funcionamiento paralelo como lo afirma Kohlberg: "hay un paralelismo en el desarrollo de conocimiento y afecto" (R. Hersh; 1988, 49). Si esto fuera así, los médicos, abogados, economistas y profesionistas en general, que tiene un desarrollo y formación intelectual no requerirían de una formación ética para su desempeño\*.

---

\* Ruy Pérez Tamayo ha señalado la falta de ética en el ejercicio de la medicina y la necesidad de que en la Facultad de Medicina se imparta algún curso de ética profesional; asimismo, Amartya Sen, en su libro *Sobre ética y economía*, propone que la economía requiere prestar más atención a las consideraciones éticas, que por desgracia fueron separadas de ésta cuando se convirtió en una ciencia autónoma.

Estaría de acuerdo en que, como lo indica Kohlberg, en el ejercicio de la moral "es integrante el proceso de pensamiento que empleamos para extraer sentido de los conflictos morales que surgen en la vida diaria" (R. Hersh; 1988, 47), aunque este sentido también depende de nuestras emociones, de la situación particular en que nos encontramos y del ambiente o medio social en que se desarrollan nuestras acciones. Hume señalaba que las personas pocas veces nos gobernamos por la razón y que más bien valoramos y juzgamos por la comparación de nuestros sentimientos y experiencias que por el valor o mérito intrínseco de una acción. Para él, la razón tiene influencia en nuestra conducta moral de dos modos: "cuando excita una pasión informándonos de la existencia de algo que es un objeto propio de ella, o descubriendo el enlace de causas y efectos de tal forma que nos proporcione los medios para ejercer una pasión" (Hume; 1977, 297). El deber es encontrado por la razón pero no se produce por ella. La razón no conforma la voluntad, como el mismo Savater indica: "La razón no puede dar ninguna ley a la voluntad ni encontrará ningún precepto ético desinteresado que respetar en lo hondo de su corazón humano: su tarea es precisamente comprender el funcionamiento de la voluntad y darse cuenta de la falsía de la promesa de felicidad." (Savater; 1991, 220). Por último, también para Smith son los sentimientos los que originan nuestras normas y medidas; él señala que "la razón no puede hacer que un objeto resulte por sí mismo agradable o desagradable; la razón

solo puede revelar que tal objeto es medio para obtener algo que sea placentero o no." (Smith; 1979, 148).

Para estos filósofos, Hume y Smith, la razón y el juicio intervienen no en las intenciones ni en los fines, sino en los medios del acto moral; sin embargo, la moralidad en general está condicionada por pasiones y deseos humanos. Guisán, por su parte, señala que nuestras acciones están determinadas tanto por nuestras emociones como por el ambiente y medio social, es decir, por factores psíquicos y socioculturales.

La pasión de la simpatía es el incentivo para una actitud distinta que conjuntamente con la perspectiva hermenéutica permite la confrontación de valores morales y culturales de cada género, raza, religión o de cualquier "diferencia" en la conducta humana. Es la apertura, el reconocimiento y la aceptación de "otros" universos culturales que pueden ser ajenos y diferentes a la tradición racionalista. Mircea Eliade propone que "la actitud apropiada para captar el sentido de una situación humana ejemplar no es la 'objetividad' del naturalista, sino la simpatía inteligente del exégeta, del intérprete (de la exégeta y la intérprete). Es precisamente la actitud lo que debía ser cambiado. Pues el comportamiento más extraño, el más aberrante, debe ser considerado en tanto hecho humano, quedando fuera de nuestra comprensión si se le considera únicamente como un fenómeno zoológico o como un caso teratológico." (Eliade; 1969, 15).

La actitud de la simpatía, como una disposición, supone abordar los símbolos, mitos y comportamientos, reconociéndoles

una dignidad humana y una significación filosófica. Es una voluntad de simpatizar con las "diferencias" que redundan en el enriquecimiento de nuestra conciencia, de nuestro universo cultural y que nos ayudará a conocernos a nosotras mismas. De la misma forma, permitirá la renovación de la problemática ética y filosófica, a partir del reconocimiento de la diversidad moral y cultural, lo que se traduce en la posibilidad de construir una ética desde la perspectiva de género, una ética de la apertura. Ya el filósofo de la libertad, Stuart Mill, indicaba que: "Son tales las diferencias entre seres humanos en sus placeres y dolores, y en la manera de sentir la acción de las diferentes influencias físicas y morales, que si no existe una diversidad correspondiente en sus modos de vivir, ni pueden obtener toda su parte en la felicidad ni llegar a la altura mental, moral y estética de que su naturaleza es capaz" (1993, 141). Así, el enriquecimiento social está en el reconocimiento y la aceptación de la diferencia y la diversidad que vitalizan y estimulan la individualidad y la felicidad; si perdemos la costumbre de ver la diversidad, ya no podremos concebirla.

