

ARTÍCULO - Tesis Premiadas Convocatoria de Premios RADE 2025

ADAM SMITH Y LA SUBLIME CONTEMPLACIÓN DEL SABIO. ESTOICISMO, APATÍA Y UN IDEAL DE BELLEZA INSOPORTABLE* Adam Smith and the Sublime Contemplation of the Wise Man. Stoicism, Apathy and an Unbearable Ideal of Beauty

Pilar Bravo de Lallana**
Universidad de Navarra
mbravol@unav.es

RESUMEN

Este artículo analiza el significado del término “sublime” en la sexta y última edición (1790) de *La teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith, mostrando que forma parte de una crítica explícita al ideal estoico de apatía y contemplación admirativa del orden providencial del universo. A partir del análisis de los capítulos añadidos y revisados sobre la benevolencia universal y el estoicismo, se sostiene que Smith identifica la aspiración a adoptar el punto de vista divino con una forma excesiva y filosóficamente errónea de perfección moral y de belleza. Frente a ello, reivindica la legitimidad de los afectos parciales y del humilde distrito propio de la condición humana. Por último, el artículo se cierra con una defensa de la importancia de la educación moral en la literatura.

PALABRAS CLAVE: Adam Smith; estoicismo; apatía; sublime; belleza; Dios.

ABSTRACT

This article examines the meaning of the term “sublime” in the sixth and final edition (1790) of Adam Smith’s *The Theory of Moral Sentiments*, arguing that its use forms part of an explicit critique of the Stoic ideal of apathy and of the contemplative admiration of the providential order of the universe. Through an analysis of the added and revised chapters on universal benevolence and Stoicism, it is shown that Smith identifies the aspiration to adopt the divine point of view as an excessive and philosophically misguided form of moral perfection and beauty. Against this ideal, he reaffirms the legitimacy of partial affections and of the humble department proper to the human condition. Finally, the article concludes with a defence of the importance of moral education through literature.

KEYWORDS: Adam Smith; stoicism; apathy; sublime; beauty; God.

* La investigación que ha dado lugar a estos resultados fue posible gracias a la ayuda recibida por la Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra y el Banco Santander.

El trabajo resume algunos aspectos del capítulo cuarto de su tesis doctoral, incidiendo en la crítica del último Smith a la apatía estoica como un ideal de perfección inhumano, y subrayando, a modo de conclusión, la importancia que el escocés concedía a la literatura para la correcta educación de la imaginación simpatética.

** La autora fue galardonada con el Premio RADE Humanidades y Artes en la Convocatoria de Premios a la Investigación Real Academia de Doctores de España 2025 a la mejor tesis doctoral por su tesis *La filosofía moral de Adam Smith. Entre lo bello y lo sublime*.

1. INTRODUCCIÓN. LA ADVERTENCIA A LA SEXTA Y ÚLTIMA EDICIÓN DE *LA TEORÍA*

¿Debe un artista mantenerse fiel a lo largo de toda su carrera al estilo con el que se dio a conocer? Pensemos, por ejemplo, en una cantante. Imaginemos por un momento que el primer álbum (con el que salta a la fama) fuera flamenco urbano; después, latino; por último, una mezcla abigarrada de electrónica y opereta. ¿Debe su ideal de belleza conservarse intacto? ¿Debe negársele a la artista la posibilidad de experimentar con nuevos registros, de evolucionar e incluso de revisar sus concepciones originales de lo bello? ¿No bebe acaso el arte verdadero de la vida? Estas mismas preguntas pueden formularse en relación con la evolución del pensamiento moral de Adam Smith (1723-1790). No otro es el objetivo del presente artículo, que busca dilucidar la concepción de lo sublime en *La teoría de los sentimientos morales*, mostrando para ello el sugerente empleo de dicho calificativo estético en su sexta y última edición (1790). El marco teórico parte de la tesis, previamente sostenida en otros trabajos¹, de la pervivencia de la *kalokagathía* platónica (o unión de las ideas de bien y belleza)² en la obra de Smith.

Publicada en su origen en el año 1759, *La teoría de los sentimientos morales* conoció distintas reediciones, en parte motivadas por la buena recepción con la que el público europeo acogió la obra de Adam Smith; en parte, sin embargo, motivadas por la evolución del pensamiento del escocés. Su última revisión le habría costado nada más y nada menos que cuatro años de duro trabajo. Se dice que ello pudo deberse a su labor como funcionario de aduanas en Edimburgo³, lo que indudablemente le habría dejado menos tiempo para escribir. También se alude a su vejez y enfermedad, que habrían obstaculizado aún más su escritura (Smith siempre se reconoció a sí mismo como un escritor paciente, metódico, lento)⁴. No obstante, hay una acusada diferencia entre la percepción que tiene Smith al inicio y al final del proyecto. En la carta de 1785 que dirige a su editor, Smith habla de realizar “algunos cambios” de poca envergadura⁵. Tres años más tarde, en otra carta igualmente dirigida a su editor, admite estar realizando “muchos cambios y correcciones”, rogando por favor que no se publiquen nuevas

¹ Nos remitimos al artículo Bravo de Lallana, *Cuando la moral es cuestión de (buen) gusto. Hume y Smith sobre la educación estética*, en Cascales y Piñero (eds.) (2024), pp. 249-262. Asimismo, esta lectura de la obra smithiana es defendida en el trabajo Bravo de Lallana, *On the Notion of Moral Taste in Adam Smith's Ethics*, a ser próximamente publicado en el *Journal of Scottish Philosophy*, en un monográfico dedicado a la estética en la Ilustración escocesa. Ambos trabajos resumen y clarifican aspectos abordados en la tesis doctoral de la autora.

² Piñero Moral (2021), p. 27: “Tal vez el fin supremo de la vida humana no sea la belleza, sino el bien, por eso, sin descuidarlo, surge una formulación única en la historia del pensar, un concepto que aúna dos realidades que quieren ser una sola: ‘*kalokagathía*’. La unión del ‘to kalón’, la Belleza, con el ‘to agathón’, el Bien”.

³ *Account of the Life and Writings of Adam Smith* (en adelante, “*Stewart*”) V.1, *Essays on Philosophical Subjects* (“EPS”) (Glasgow Ed.), p. 325.

⁴ *Stewart* V.4, EPS (Glasgow Ed.), p. 326, nota al pie.

⁵ Carta núm. 244 [Correspondence (“Corr.”) (Glasgow Ed.), p. 281]: “If a new edition of the theory is wanted I have a few alterations to make of no great consequence which I shall send to you”.

ediciones hasta que no hubiera terminado con su revisión⁶. En la última carta, de marzo de 1789, se disculpa y admite que la revisión de *La teoría* le había sobrepasado⁷.

A pesar de las dificultades, la revisión saldría adelante y lo haría en la forma de una sexta y última edición, publicada pocos meses antes del fallecimiento de su autor. Y sería precisamente esta última edición la que se consolidaría y llegaría hasta nuestros días, siendo objeto de ventas en las librerías, de estudio en las bibliotecas y de glosa en la academia. Tan pronto como tomamos el libro del estante para hojear su contenido, descubrimos que se abre con una advertencia, relativamente extensa y confusa, que enuncia los cambios habidos en la edición de 1790. El último capítulo (*De la corrupción de nuestros sentimientos morales, que es ocasionada por la disposición a admirar a los ricos y a los grandes, y a despreciar o ignorar a los pobres y de baja condición*) de la sección tercera (*De los efectos de prosperidad y la adversidad sobre el juicio de las personas con respecto a la corrección de la conducta...*) de la parte primera (*De la corrección de la conducta*), explica Smith, por ejemplo, es uno de tales cambios. Pero esto es, en realidad, una adición, como también lo es el conjunto de la parte sexta, *Del carácter de la virtud*.

Estrictamente hablando, el cambio más significativo que experimentó la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales* fue la revisión del asentimiento smithiano al estoicismo. Los comienzos filosóficos de Adam Smith vinieron marcados por la vigencia del estoicismo romano en las islas británicas⁸, muy acusada en su entorno cercano a través de la figura de Francis Hutcheson (1694-1746), su carismático e inolvidable [*never to be forgotten*]⁹ maestro de filosofía moral en la Universidad de Glasgow. No solo la filosofía moral hutchesoniana (con su defensa de una benevolencia *general* hacia la humanidad en su conjunto, en detrimento de afectos parciales)¹⁰ se construía sobre fuentes estoicas, sino que

⁶ Carta núm. 275 [Corr. (Glasgow Ed.), pp. 310-1]: "My subject is the theory of moral Sentiments to all parts of which I am making many additions and corrections. The chief and the most important additions will be to the third part, that concerning the sense of Duty and to the last part concerning the History of moral Philosophy. [...] I must beg, therefore, that no new edition of that book may be published before that time".

⁷ Carta núm. 287 [Corr. (Glasgow Ed.), pp. 319-20]: "Ever since I wrote you last I have been labouring very hard in preparing the proposed new edition of the Theory of Moral Sentiments. [...] Besides the Additions and improvements I mentioned to you; I have inserted, immediately after the fifth part, a compleat new sixth part containing a practical system of Morality, under the title of the Character of Virtue. [...] I am very much ashamed of this delay; but the subject has grown upon me".

⁸ Cfr. Broadie (2009), p. 18.

⁹ Carta núm. 274 [Corr. (Glasgow Ed.), p. 309], por la cual Smith acepta el cargo de rector de la Universidad de Glasgow.

¹⁰ P. ej., *Illustrations on the Moral Sense*, en *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*, p. 193: "(I)t is expected of them, that their general Benevolence should continually direct and limit, not only their selfish Affections, but even their nearer Attachments to others; that their Desire of publick Good, and Aversion to publick Misery, should overcome at least their Desire of positive private Advantages, either to themselves or their particular Favourites; so as to make them abstain from any Action which would be positively pernicious or hurtful to Mankind, however beneficial it might be to themselves, or their Favourites".

en su labor como profesor llegó a impartir un curso facultativo sobre estoicismo romano, al cual se asume que Adam Smith acudió como uno más de su jovencísimo alumnado¹¹.

En este contexto, Smith confesaba: “En la séptima parte [*de la nueva edición de La teoría*] he agrupado la mayoría de los pasajes referidos a la filosofía estoica, que en ediciones anteriores se hallaban dispersos a lo largo de la obra. He procurado asimismo explicar más en detalle y examinar con más precisión algunas de las doctrinas de esa célebre escuela”¹².

Esta reescritura y revisión del estoicismo se tradujo en una reflexión crítica sobre la manera en que el sabio estoico miraba y asumía el mundo. También se tradujo en una última revisión de sus ideales de virtud, de perfección y de belleza, que pasaron a ser concebidos como un ideal inhumano, insoportable.

2. ANTECEDENTES. EL ESTOICO, SEGÚN DAVID HUME

Si no cabe dudar de la influencia que Francis Hutcheson ejerció en la vida y el pensamiento de Adam Smith, menos aún cabe cuestionar que la mayor influencia vino de la mano de otro escocés como él. Nos referimos a su querido amigo, el simpático y perspicaz David Hume (1711-1776).

Que a Adam Smith le unía una estrecha amistad con David Hume es sobradamente conocido. Ambos se consideraban mutuamente como los mejores amigos. La correspondencia que mantuvieron deja constancia de dicha amistad, siendo abundante y cálida, frecuente e iluminadora. David Hume es mencionado expresamente en *La riqueza de las naciones* (1776)¹³, mientras que su filosofía moral es el punto de partida (desde la teorización de la simpatía) y el objetivo de las críticas (desde el rechazo del cálculo utilitarista en la primera formación de los juicios de corrección y mérito del espectador imparcial) de *La teoría de los sentimientos morales*¹⁴, donde sin embargo su nombre no aparece, entre otras cosas porque

¹¹ Véase Ross (1995), p. 54.

¹² *La teoría de los sentimientos morales* (en adelante, “TSM”), *Advertencia*, p. 43.

¹³ Véase, por ejemplo, *La riqueza de las naciones* III.iv.4, p. 521: “En tercer y último lugar, el comercio y la industria establecieron gradualmente el orden y el buen gobierno, y con ellos la libertad y la seguridad de los individuos, entre unos habitantes del campo que antes habían vivido en un estado de guerra permanente con sus vecinos y de dependencia servil con sus superiores. De todos sus efectos éste ha sido el menos destacado, pero es con diferencia el más importante. El único autor que lo ha subrayado, que yo sepa, es el Sr. Hume”. A fecha de publicación de este trabajo se celebra el 250º aniversario de la publicación de esta obra fundamental en el campo de la economía política, pero también del pensamiento occidental en general.

¹⁴ TSM IV.I.2, p. 317: “También la causa por la que la utilidad nos agrada ha sido recientemente señalada por un filósofo ingenioso y atractivo [...]”. Y más adelante, reflexionando sobre los sistemas morales que hacen del sentimiento el principio de aprobación, concluye TSM VII.iii.III.17, pp. 553-4: “Es el que defiende que la virtud consiste en la utilidad y explica el placer con el que el espectador pondera la utilidad de cualquier cualidad por la simpatía con la felicidad de aquellos afectados por la misma. Esta simpatía es diferente tanto de aquella a través de la cual asumimos los motivos del agente como de aquella por la cual compartimos la gratitud de las personas beneficiadas por sus actos. Es el mismo principio por el cual aprobamos una máquina ingeniosamente diseñada. Pero ninguna máquina puede ser objeto de ninguna de estas dos últimas simpatías mencionadas”.

el *Tratado de la naturaleza humana* (1739) fue publicado anónimamente. Algo similar ocurre en otro de los trabajos más celebrados de Smith, *Los principios que guían y dirigen las investigaciones filosóficas, ilustrados por La historia de la astronomía* (publicado póstumamente, en 1795, dentro de los *Ensayos filosóficos*), obra de juventud donde su autor parafrasea pasajes del *Tratado*¹⁵.

A la luz de esta influencia, resulta conveniente volver la atención a los *Ensayos morales, políticos y literarios* (1742), en particular a los retratos que David Hume elaboró de las distintas actitudes vitales que naturalmente surgían en la relación del ser humano con su existencia mundana. Los denominó por el nombre de reconocidas “sectas” filosóficas, en este orden: el epicúreo, u *hombre de la elegancia y el placer*; el estoico, u *hombre de acción y virtud*; el platónico, u *hombre contemplativo y con devoción filosófica*; y el escéptico, al que no acompañó de ninguna etiqueta.

El retrato esbozado en *El estoico* funciona como un notable adelanto del realizado por Adam Smith en la sexta edición de *La teoría de los sentimientos morales*, descubriendo en sus breves páginas un empleo del término sublime muy rico y esclarecedor.

Y es que, para David Hume, lo característico del estoicismo era su búsqueda de lo divino; concretamente, su esfuerzo por imitar lo divino, por transmutarse en un ser divino. “En el verdadero sabio y patriota”, escribe Hume, “se unen todo cuanto puede distinguir la naturaleza humana, o *eleva al hombre moral dándole una semejanza con la divinidad*. La más suave benevolencia, la más intrépida resolución, los sentimientos más tiernos, el más sublime amor a la virtud, animan todos sucesivamente su embelesado pecho”¹⁶. El templo de la sabiduría se situaba en “tan sublime altura”, en una altura tan divina, tan alejada de lo meramente humano, que el estoico respiraba sosiego y despreciaba los sinsabores terrenales, fruto de la ciega búsqueda de “las riquezas, la nobleza, los honores o el poder”, erróneamente identificados como fuentes de felicidad¹⁷. Virtud, afectos sociales y autosacrificio: desde su elevada perspectiva, tales pasaban a ser los objetivos del sabio

¹⁵ Cfr. *La historia de la astronomía* I.1, en EPS (Glasgow Ed.), p. 34, donde WIGHTMAN invita a una comparativa con el *Tratado de la naturaleza humana*, I.i.4, pp. 54 y ss.

¹⁶ *El estoico* §18, en *Ensayos morales, políticos y literarios* (en adelante, “*Ensayos*”), p. 161. (Énfasis añadido.)