2.- El valor ético de la simpatía en la figura del androgino.

La actitud de la simpatía es un acercamiento, una comunicación con las inclinaciones y sentimientos de "la otredad", un principio poderoso a través del cual extendemos nuestro interés a otras formas de ser diferentes y hasta contrarias. La comunicación de sentimientos se ha concebido como una actitud propiamente femenina, de debilidad. Sin embargo, como señala M. Eliade y E. de Diego, la insensibilidad masculina en el ámbito afectivo es producto de la educación diferenciada que construye y transmite conocimientos, habilidades y actitudes culturales para el género masculino diversas de las del género femenino. Esta educación responde a las convenciones sociales de poder. La construcción social de género que se nos atribuye desde el momento en que nacemos determina las cualidades y capacidades a desarrollar en la conducta humana. Es una imposición, una convención social de poder que presenta a las mujeres como el instinto material, natural, el ser pasivo de sentimientos, de afecciones y simpatías, un ser subjetivo. A los hombres, en cambio, los presenta como el ser de acción, fuerte, racional y objetivo. En esta fractura educativa algunas mujeres han reprimido su componente activo "masculino" y algunos hombres su componente pasivo "femenino".

No es casual en la filosofía "hablar de **la lucha entre la pasión y la razón** y darle preferencia a la razón y afirmar que los hombres ( y las mujeres) son sólo virtuosos mientras se conforman a sus dictados... Sobre este modo de pensar parece



fundarse la mayor parte de la filosofía moral antigua y moderna" (Hume; 1977, 264).

La actitud de la simpatía nos permite el reconocimiento de que los componentes humanos (masculinos y femeninos) han sido acentuados como "caracteres" exclusivos de un sexo o de otro y que se construyen en nuestros cerebros a través del reforzamiento de los lenguajes simbólicos culturales socialmente establecidos para cada género. De este modo, la construcción de género llega a ser más fuerte que la misma naturaleza biológica en la conformación de la personalidad.

La androginia para mí, es el ideal humano de la personalidad ética, es un ideal abierto a las capacidades humanas, es el reconocimiento de la **posibilidad** en las acciones y actitudes, es el reconocimiento de la constitución de la individualidad totalmente distinta del estereotipo. La imagen del andrógino es ejemplar: el ser humano que representa la plenitud por poseer cualidades y capacidades de ambos sexos, que construye un nuevo tipo de conciencia. Es el símbolo de las potencias humanas físicas, emocionales e intelectuales comunes a los seres humanos. Potencias que han sido castradas por la fractura educativa que hace más débiles a las personas como parte de una estrategia social de poder; a los hombres los hace incapaces de expresar sus emociones y a las mujeres las atrapa en una estructura social que no les permite proyectarse del todo.

En la historia de la filosofía la figura del andrógino es una imagen simbólica presente desde la antigüedad: Platón en su diálogo *Simposio* o *de la erótica* señala, a través de Aristófanes,

que la Luna creó un ser compuesto del sexo masculino y femenino, un ser robusto y fuerte con grandiosos pensamientos que fue dividido y, con ello, debilitado por querer combatir con los dioses. En el texto afirma: "estoy seguro de que todos seremos dichosos, hombres y mujeres, si, gracias al amor, encontramos cada uno nuestra mitad, y si volvemos a la unidad de nuestra naturaleza primitiva" (1978; 365). La idea de unidad y coincidencia entre opuestos está presente en este texto así como en algunos mitos y religiones tanto de occidente como de oriente. M. Eliade señala que existe un mito ruso que cuenta la unión originaria entre Dios y el Diablo (el autor hace referencia a la simpatía que une a Dios con Mefistófeles, Ob. cit.). Por el lado de la religión indica una interpretación bíblica en donde Adán y Eva "fueron hechos espalda contra espalda y unidos por los hombros; después Dios los separó de un hachazo, dividiéndolos en dos" (1969, 132). Estas imágenes manifiestan la insatisfacción por la condición humana que en algunos casos se interpreta como la necesidad del amor. La pareja unida por el amor, afirma Graciela Hierro, es "el ser humano completo... contribuir a la realización de la 'unidad perdida' con base en el amor, es la tarea moral de nuestro tiempo." (1985, 123). En el caso de este ensayo se plantea la posibilidad de encontrar en nosotras mismas, y en cada género o diferencia cultural, esta plenitud humana que representa la imagen del andrógino y que puede ser interpretada como la opción de una personalidad que parte de la diversidad y de la asimilación de la alteridad; es una identidad-diversidad, una identidad creada a partir de la diversidad de identidades.