¹⁷ *El estoico* §12, en *Ensayos*, p. 159. Este pasaje sería recuperado en *Investigación sobre los principios de la moral* §74, p. 153: “Dentro de la misma clase de virtudes a la que pertenece la valentía, está esa imperturbable tranquilidad filosófica capaz de superar el dolor, la tristeza, la ansiedad y cualquier otro embate de la adversa fortuna. Consciente de su propia virtud, dicen los filósofos, el sabio se eleva por encima de todas las incidencias de la vida; y situado en el templo de la sabiduría, a salvo de todo riesgo, mira con desprecio a los pobres mortales que se afanan en la búsqueda de honores, riquezas, reputación y demás frivolidades. No hay duda de que estas pretensiones [las que se atribuyen al sabio], cuando son llevadas a su extremo, son demasiado espléndidas como para resultar aplicables a la naturaleza humana. Conllevan, sin embargo, una grandeza [*grandeur*] que se apodera del espectador y produce en él una honda admiración. Y cuanto más podamos aproximarnos en la práctica de esta sublime tranquilidad e indiferencia [*sublime tranquillity and indifference*] (pues debemos distinguirla de la insensibilidad estúpida), mayor satisfacción interior alcanzaremos, y mayor grandeza de ánimo manifestaremos ante el mundo. La tranquilidad filosófica sólo puede ser considerada, ciertamente, como una rama de la magnanimidad”. (Énfasis añadido.)

estoico, cuya conquista suponía una *elevación* hacia la gloria, ese “premio tan *sublime*”¹⁸. El sabio cultivaba la tranquilidad filosófica, la hosca apatía, la indiferencia, y allí donde su sacrificio era requerido por el orden cósmico, él, ya preparado de antemano, se sometía gustoso, pues había hecho de los dictados de la razón una práctica y *comprendía* la necesidad del sacrificio y *podía* llevarlo a cabo.

El fondo de esta doctrina, para un teórico de la simpatía como lo era David Hume, residía en la comprensión del concepto clave de *oikeiōsis* estoico como la inversión de sus círculos. El principio de autoconservación estoico se anclaba en la superioridad de la razón, de modo que la virtud residía en la conservación de lo racional como lo propio (o superior) de nuestra condición. A esto se lo denominaba entonces *oikeiōsis* “social”¹⁹. Desde la asunción de la igualdad radical de todas las personas, la *oikeiōsis* social demandaba el cultivo de un amor a la humanidad en su conjunto²⁰, pues se trataba del afecto más racional y divino. Había que expandir los afectos sociales más allá de los naturales; había, en otras palabras, que hacer violencia sobre las tendencias espontáneas de la simpatía (o capacidad de hacer propias las emociones del otro), que privilegiaba las relaciones de semejanza²¹ y contigüidad²², para abrazar lo distinto y distante. El sabio estoico, al ensalzar lo racional, rompía con todas las limitaciones empíricas. En palabras de Hume:

Mas estos objetivos son todavía demasiado limitados para la mente humana que, al ser de celestial origen, *se agranda henchida de los mayores y más divinos afectos y, llevando su atención más allá de parientes y amistades, llega con sus benevolentes deseos a la más distante posteridad. Ve en la libertad y en las leyes la fuente de la felicidad humana y, con la mayor presteza, se dedica a guardarlas y protegerlas. Los*

¹⁸ *El estoico* §19, en *Ensayos*, p. 162.

¹⁹ Cfr. Sellars (2006), pp. 110-1. Véase igualmente la nota al pie a continuación.

²⁰ Annas (1993), p. 265: “Several passages give us the main lines of this kind of *oikeiōsis*: we start from a primitive attachment to our offspring, and from there extend our sympathies outwards to concern for others. Once we have started to do this, we find that there is no rational stopping place until we have concern for every human just insofar as he or she is human. And this attitude, of impartial concern for the interest of all others, is the basis of justice and communal life. This kind of *oikeiōsis* is often called ‘social’, and the first kind ‘personal’”.

²¹ *Tratado de la naturaleza humana* (en adelante, “TNH”) 2.I.xi.318, pp. 440-1: “(E)s evidente que la naturaleza ha preservado una gran semejanza entre todas las distintas criaturas humanas, y que nos es imposible advertir en los demás una pasión o principio cuyo paralelo no encontremos en nosotros mismos. Lo mismo ocurre en la fábrica de la mente que en la del cuerpo. Aunque las partes difieran en figura o tamaño, su estructura y composición son en general idénticas para todos los hombres. Existe una muy notable semejanza, que se mantiene en medio de toda su variedad; y es esta semejanza la que debe contribuir en tan gran medida a hacernos partícipes de los sentimientos de los demás, y a aceptarlos con gusto y facilidad. De acuerdo con esto, vemos que allí donde existe, además de la semejanza general de nuestra naturaleza, una peculiar similitud en nuestra forma de ser, carácter, país o lenguaje, todo ello facilitará la simpatía. Cuanto más intensa sea la relación entre un objeto y nosotros, tanto más fácilmente efectuará la imaginación esta transición, llevando a la idea relacionada la vivacidad de concepción con que nos formamos siempre la idea de nuestra propia persona”.

²² TNH 2.I.xi.318, p. 441: “Los sentimientos de los demás tienen poca influencia cuando esas personas no tienen relación con nosotros; es necesaria la contigüidad para poder comunicar los sentimientos en toda su integridad”.

esfuerzos penosos, los peligros, la muerte misma, tienen su atractivo, cuando los desafiamos por el bien público y ennoblecemos a ese ser que generosamente sacrificamos por los intereses de nuestra patria.²³

Por lo tanto, si algo distinguía al ser humano del resto de animales (de la corporeidad limitante de los demás animales, de su baja condición) era que el primero estaba dotado “de un *sublime* espíritu celestial” en el que se reconocía una “afinidad con los seres superiores”²⁴. De acuerdo con Hume, el sabio estoico asumía toda la potencialidad del ser humano, se hacía cargo de ella y, por medio de una vida de apatía y virtud, acometía su ascenso y transmutación. Hasta que un día, ebrio de sabiduría, reconocía haberse “sacud[ido]”²⁵ toda mezcla terrenal²⁶, victorioso.

3. EL ESTOICO, SEGÚN ADAM SMITH

3.1. Hitos biográficos. La experiencia de la pérdida y la revisión de la idea de apatía estoica

David Hume fallecería poco después de que *La riqueza de las naciones* viera la luz: “Euge! Belle!”, fueron las entusiastas palabras con las que recibió el trabajo de su amigo²⁷. Tal era la amistad que los unía que Hume nombraría a Smith su testaferro literario, implicándole en la publicación de sus póstumos *Diálogos sobre la religión natural* (1779)²⁸. Y aunque Smith declinaría la responsabilidad de publicar esta obra²⁹, no fallaría en escribir unas últimas palabras elegíacas a Hume, a adjuntar a su autobiografía.

No puede decirse que la muerte de su amigo fuera la primera experiencia de pérdida y de ausencia en la biografía de Smith, que creció huérfano de padre. Pero la pérdida del padre fue tan, tan temprana (su padre falleció pocos meses antes de que Smith naciera)³⁰, que el dolor experimentado entonces tuvo que ser necesariamente novedoso y transformador. Si a ello se suma la pérdida de su querida madre, Margaret Douglas (1694-1784), y pocos años

²³ *El estoico* §17, en *Ensayos*, p. 161. (Énfasis añadido.)

²⁴ *El estoico* §1, en *Ensayos*, p. 156.

²⁵ En la traducción de Trotta, “desdeñado”.

²⁶ *El estoico* §15, en *Ensayos*, p. 160.

²⁷ Carta núm. 150 [Corr. (Glasgow Ed.), p. 187], de 1776.

²⁸ Véase Ross (1995), pp. 300-2.

²⁹ Véase Carta núm. 172 [Corr. (Glasgow Ed.), p. 212], dirigida a Strahan: “I must, however, beg that his life [*la autobiografía de Hume, que incluía la nota de Smith*] and those dialogues may not be published together; as I am resolved, for many reasons, to have no concern in the publication of those dialogues”.

³⁰ Sobre Adam Smith (padre) (1679-1723), véase Stewart I.1, nota al pie, EPS (Glasgow Ed.), p. 269. Igualmente, véase Ross (1995), pp. 4-6.

después, en 1788, de su prima, con quienes convivía³¹, se entiende la profunda tristeza que embargó a Smith, una tristeza tan grande que terminaría por quebrantar su salud. Víctima de una enfermedad larga y dolorosa³², es en este contexto en el que *La teoría* se distanciaba de algunos postulados estoicos.

La revisión del estoicismo llevada a cabo en la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales* supuso, en sí misma, una revisión de las demandas implícitas en la idea de imparcialidad que estructuraba el mundo moral descrito por Adam Smith. Porque, conviene recordar muy brevemente, *La teoría* se construía sobre la noción de simpatía, sobre la capacidad de sentir-con-otros³³, no tanto desde la visualización de una emoción siendo exteriorizada (en el entender de Hume) como desde la comprensión de sus circunstancias³⁴. La corrección [*propriety*]³⁵, en cuanto juicio aprobatorio del espectador imparcial, se definía como el equilibrio entre la emoción simpatética del espectador imparcial (i.e., el espectador indiferente, en el sentido de no ser una parte interesada, expresando con ello “un punto de vista universal al representar a cualquier observador con sentimientos humanos normales”)³⁶ y la emoción original del agente³⁷, que siempre, para hacerse compartible, debía experimentar una rebaja de su expresión natural³⁸.

³¹ Stewart V.7, EPS (Glasgow Ed.), pp. 326-7.

³² Stewart V.7, EPS (Glasgow Ed.), p. 327. Y poco después (V.9, p. 328): “The additions to the *Theory of Moral Sentiments*, most of which were composed under severe disease, had fortunately been sent to the press in the beginning of the preceding winter; and the author lived to see the publication of the work. The moral and serious strain that prevails through these additions, when connected with the circumstance of his declining health, adds a peculiar charm to his pathetic eloquence, and communicates a new interest, if possible, to those sublime truths, which, in the academical retirement of his youth, awakened the first ardours of his genius, and on which the last efforts of his mind reposed”.

³³ TSM I.i.I.5, p. 52: “La simpatía, aunque su significado fue quizá originalmente el mismo, puede hoy utilizarse sin mucha equivocación para denotar nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión”.

³⁴ TSM I.i.I.10, p. 53. Cfr., por ejemplo, Rasmussen (2018), pp. 120-1, sobre las diferencias entre la teoría de Hume y de Smith.

³⁵ Puede decirse que el juicio de mérito era un juicio de corrección consecuencialista, en la medida en que valoraba la legitimidad de los sentimientos de gratitud o resentimiento derivados de una acción. Para una definición de ambos juicios, véase, p. ej., TSM I.i.III.5-7, p. 64: “En la adecuación o inadecuación, en la proporción o desproporción que el sentimiento guarda con la causa u objeto que lo suscita estriba la corrección o incorrección, el decoro o desgarbo de la conducta consiguiente./ En la naturaleza beneficiosa o perjudicial de los efectos que el sentimiento pretende, o que tiende a generar, radica el mérito o demérito de la acción, las cualidades merced a las cuales es acreedora de premios o merecedora de castigos”.

³⁶ Raphael (2007), p. 34. (Traducción propia.)

³⁷ Véase, por ejemplo, TSM I.i.III.1, p. 61: “Cuando las pasiones originales de la persona principalmente afectada están en perfecta consonancia con las emociones simpatizadoras del espectador, necesariamente le parecen a este último justas y apropiadas, y en armonía con sus objetos respectivos; [...] En consecuencia, aprobar las pasiones de otro como adecuadas a sus objetos es lo mismo que observar que nos identificamos completamente con ellas; y no aprobarlas es lo mismo que observar que no simpatizamos totalmente con ellas”.

³⁸ TSM I.i.IV.7, p. 70: “Debe embotar, si se me permite la expresión, el filo de su tono natural y reducirlo para que armonice y encaje con las emociones de quienes le rodean. Lo que ellos sienten será en verdad siempre diferente [...] porque la consciencia secreta de que el cambio de situaciones del que surge el sentimiento de simpatía es simple imaginación no sólo lo atenúa en intensidad, sino que además en cierto sentido modifica su carácter y lo vuelve algo bastante diferente. Es evidente, sin embargo, que estos dos sentimientos pueden tener recíprocamente la correspondencia suficiente para la armonía de la sociedad”.

El juicio de corrección era, en resumidas cuentas, un juicio placentero por el cual se identificaba la virtud, que era a su vez un juicio sobre la belleza moral del agente. Desde la identificación de la belleza moral del otro se pasaba a enjuiciar la belleza moral de uno mismo, explicaba Smith³⁹, de modo que la educación moral era una educación en la apreciación de la belleza verdadera⁴⁰, primero de los demás, después propia. Para ello, la educación moral exigía interiorizar la mirada del espectador imparcial, denominado entonces el *supuesto* espectador imparcial *dentro de nuestro pecho*⁴¹; en otras palabras, la educación moral exigía aprender a tomar perspectiva, o distancia, para con nosotros mismos⁴². Smith hermosamente comparaba este perspectivismo ético con el mundo exterior visto desde la ventana contigua del escritorio:

Así como ante los ojos del cuerpo los objetos parecen grandes o pequeños no tanto debido a sus dimensiones reales sino a su cercanía o lejanía, otro tanto ocurre con lo que puede denominarse el ojo natural de la mente, y remediamos los defectos de ambos órganos de modo bastante similar. Un paisaje inmenso de llanuras, bosques y distantes montañas apenas ocupa la superficie de una ventanita junto a la cual escribo, y semeja desproporcionadamente más reducido que la habitación en la que me encuentro. La única forma en que puedo establecer una comparación adecuada entre esos vastos objetos y las cosas menudas que me rodean es transportarme, al menos en la imaginación, a un lugar distinto desde el que pueda contemplarlos a ambos a distancias virtualmente idénticas y así poder formarme una opinión sobre sus proporciones genuinas.⁴³

En este marco, el debate subyacente radicaba en comprender bien las exigencias del espectador imparcial: quién nos miraba, cómo lo hacía, qué nos pedía. Es decir, en comprender si la defensa estoica de la apatía, de una severísima rebaja de la emoción por parte del agente (hasta su anulación), formaba o no parte de la idea de corrección.

³⁹ P. ej., TSM III.i.3, p. 222: “Si fuera posible que una criatura humana pudiese desarrollarse hasta la edad adulta en un paraje aislado, sin comunicación alguna con otros de su especie, le sería tan imposible pensar en su propia personalidad, en la corrección o demérito de sus sentimientos y su conducta, en la belleza o deformidad de su mente, como en la belleza o deformidad de su rostro. [...] Pero al entrar en sociedad, inmediatamente es provisto del espejo que antes le faltaba. [...] allí [en las reacciones de los demás] contempla por primera vez la propiedad o impropiedad de sus propias pasiones, la hermosura o fealdad de su mente”.

⁴⁰ Cfr. Griswold (1999), p. 214.

⁴¹ P. ej., TSM VI.i.11, p. 375: “(L)a persona prudente siempre resulta apoyada y recompensada por la aprobación total del espectador imparcial, y del representante del espectador imparcial, el hombre dentro del pecho”.

⁴² Por eso la corrección será también definida por Smith como el equilibrio entre los afectos egoístas y los benevolentes. Así, en TSM VII.ii.intro.1, p. 463: “(E)l control [*government*] y dirección adecuados de todos nuestros afectos [egoístas y benevolentes], que podrán ser virtuosos o viciosos según los objetivos que persigan y el grado de vehemencia con que lo hagan. Para estos autores, por consiguiente, la virtud consiste en la corrección”.

⁴³ TSM III.iii.2, pp. 250-1.