La propuesta de la androginia posibilita una educación (*educere-sacar*) que permite la flexibilización de la conducta humana, modifica la actitud hacia la simpatía y constituye una base para la individualidad.

En su libro *El andrógino sexuado*, Estrella de Diego señala la imposibilidad de la androginización en una sociedad masculina, de poder, que recicla los símbolos y los resemantiza, institucionalizándolos, para integrarlos a la moda y al consumo. En esta sociedad, la androginización sólo ha conducido a la masculinización de las mujeres. El lenguaje simbólico de la moda "unisex" es una muestra clara de un proceso de androginización externa, que recrea a las mujeres a la imagen y semejanza del "hombre", arrasando y borrando, con ello, sus diferencias. En el límite, la vulgarización del símbolo de la androginia se traduce en una masculinización generalizada.

Por presentarse como una amenaza social al poder, el ideal de la androginia ha sido manipulado y transformado en una moda que promociona falsas identidades alienantes. En este sentido, su historia es la historia de un fracaso. Los acercamientos masculinos al andrógino no subvierten los géneros ni rompen el equilibrio de los sexos, sino que feminizan a los hombres y masculinizan a las mujeres para mantener equilibrada la duplicidad artificialmente construida.

También Mircea Elieade señala que se ha malinterpretado el mito del andrógino, al presentar a éste como un hermafrodita que posee anatómica y fisiológicamente los dos sexos y que sólo tiene una supuesta potenciación sensual. En cambio, el "andrógino

ritual" es "simbólicamente la totalidad de las potencias mágico-religiosas solidarias de ambos sexos" (Eliade; 1969, 126). La androginia es distinta al hermafroditismo y a la bisexualidad que representan la superabundancia de posibilidades eróticas.

Mi propuesta es la androginia como un símbolo ligado al ideal de perfección moral y espiritual de los seres humanos, con un valor ético fundado en el comportamiento crítico, reflexivo y emotivo, orientado hacia la plenitud de la existencia para las mujeres y los hombres. La androginia es una actitud de orden psíquico que hace posible reformular la personalidad sobre la que se sustentan la ideología social y la cultura; es una forma distinta de autoeducarnos en convivencia (como educare-conducirnos y guiarnos) para contribuir a develar las estrategias de poder; es, finalmente, una estrategia representacional para subvertir el orden establecido. Es claro que no se trata únicamente de que las mujeres dominen el lenguaje intelectual abstracto y los hombres el sentimental de comunicación, ni de buscar equilibrios que son inestables a través de la compensación de los rasgos de cada género, sino de romper los estereotipos impuestos para poder elegir nuestra individualidad y conformar nuestra personalidad, oscilando con libertad entre los dos extremos de la tensión (pasión-razón), sin que prevalezca alguno. El ideal del andrógino, es tratar de recuperar y, en todo caso, **construir**, la plenitud, autonomía y fuerza humana como una totalidad.

## CONCLUSIONES

El planteamiento de una teoría ética integral hace posible la apertura hacia una concepción ética que asuma la emotividad y la racionalidad como cualidades humanas que generan la tensión en la conducta y en la personalidad que oscilan constantemente. La polémica en relación al enfrentamiento entre las pasiones y la razón humana como principios de la conducta moral, se encuentra presente en la historia de la filosofía desde la antigüedad. En esta, ha sido frecuente dar preferencia a la razón, porque se identifica como la cualidad propia del ser hombre en tanto género. La filosofía moral de Hume es uno de los sistemas filosóficos que considera a las pasiones como esenciales para actuar, entender y explicar la conducta moral humana. Son las pasiones, a su juicio, las que nos mueven a conocer y a actuar. Las pasiones son impresiones de sensación y de reflexión, las directas surgen a partir de las sensaciones de placer y dolor, y las indirectas surgen de una doble relación de impresiones e ideas. Una idea se convierte en una impresión gracias a la imaginación. La imaginación es rápida y ágil y se asiste con las pasiones. En la imaginación está nuestra capacidad de invención del mismo género humano.