En la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales*, Smith se detuvo a exponer las desgracias privadas en las que podíamos experimentar (y querer expresar) un dolor por encima de lo correcto. Por un lado, estaban los infortunios que nos afectaban *indirectamente*, al referirse a personas especialmente cercanas: padres, hijos, hermanos, amigos. Por el otro lado, estaban los infortunios que nos afectaban *directamente*, al referirse a “nuestro cuerpo, nuestra fortuna o nuestra reputación”, poniendo como ejemplo “la enfermedad, la cercanía de la muerte, la pobreza, la deshonra, etc.”⁴⁴. De acuerdo con Smith (un Smith, por cierto, que afronta la proximidad de su fin), solo frente al segundo tipo de desgracias existía el deber de cultivar la apatía. Como el espectador imparcial sentía poca compasión frente a las pasiones que tenían su origen en el cuerpo (incluyendo la pobreza)⁴⁵, el agente debía ejercitarse en el autocontrol [*self-command*], sometiéndose a esa “dura disciplina que la naturaleza ha estipulado [...] una consideración por los sentimientos del espectador real o supuesto de nuestro comportamiento”⁴⁶. En lo que concierne a la pérdida de los seres queridos (tales como el buen amigo, la madre o la prima), sin embargo, el espectador imparcial no exigía apatía, imperturbabilidad, frialdad; muy al contrario, escribía tajantemente Smith, “tan antinatural indiferencia no estimularía nuestro aplauso”, el nuestro, el de los espectadores imparciales, testigos de la desgracia ajena, “sino que incurriría en nuestra mayor desaprobación”⁴⁷.

No había, pues, virtud en la apatía del sabio estoico, cuando impertérrito recibía la noticia de la muerte de su amigo. Tampoco la había cuando, en un conflicto de lealtades, decidía sacrificar al amigo para beneficio del mayor número, en lo que se suponía un sacrificio racional y necesario. Pero era un Adam Smith más anciano y experimentado el que hablaba entonces, ya no el joven de treinta y seis años. Hasta este momento, crucial en el pensamiento smithiano, el estoicismo había aparecido asociado a una idea de perfecta corrección [*perfect propriety*]⁴⁸, a un modelo ideal de virtud y por lo tanto de belleza.

⁴⁴ TSM III.iii.12, p. 258.

⁴⁵ TSM III.iii.17-8, pp. 260-1. Véase también, en el contexto de la exposición de las tendencias de la imaginación simpatética, TSM I.ii.I, pp. 83-8. Por lo demás, a este desequilibrio simpatético que favorecía a los ricos y poderosos lo denomina Campbell (2010), p. 173, la “paradoja de la simpatía”: “Yet, despite the fundamental equality implied in the idea of sympathy, it is the same sympathy which is the basis of the stability of unequal social divisions”.

⁴⁶ TSM III.iii.21, p. 262.

⁴⁷ TSM III.iii.13, p. 258.

⁴⁸ Nos remitimos a la tesis doctoral Bravo de Lallana (2025), capítulo 4, pp. 308 y ss. En lo demás, véase, p. ej., *The Theory of Moral Sentiments* (“TMS”) (Glasgow Ed.) III.iii.4, p. 136, nota al pie, que recoge el siguiente fragmento del borrador de la primera edición de la TSM: “It is from this station only [*la asunción de la perspectiva de una tercera persona indiferente e imparcial*] that we can see the *propriety of generosity and the deformity of injustice*; the propriety of resigning the greatest interests of our own for the yet more important interests of others, and the deformity of doing the smallest injury to another in order to obtain the greatest benefit to ourselves. *The real littleness of ourselves and of whatever relates to ourselves can be seen from this station only; and it is here only that we can learn the great lesson of Stoical magnanimity and firmness, to be no more affected by what befalls ourselves than by what befalls our neighbour*, or, what comes to be the same thing, than our neighbour is capable of being affected by what befalls us”. (Énfasis añadido.)

3.2. El rechazo de lo sublime puro en la sexta y última edición de *La teoría*.

3.2.1. Uso del término “sublime” en ediciones anteriores.

Al contrario que en el caso de David Hume, cuyas reflexiones sobre lo sublime, lo divino y el estoicismo aparecen temprano en su obra, habría que esperar más tiempo para hallar una explicitación de dicha conexión en el pensamiento de Adam Smith.

Y es que, hasta la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales*, lo sublime se limitaba a adjetivar vagamente una idea de moral superior. Así, podíamos leer en la primera edición de *La teoría*:

Las reglas de la justicia pueden ser comparadas con las de la gramática; las reglas de las demás virtudes, con las que los críticos formulan para alcanzar una redacción sublime y elegante. Las primeras son precisas, exactas e indispensables. Las otras, flexibles, vagas e indeterminadas, y más bien nos presentan un panorama general de la perfección que deberíamos alcanzar, sin suministrarnos unos consejos claros e infalibles para alcanzarla. Una persona puede aprender a escribir cumpliendo las normas gramaticales con la infalibilidad más absoluta y probablemente también pueda aprender a actuar con justicia. Pero no hay criterios cuya observancia nos lleve inexorablemente a exhibir una pluma elegante o sublime, [...].⁴⁹

Esta cita era prácticamente replicada más adelante, en el contexto de la exposición smithiana de los distintos sistemas de filosofía moral⁵⁰, siendo ambas conservadas a través de las distintas ediciones de *La teoría*, incluyendo la sexta y última. El referente en ambos casos parece ser la tradición de lo sublime retórico iniciada por Longino⁵¹, para quien, recordemos, “[l]o sublime de verdad eleva[ba] nuestra alma”⁵². También se conservaría el uso del calificativo “sublime” en relación con la exposición del “deseo de adquirir honor y estima” (fundado en un merecimiento real, en el amor a la virtud, en el triunfo del “ser” frente al “parecer ser”) como el impulso más “sublime y deiforme [*godlike*]”⁵³.

⁴⁹ TSM III.vi.11, p. 309. Este mismo pasaje puede leerse en TMS (1st ed.) III.iii, pp. 310-1.

⁵⁰ TSM VII.iv.1, p. 557: “Ya ha sido apuntado [...] que las reglas de la justicia son las únicas reglas de moralidad que son precisas y exactas; que las de las demás virtudes son flexibles, vagas e indeterminadas; que las primeras pueden ser comparadas con las reglas de la gramáticas y las segundas con las que los críticos formulan para alcanzar una redacción sublime y elegante, y que nos presentan una idea general de la perfección que deberíamos alcanzar, más que suministrarnos unas directrices claras e infalibles para alcanzarla”. Este mismo pasaje puede leerse en TMS (1st ed.) VI.iv, p. 521.

⁵¹ Shaw (2006), p. 12. Este uso puede verse en TMS (1st ed.) V.ii, p. 405.

⁵² *De lo sublime* VII, p. 16.

⁵³ TSM VI.ii.IV.10, p. 524. Esto mismo puede leerse en TMS (1st ed.) VI.ii, p. 481. Esta vinculación con lo elevado, lo divino, la sabiduría, también se observa en TMS (1st ed.) IV.ii, p. 361 (en un pasaje conservado igualmente en la última edición), cuando habla de los “sublimes descubrimientos” de las “ciencias abstrusas, particularmente de las partes más elevadas de las matemáticas”. (Traducción propia.)

La distinción entre la virtud de la justicia como una virtud “gramática” y el resto de virtudes (*self-command*, prudencia, beneficencia) como “retóricas”, o potencialmente sublimes, pretendía⁵⁴ ser acorde con los dos estándares morales propuestos por *La teoría de los sentimientos morales*: aquel de la persona normal y corriente, por un lado, y aquel del sabio, por el otro, capaz de la máxima expresión de autocontrol (i.e., la magnanimidad)⁵⁵ y de la más extraordinaria generosidad (o capacidad de sacrificio por los demás)⁵⁶.

3.2.2. La sublime contemplación del sabio estoico. En defensa de lo humano.

Como decimos, no sería hasta 1790, en paralelo a la revisión y crítica de la apatía estoica antes comentada, que lo sublime, lo divino y lo perfecto quedarían indisolublemente unidos en la filosofía moral de Adam Smith, sirviendo como nexo el estoicismo. Hablamos de las adiciones sobre la virtud de la beneficencia [Parte VI, Sección 2, Capítulo 3 (“De la benevolencia universal”)], así como del pasaje dedicado a la exposición de la Stoa [Parte VII, Sección 2, Capítulo 1 (“De aquellos sistemas que creen que la virtud consiste en la corrección”)]. En ambos fragmentos encontramos una fórmula nueva, la “sublime contemplación” del sabio estoico, con la que Smith caracterizaría la tesis de la armonía cósmica, según la cual el mundo era visto como un Todo diseñado para el bien del mayor número gracias al *Logos* que lo atravesaba⁵⁷. “(C)uanto acontece es necesario y contribuye a la utilidad común del universo, del cual tú eres una parte”, escribía Marco Aurelio (121-180)⁵⁸, y era su sabiduría que el mal recaído sobre la parte y su entorno no era tal, no podía serlo desde el momento en que era comprendido como necesario para el bien del conjunto⁵⁹.

Adam Smith concibió, cuando menos, el capítulo sobre la benevolencia universal tras la Revolución francesa (1789), y lo hizo en respuesta a Richard Price (1723-1791) y su *Discurso sobre el amor al propio país* (1789). Porque Price, elogiando la revolución que acababa de tener lugar al otro lado del Canal de la Mancha, exclamaba: “Estamos dispuestos a sobrevalorar a nuestros amigos, a nuestro país, y, en suma, a todo lo relacionado con

⁵⁴ A lo largo de Bravo de Lallana (2025), pero particularmente en los caps. 3 y 4, se muestra la complejidad de la noción de justicia de Adam Smith, señalándose sus consecuencias a efectos de la distinción de ambos estándares. En la medida en que ello excede el objeto del artículo, sin embargo, se ha optado simplemente por matizar la afirmación con el verbo “pretender”.

⁵⁵ Cfr. Hanley (2009), p. 158, nota al pie núm. 36. Asimismo, sobre la relación de la magnanimidad con el referido triunfo del “ser” frente al “parecer ser”, véase p. ej., TSM VII.ii.IV.10, p. 524: “El ser humano de la mayor magnanimidad, que busca la virtud por la virtud misma, y es totalmente indiferente a lo que de hecho puedan ser las opiniones de las personas sobre él, [...]”.

⁵⁶ TSM IV.ii.10, p. 333. Véase, sobre la generosidad en Smith, Hanley (2009), pp. 191-2.

⁵⁷ García Gual e Ímaz (2008), pp. 110-1.

⁵⁸ *Meditaciones* II.3, p. 18.

⁵⁹ García Gual e Ímaz (2008), p. 128: “(C)omo lo es el *logos* cósmico de los estoicos, para quienes todos los males concretos, es decir, los males aparentes desde la perspectiva humana, se justifican en esa unidad superior que los engloba como elementos útiles o necesarios a su plan providente”.

nosotros. *Un hombre sabio se prevendrá contra este espejismo*. Estudiará para pensar todas las cosas tal y como son, y *no sufrir ningún afecto parcial que ciegue su comprensión*⁶⁰. Se trataba de invertir los círculos de simpatía, el orden natural de los afectos: se trataba de racionalizarlos, de no quedar cegados por la parte (nuestros amigos y familiares, nuestro país) en perjuicio del Todo. Nuestro primer deber, pensaba Price, era hacia la humanidad en su conjunto⁶¹.

Frente a Price y, también, frente a Hutcheson y los estoicos, Adam Smith negó que la benevolencia universal fuera un deber. “Todos los seres humanos, incluso los más remotos, tienen indudablemente derecho a nuestros buenos deseos, y naturalmente se los damos”, habría escrito unas páginas antes: “Pero si a pesar de todo son desgraciados, no parece que nuestro deber estribe en cargar por ello nosotros con la congoja”⁶². Cultivar dicha conmiseración era “artificial”, algo “totalmente absurd[o] e irrazonable”⁶³, patológico incluso⁶⁴, pues donde no había capacidad de actuación no podía existir un deber.

Para Adam Smith, el sacrificio del sabio estoico a favor de la humanidad, desde el cultivo de una benevolencia universal, era un exceso de la filosofía. Porque esto era lo que estaba verdaderamente en juego: hasta dónde llegaba la obligación de sacrificio del sabio. Los sabios, argumentaba Smith, debían aspirar a ser como los buenos soldados, que “de buena gana sacrifican sus pequeñas realidades a la prosperidad de una realidad más importante”⁶⁵, pues “[e]l individuo sabio y virtuoso está siempre dispuesto a que su propio interés particular [...] [y] el interés de ese estamento o grupo [*del que forma parte*] sea sacrificado al interés mayor del estado, del que es una parte subordinada. Debe por tanto estar igualmente dispuesto a que todos esos intereses sacrificados al mayor interés del universo [...]”⁶⁶. La inversión de los círculos de simpatía invocada por el estoicismo era un error filosófico. Por mucho que Marco Aurelio fuera uno de los más grandes sabios de la historia, por mucho que fuera el admirado rey-filósofo fantaseado por Platón (427-347 a. C.), como estadista fue negligente, pues desatendió el humilde distrito [*humble department*] que estaba a su cargo y que naturalmente debía cuidar. Leemos en la sexta y última edición de *La teoría*:

⁶⁰ *A Discourse on the Love of our Country*, en *Political Writings*, p. 178. (Traducción y énfasis propios.)

⁶¹ *A Discourse on the Love of our Country*, en *Political Writings*, p. 180: “We can do little for the interest of mankind at large. To this interest, however, all other interests are subordinated. The noblest principle in our nature is the regard to general justice and that good-will which embraces all the world”.

⁶² TSM III.iii.9, pp. 256-7.

⁶³ TSM III.iii.9, p. 256.

⁶⁴ Cfr. Forman-Barzilai (2010), p. 147.

⁶⁵ TSM IV.ii.III.4, p. 411.

⁶⁶ TSM IV.ii.III.3, p. 410, que concluye subrayando el lado activo del sacrificio, más allá de la simple pasividad: “(C)omo algo a lo que no sólo debe someterse con resignación sino algo que él mismo, de haber sido consciente de todas las conexiones e interdependencias de las cosas, debió sincera y devotamente haber deseado”.

La idea del Ser divino, cuya benevolencia y sabiduría desde toda la eternidad ha planeado y conducido la inmensa maquinaria del universo de forma de producir en todo momento la mayor cantidad posible de felicidad, es sin duda el más sublime de los objetos de la contemplación humana. [...]

Pero la administración del gran sistema del universo, el cuidado de la felicidad universal de todos los seres racionales y sensibles, es la labor de Dios, no del hombre. Al ser humano le corresponde un distrito mucho más humilde [*humbler department*], pero mucho más adecuado a la debilidad de sus poderes y la estrechez de su comprensión: el cuidado de su propia felicidad, de la de su familia, sus amigos, su país; y el estar ocupado en la contemplación del distrito más sublime nunca puede servir de excusa para que abandone el más modesto. Jamás debe exponerse a la acusación que Avidio Casio lanzó contra Marco Antonino [*Marco Aurelio*]: que mientras se abocaba a especulaciones filosóficas y contemplaba la prosperidad del universo, se olvidaba de la del Imperio Romano. La teoría más sublime del filósofo contemplativo no puede compensar la inobservancia del menor de los deberes activos.⁶⁷

Esta conexión entre lo sublime, lo divino y el estoicismo se haría aún más evidente en el segundo de los pasajes de la sexta y última edición de *La teoría* arriba señalados, donde Adam Smith resumió la filosofía moral estoica. Y es que, en el particularmente extenso pasaje donde nuestro autor describió el estoicismo (TSM VII.ii.I.iii.15-47), hallamos el fundamento teórico de dicha conexión. Hallamos, también, la explicitación de un tercer argumento, adicional a los esgrimidos en su crítica a la política de Marco Aurelio (donde concurrían un argumento pragmático y otro epistemológico): la validación de los afectos parciales, esto es, el reconocimiento de la moralidad del amor a parientes y amigos (e incluso al propio país), la belleza del humilde distrito que habitamos.