La simpatía es una cualidad de extensión hacia los demás; por esta el interés individual se relaciona con el interés

general. La simpatía es una cualidad notable porque convierte las ideas en impresiones, si llegamos a sentir las pasiones de los demás y a comprenderlos es gracias a la simpatía y a la imaginación, la simpatía es la compasión, el padecer con los demás es una acción que constituye la moralidad.

Las diferencias sociales son producto de las parcialidades que se superan con la extensión de la simpatía; la simpatía generaliza el interés individual; la simpatía nos interesa por el bien del género humano.

La interpretación de Hume señala que la razón es el medio que nos permite llegar a nuestros fines, según nuestros deseos y pasiones. Su función la convierte en esclava de las pasiones, a las que sólo puede conducir, pero no motivar. Creo que en este punto no se trata de desplazar un principio por otro, aunque sí de poner a la razón en su lugar.

Entre lo más relevante de la ética de Hume, a nuestro juicio, encontramos que él reconoce que aunque la emotividad es subjetiva, el ser humano es incapaz de bastarse a sí mismo pues requiere de la sociedad para reconocerse. A través de la educación y las convenciones, postulamos rasgos deseables para los hombres y las mujeres que por la fuerza de la costumbre y el interés se aceptan y extienden como naturales; sin embargo, desde la teoría del género se cuestiona este biologicismo. Para él, la moral es una creación artificial que surge como sentimiento de la contemplación y comparación de las acciones de las otras personas con las de nosotras mismas. Las concepciones Utilitaristas de Hume y Smith asumen que la complejidad moral no se puede

simplificar en un solo principio, por lo que contemplan tanto los aspectos egoístas de la conducta humana (el amor a sí mismo) como los sociales (la simpatía y el intercambio). Es una heterogeneidad de principios lo que impulsa y orienta el obrar humano. Aunque, en el fondo, se deja entrever que es el sentimiento, más que la aplicación de la razón, el mecanismo natural que más promueve el bienestar humano.

También para Smith la simpatía es una forma del interés propio, particular, que nos aproxima a las demás personas. Es la fuerza capaz de vencer a otras pasiones y dar estabilidad a la conducta humana. La imaginación nos permite representarnos los sentimientos de las otras personas al ponernos en su lugar como espectadores imparciales. La simpatía nos permite salir de nosotras mismas y percibirnos a través de los ojos de los demás como ante un espejo para evaluar nuestra propia conducta. La concepción ética de Smith es en general una concepción antropológica que se manifiesta en su sistema moral y en su sistema económico como la tendencia propia del ser humano al intercambio de sentimientos y pasiones a través de la simpatía, y al intercambio de bienes y mercancías a través del mercado. Todo ello bajo la más completa libertad de acción. Aquí el discurso moral y económico forman una unidad conceptual y funcional.

Estas dos teorías del interés están vinculadas a la búsqueda de un mejoramiento en el orden político y social en el siglo XVIII.

Si la actitud de simpatía la convertimos en un hábito a través de la educación moral, facilitaremos su aplicación en las

relaciones humanas y en las relaciones de género, lo que nos permitirá una mayor sensibilidad social para dejar de ser pusilánimes por rechazar las diferencias y aceptarlas, en un plano de igualdad, como parte del enriquecimiento social y cultural.

La perspectiva de género, es el marco teórico y la herramienta heurística que nos abre el camino para crear una concepción posible para asumir y reconocer las diferencias de género, de raza, de religión y de cultura en general. Diferencias que tradicionalmente han sido utilizadas como justificación y legitimación de la desigualdad social y de la imposición del poder de una diferencia sobre otra.

Algunos planteamientos de las teorías éticas y filosóficas de la modernidad se han presentado como sistemas racionales y universales que se caracterizan por su incapacidad para asumir la existencia de la otredad y reconocer la diversidad.

Una teoría ética integral concibe los diferentes aspectos que constituyen a los seres humanos. No tiene un elemento, emotivo o racional, como fundamento para explicar la conducta moral humana. Esta ética parte de una actitud de simpatía para el conocimiento y el reconocimiento de las conductas humanas. Actitud que permite una apertura en las concepciones de la ética para comprender y confrontar los diferentes valores morales y culturales. Esta propuesta ética critica la construcción social de géneros que ha debilitado la personalidad, dando lugar a los estereotipos sociales y masculinizados, que padecemos.



Esta teoría, desde la perspectiva de género, toma como imagen la figura del andrógino como símbolo que conlleva el ideal humano de plenitud y la posibilidad como apertura para las diversas actitudes y acciones humanas. Es la identidad-diversidad que conforma la pluralidad cultural. Es la androginia una imagen que genera actitudes de orden psíquico, cuya finalidad es reformular la personalidad sobre la que se sustentan la ideología social y la cultura, para contribuir a develar las estrategias de poder y subvertir el orden establecido a través de una construcción distinta de nuestra personalidad.

## BIBLIOGRAFIA

- Campbell, T. D. y Ross, I. S. (1981). "The Utilitarianism of Adam Smith's police advice", en *Jornal of the History of Ideas*, january-march.
- Deleuze, Gilles (1981). *Empirismo y subjetividad*. La filosofía de David Hume. Ed. Gedisa, Barcelona, España.
- Diego, Estrella de (1992). *El andrógino sexuado*, Ed. La Balsa de Medusa- Visor, España.
- Dussell, Enrique (1989). *Filosofía de la liberación*, Ed. Asociación de Filosofía de la Liberación (AFYL), México.
- Eliade, Mircea (1969). *Mefistófeles y el andrógino*. Ed. Punto Omega, Guadarrama, Madrid, España.
- Foucault, Michel (1981). *Las palabras y las cosas*. Ed. Siglo XXI, México.
- Garzón, Mercedes (1995a). *Romper con los dioses*. Ed. Torres y Asociados, México.
- Garzón, Mercedes (1995b). *Nihilismo y fin de siglo*. Ediciones del Castor, México.
- Guisán, Esperanza (1986). *Razón y Pasión en ética*. Ed. Anthropos, España.
- Hersh, R., Reimer, J. y Paolitto D., (1988). *El crecimiento moral de Piaget a Kohlberg*. Ed. Narcea, España.
- Hierro, Graciela (1985). *Ética y Feminismo*. Ed. UNAM, México.

- Hierro, Graciela (1990). *Ética de la libertad*. Ed. Fuego Nuevo, México.
- Hierro, Graciela (1994). *Naturaleza y fines de la educación superior*. Ed. UNAM, México.
- Hierro, Graciela. (1990). *Etica de la libertad*. Ed. Fuego Nuevo, México.
- Hirschman, Albert O. (1977). *Las pasiones y los intereses*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- Hume, David (1977). *Tratado de la naturaleza humana*. Ed. Porrúa, México.
- Hume, David (1990). *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*. Ed. Anthropos, España.
- Napolioni, Claudio (1974). *Fisiocracia, Smith, Ricardo y Marx*. Ed. Oikos-Tau, Barcelona, España.
- Orayen, Raúl y otros (1978). *Discursos, ensayos actuales sobre Adam Smith y David Hume*. Instituto Torcuato Tella, Buenos Aires, Argentina.
- Quinton, Antony (1973). *Utilitarian Ethics*. Ed. Macmillan, Great Britain.
- Russell, Nieli (1986). "Spheres of intimacy and the Adam Smith problem" en *Journal of the History of Ideas*.
- Savater, Fernando (1985). *Panfleto contra el Todo*. Alianza Editorial, España.
- Savater, Fernando (1991). *Etica como amor propio*. Ed. CNCA-Amondadori, México.
- Sen, Amartya (1992). *Sobre ética y Economía*. Ed. CNCA-Alianza, México.

Smith, Adam. (1979). *Teoría de los sentimientos morales*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

Smith, Adam (1981). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

Stuart Mill, John (1970). *Sobre la libertad*. Ed. Alianza, España.

Stuart Mill, John (1974). *El utilitarismo*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, Argentina.

Tasset Carmona, Jose Luis (1989). "La ética de Adam Smith: hacia un utilitarismo de la simpatía", en *Themata*, No. 6, España.

Telos (1994). *Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, vol. III, No. 2, SIEU, España.