En efecto, en este pasaje Adam Smith explica que el estoicismo se caracterizaba por su asunción del punto de vista de Dios, esto es, por *ver* y *sentir* el mundo como se supone que Dios lo hace:

Un sabio nunca se lamenta por el destino de la providencia, ni piensa que el universo se halla sumido en la confusión porque él no está bien. No se ve a sí mismo como un todo, separado y diferente de cualquier otra sección de la naturaleza, a ser cuidado individualmente y por sus méritos. *Se mira a sí mismo como imagina que lo mira el gran genio de la naturaleza humana y del mundo. Asume, si se le permite decirlo así, los sentimientos de dicho Ser divino, y se considera a sí mismo como un átomo, una partícula de un sistema inmenso e infinito, que tiene que ser y debe ser despreciada de acuerdo a la conveniencia del conjunto.* [...] contento porque es consciente de que si

⁶⁷ TSM VI.ii.III.5-6, pp. 411-2.

él conociera todas las conexiones e interdependencias de las diversas partes del universo, tal es la suerte que él mismo habría anhelado.⁶⁸

El sabio de los estoicos procuraba asumir la perspectiva del gran Superintendente del universo y ver las cosas como las veía ese Ser divino. Pero para el egregio Superintendente del universo todos los acontecimientos que el curso de su providencia podía generar, los que a nuestro juicio eran los mayores y los menores —como dice el Sr. Pope: el estallido de una burbuja y el del mundo— eran perfectamente idénticos, eran igualmente eslabones de la gran cadena que había predestinado desde toda la eternidad, eran igualmente los efectos de la misma sabiduría infalible, de la misma benevolencia universal e infinita.⁶⁹

Lo distintivo del estoicismo era, por lo tanto, el ascenso del sabio al punto de vista divino. Una vez allá arriba, el filósofo aprehendía la “sublime contemplación” de Dios⁷⁰, “la contemplación de la felicidad y perfección del gran sistema del universo”⁷¹. De acuerdo con Smith, la visión de esta armonía cósmica resultaba en la profunda comprensión de la propia insignificancia [*littleness*]. La mayor enseñanza de la naturaleza consistía en que éramos “apenas uno”, lo que exigía que nuestra felicidad debía ser compatible con el sistema del que formábamos parte: “La naturaleza también nos había enseñado que así como la prosperidad de dos era preferible a la de uno, la de muchos o la de todos debía serlo infinitamente más. Cada uno de nosotros era sólo uno [*but one*], y por consiguiente cada vez que nuestra prosperidad fuese incompatible con la del conjunto o la de una fracción considerable del mismo, debería ceder, incluso desde la perspectiva de nuestra propia opción ante lo que resultaba tan vastamente preferible”⁷². Aceptar nuestra pequeñez y la ordenación cósmica en la que quedábamos insertos exigía una modulación, o redirección, de los afectos naturales, que “eran absorbidos y agotados en dos afectos principales: el del cumplimiento de su deber”, o la satisfacción de las tareas encomendadas por el plan divino, por muy simples o complejas que fueran, “y el de la máxima felicidad de todos los seres racionales y sensibles”⁷³, apoyado en una benevolencia general, universal.

De dicha “sublime contemplación” se derivaba, asimismo, “la más absoluta sumisión al orden de la providencia”, típica de Marco Aurelio, así como “[e]l desprecio por la vida y la muerte”, típico de Epicteto⁷⁴. Apoyadas en último término en la suprema belleza que se creía detectar

⁶⁸ TSM VII.ii.I.20, pp. 475-6. (Énfasis añadido.)

⁶⁹ TSM VII.ii.I.39, p. 492. (Énfasis añadido.)

⁷⁰ TSM VII.ii.I.46, p. 496.

⁷¹ TSM VII.ii.I.21, p. 477.

⁷² TSM VII.ii.I.18, pp. 473-4.

⁷³ TSM VII.ii.I.21, p. 477.

⁷⁴ TSM VII.ii.I.35, p. 490.

en la corrección de su imperturbabilidad filosófica⁷⁵, estas “muy sublimes doctrinas”⁷⁶ se hallaban, nuevamente, en el error. El rechazo de Adam Smith fue categórico: “El plan y sistema que para nuestra conducta ha trazado la naturaleza es completamente diferente del de la filosofía estoica”⁷⁷. La sublime contemplación del sabio no debía llevarnos a abrazar el sublime principio de apatía, no debía conducirnos a desentendernos de todo rastro de mundanidad, de humanidad. La apatía estoica era una exigencia imposible: resultado de vernos como se suponía que lo hacía Dios, implicaba, según Smith, “no sólo moderar sino erradicar todas nuestras emociones privadas, parciales y egoístas, [*terminando*] por exigir que no sintamos ante cualquier cosa que nos suceda o que suceda a nuestros amigos o a nuestro país ni siquiera las pasiones simpatizadoras y moderadas del espectador imparcial”⁷⁸. “La apatía [...] *no es para seres humanos* y ciertamente no puede ocupar un lugar central en una exposición plausible de la excelencia moral humana”, sentenciaba Broadie al respecto⁷⁹. La realidad humana, cómo *vemos* y *sentimos* las cosas, tenía un valor por sí misma.

Porque, y aquí radica el quid de la cuestión, el espectador imparcial no escondía la figura de Dios, sino la de otro ser humano⁸⁰, y como tal sus demandas, incluyendo su ideal de belleza y perfección morales, debían atenerse a la realidad de lo conocido. Esto implicaba un reconocimiento de los afectos denominados parciales, una defensa de la legitimidad moral del amor hacia los nuestros⁸¹. Ir más allá de lo humano era algo terrible y desgraciado: un mundo habitado por dioses no era un mundo habitable para los seres humanos, o no era uno en el que mereciera la pena vivir. Si en la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales* Adam Smith defendió ser apáticos ante las desgracias recaídas sobre uno mismo (e incluso, en la idea de generosidad, defendió el sacrificio de uno mismo por mor de la utilidad pública nacional)⁸², rechazó la sola idea de serlo ante las desgracias recaídas sobre nuestros seres queridos.

⁷⁵ TSM VII.ii.I.22, p. 478.

⁷⁶ TSM VII.ii.I.38, p. 492.

⁷⁷ TSM VII.ii.I.43, p. 497.

⁷⁸ TSM VII.ii.I.46, p. 495.

⁷⁹ Broadie (2009), p. 31. (Énfasis añadido.)

⁸⁰ Cfr. Campbell (2010), pp. 129-39. Según el académico, sin embargo, el espectador imparcial es un producto sociológico, la interiorización de la mirada de un grupo social. Esto, sin embargo, es incorrecto. Así lo critica Broadie, *Sympathy and the Impartial Spectator*, en Haakonssen (ed.) (2006), pp. 180-3, quien nos recuerda que el supuesto espectador imparcial no es “cualquiera”, sino un ciudadano ideal: “(T)he spectator that matters to Smith is a thoughtful, critical observer, directed by virtuous considerations” (p. 177). Véase asimismo Raphael (2007), pp. 43-5.

⁸¹ Fleischacker (1991), p. 258: “(T)he position of choice for moral judgment is thus of a balance between impartial and partial feelings, not one of impartiality alone”.

⁸² Véase, p. ej., TSM VII.iv.6, p. 560, puesto en relación con la crítica, ya comentada, a Marco Aurelio.

Haciendo nuestras las palabras de Janowitz, podemos concluir con ella que “(l)o sublime, para Smith, no es tanto algo opuesto a la belleza como una forma aberrante de belleza”⁸³.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN. LA IMPORTANCIA DE LA EDUCACIÓN MORAL EN LA LITERATURA

De cuanto antecede se deduce que Adam Smith rechazó lo sublime puro⁸⁴, lo divino y perfecto, reclamando la belleza del humilde distrito [*humble department*] que habitamos, y que lo hizo en una postrera revisión de sus propias concepciones de virtud y de belleza. El filósofo, con toda su renovada sabiduría, no debía sucumbir ante lo sublime puro, ante esa belleza perfecta y divina, y, en cuanto tal, imposible, falsa, ilusoria. La sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales* recogía precisamente esta nueva sabiduría, que en estas páginas se ha propuesto como fruto de la experiencia vivida por el propio Smith al término de sus días. Los estoicos, que hicieron de “vivir de acuerdo con la naturaleza” su máxima y que fueron para Smith durante mucho tiempo un referente espiritual, en realidad vivieron sin comprenderla, o al menos no la naturaleza más importante: la del ser humano, hecho de carne y de hueso y, sobre todo, de afectos. En el contexto de la educación de los sentimientos morales en la correcta comprensión del amor debido a los demás, hallábamos más sabiduría en la literatura:

El sentido de la corrección, lejos de exigir que erradiquemos del todo esa sensibilidad extraordinaria que naturalmente experimentamos ante las desgracias de nuestros allegados, resulta siempre mucho más agraviado por el defecto que lo que nunca puede resultar por el exceso de dicha sensibilidad. En tales casos *la apatía estoica jamás es aceptable* y todos los sofismas metafísicos que la sostienen pocas veces sirven para otra cosa que no sea inflar la dura insensibilidad del petimetre hasta diez veces su impertinencia original. *Los poetas y novelistas que sobresalen en la descripción de los refinamientos y delicadezas del amor y la amistad, y todos los demás afectos privados y familiares, Racine, Voltaire, Richardson, Marivaux y Riccoboni, son en tales casos mucho mejores maestros que Zenón, Crisipo o Epicteto.*⁸⁵

Este fragmento quedaba así escrito, para la posteridad, en 1790, no antes.

Hay en esta confianza en la literatura, propia de un Smith ya viejo, solo y enfermo, una forma de redención. Son innumerables los académicos que se han detenido a subrayar la importancia de la literatura como una forma de *entrenamiento* imprescindible de la

⁸³ Janowitz (2004), p. 13. (Traducción propia.) No obstante, la académica alcanza esta conclusión desde un argumentario distinto.

⁸⁴ En la tesis doctoral que sustenta este artículo se argumenta cómo, no obstante, la TSM conserva una idea imperfecta de sublimidad. Así, Bravo de Lallana (2025), cap. 4, pp. 301 y ss. De ahí el calificativo de puro, pues el rechazo no es total.

⁸⁵ TSM III.iii.14, p. 260. (Énfasis añadido)

imaginación simpatética⁸⁶, pero ninguno ha puesto el debido énfasis en la propia trayectoria intelectual de Adam Smith, con todas las implicaciones teóricas que ello conlleva. Y es que, aunque en principio (o así lo argumenta Smith) deberíamos ser capaces de simpatizar con hechos y emociones que trascienden nuestra propia experiencia vital⁸⁷, la sexta y última edición de *La teoría de los sentimientos morales*, así revisada como acabamos de ver, constituye una muestra de las dificultades de comprender y empatizar con lo desconocido. De ahí la capital importancia de la literatura. Porque la literatura multiplica nuestra experiencia, potencia la vida vivida hasta límites insospechados, abarcando no solo el ejercicio abstracto de una abstracta capacidad simpatética, sino su ejercicio concreto. En el conocimiento particular de múltiples historias, pobladas por miles de personajes dotados de individualidad y vivencias concretas, nuestra experiencia de la alegría y el sufrimiento, de la compañía y el amor y, también, de la pérdida, se enriquece y hace posible la construcción de un mundo moral verdadero.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Annas, J. (1993): *The Morality of Happiness* (Nueva York: Oxford University Press, edición electrónica).
- Bravo de Lallana, P. (2025): *La filosofía moral de Adam Smith. Entre lo bello y lo sublime* (Pamplona: Universidad de Navarra, tesis doctoral).
- Broadie, A. (2009): "Francis Hutcheson, Adam Smith y el estoicismo en la Ilustración escocesa", *Anuario filosófico*, vol. 42, Nº 1: pp. 17-34.
- Cascales Tornel, R. y Piñero Moral, R. (eds.) (2023): *Arte y transformación social. Encuentros y vanguardias* (Madrid: Dykinson, primera edición).
- Cascales Tornel, R. y Piñero Moral, R. (eds.) (2024): *Cuidado con la estética. Reflexiones entre el arte y la vida* (Madrid: Dykinson, Sínderesis, primera edición).
- Campbell, T. D. (2010): *Adam Smith's Science of Morals* (Londres: Routledge, primera edición).
- Fleischacker, S. (1991): "Philosophy in Moral Practice: Kant and Adam Smith", *Kant-Studien*, vol. 82, Nº 3: pp. 249-269.
- Forman-Barzilai, F. (2010): *Adam Smith and the Circles of Sympathy* (Cambridge: Cambridge University Press, edición electrónica).
- García Gual, C. e Ímaz, M. J. (2008): *La filosofía helenística. Éticas y sistemas* (Madrid: Síntesis, primera edición).
- Griswold, C. L. (1999): *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment* (Nueva York: Cambridge University Press, edición electrónica).
- Haakonssen, K. (ed.) (2006): *The Cambridge Companion to Adam Smith* (Nueva York: Cambridge University Press, primera edición).

⁸⁶ P. ej., Griswold (1999), p. 86, o Nussbaum (2016), p. 387. En defensa del cine como herramienta para el cultivo de la imaginación simpatética, véase Bravo de Lallana, *¿Bartleby 1853 vs. Bartleby 2023? Arte e industria en la Filosofía Moral de Adam Smith*, en Cascales y Piñero (eds.) (2023), pp. 209-24.

⁸⁷ Véase p. ej., nuestra capacidad de simpatizar con los muertos (TSM I.i.13, p. 54).

- Hanley, R. P. (2009): *Adam Smith and the Character of Virtue* (Nueva York: Cambridge University Press, edición electrónica).
- Hutcheson, F. (2002): *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, With Illustrations on the Moral Sense* (Indianápolis: Liberty Fund, edición electrónica).
- Hume, D. (2011): *Ensayos morales, políticos y literarios* (Madrid: Trotta, primera edición, tr. C. Martín Ramírez).
- Hume, D. (2022): *Investigación sobre los principios de la moral* (Madrid: Alianza, tercera edición, tr. C. Mellizo).
- Hume, D. (2022): *Tratado de la naturaleza humana* (Madrid: Tecnos, cuarta edición, tr. F. Duque).
- Janowitz, A. (2004): "Adam Smith's Campaign against the Sublime", *The Wordsworth Circle*, vol. 35, Nº 1: pp. 11-16.
- Longino (2014): *De lo sublime* (Barcelona: Acantilado, primera edición, tr. E. Gil Bera).
- Marco Aurelio (2021): *Meditaciones* (Barcelona: Taurus, cuarta edición, tr. M. Dolç).
- Nussbaum, M. C. (2016): *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura* (Madrid: La balsa de la medusa, primera edición, tr. R. Orsi Portalo y J.M. Inarejos Ortiz).
- Piñero Moral, R. (2021): *Vivir en belleza* (Madrid: Sindéresis, primera edición).
- Price, R. (1991): *A Discourse on the Love of our Country*, en *Political Writings* (Nueva York: Cambridge University Press, edición electrónica).
- Raphael, D. D. (2007): *The Impartial Spectator. Adam Smith's Moral Philosophy* (Nueva York: Oxford University Press, primera edición).
- Rasmussen, D. C. (2018): *El infiel y el profesor. David Hume y Adam Smith. La amistad que forjó el pensamiento moderno* (Barcelona: Arpa y Alfil Editores, primera edición, tr. À. Guàrdia).
- Sellars, J. (2006): *Stoicism* (Berkeley: University of California Press, primera edición).
- Shaw, P. (2006): *The Sublime* (Nueva York, Oxon: Routledge, primera edición).
- Smith, A. (1759): *The Theory of Moral Sentiments* (Londres: A. Millar, primera edición).
- Smith, A. (1982): *The Theory of Moral Sentiments (The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith: 1)* (Indianápolis: Liberty Fund, primera edición).
- Smith, A. (1982): *Essays on Philosophical Subjects (The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith: 3)* (Indianápolis: Liberty Fund, primera edición).
- Smith, A. (1987): *The Correspondence of Adam Smith (The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith: 6)* (Indianápolis: Liberty Fund, primera edición).
- Smith, A. (2019): *La teoría de los sentimientos morales* (Madrid: Alianza, tercera edición, tr. C. Rodríguez Braun).
- Smith, A. (2020): *La riqueza de las naciones* (Madrid: Alianza, tercera edición, tr. C. Rodríguez Braun).