

SILENCIOS QUE HACEN RUIDO: DE CÓMO SE SOBREPUSO JOHN STUART MILL DE LOS ESTADOS MELANCÓLICOS DEL UTILITARISMO¹

Estrella Trincado²

Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT

John Stuart Mill based initially his notion of suicide on Hume's theory and on Bentham's moral arithmetic; nevertheless, he had a transforming experience in his youth, moment in which he longed for ending his life and which he overcame reading the English romanticism. This article describes Mill's vision on the suicide, which he purposely silenced, through the notion of suicide of romanticism, of Hume and also of Adam Smith. Certainly, in the *Theory of Moral Sentiments* Smith was bold enough to criticize Hume's famous defense of the suicide; in spite of the fact that the influence of *The Wealth of the Nations* in Mill has been widely studied, the possible influence of Smith's moral theory in the overcoming of his mental crisis has been overlooked.

Key words: Suicide; English romanticism; John Stuart Mill; David Hume; Adam Smith.

RESUMEN

John Stuart Mill inicialmente basaba su concepción del suicidio en la teoría de Hume y en la aritmética moral de Bentham; sin embargo, tuvo una experiencia transformadora en su juventud, momento en que deseó quitarse la vida que superó leyendo a los románticos ingleses. Este artículo muestra la visión de Mill sobre el suicidio, que silenció durante años, a través de la concepción de los románticos, de la de Hume y también de la de Adam Smith. Efectivamente, en la *Teoría de los Sentimientos Morales* Smith tuvo el valor de criticar la famosa defensa de Hume del suicidio; sin embargo, y

1 [Recepción: 14 de abril de 2015. Aceptación: 22 de mayo de 2015.]

2 Este trabajo ha sido elaborado en el marco del proyecto MINECO 2012 del Gobierno de España, ref. FFI2012-31209.

a pesar de que la influencia de *La Riqueza de las Naciones* en Mill ha sido ampliamente estudiada, se ha pasado por alto la posible influencia de la teoría moral de Smith en la superación de su crisis mental.

Palabras clave: suicidio; románticos ingleses; John Stuart Mill; David Hume; Adam Smith.

1. INTRODUCCIÓN

Fue leyendo a Wordsworth y a Carlyle que Mill se salvó del deseo de suicidarse que la voz de la razón utilitarista le susurraba a sus inocentes 20 años. Así pues, podríamos decir que debemos las obras de John Stuart Mill a los románticos ingleses. Mill se había imbuido de la visión benthamita de la Aritmética Moral que, basada en la teoría de Hume, mostraba el suicidio como una decisión moral más. Ya en su época Hume se había encontrado con mucha oposición a esta idea, incluso la de su amigo Adam Smith que en la Teoría de los Sentimientos Morales tuvo el valor de criticar la famosa defensa de Hume del suicidio —y de defender a Hume en un panegírico, lo que le supondría muchos quebraderos de cabeza.³ Sin duda Mill había leído a Smith y fue su salida de la filosofía al mundo social y de la economía lo que le sacó del estado melancólico. John Stuart Mill prefirió no tratar más el tema del suicidio y mantener algunas ideas del utilitarismo y del romanticismo intentando, como diría Marx, una “reconciliación de lo irreconciliable” (Marx 1873: 95).⁴

2. MILL SUPERA UN DESEO

3 Smith decía que el panegírico que hizo de su amigo Hume le supuso más quebraderos de cabeza que todo su “violento ataque al sistema comercial inglés” [The Correspondence of Adam Smith, 1977, Oxford, Clarendon Press, carta 251 a A. Holt de oct. 26 de 1780, p. 201].

4 En la vacilante “apertura” de Mill a todos los puntos de vista, de Marchi (1974: 119-57) diría que, a partir de 1829, Mill había adoptado lo que él mismo denominó la estrategia del “escepticismo práctico”. Rothbard (2000: 308, 327), califica el pensamiento de Mill de un “batiburrillo mental”. ¿Fue Mill un liberal del *laissez-faire*? ¿Un socialista? ¿Un romántico? ¿Alguien que creía en la moralidad impuesta por el estado? La respuesta es siempre: Sí.

Es conocida la Autobiografía de Mill ([1873] 1986), que narra la educación exigente y disciplinada a la que le sometió su padre desde muy joven.⁵ Como maestro en Trincado (2003, 2008), James Mill intentó en el niño John Stuart la primera verificación experimental de la teoría utilitaria, considerando que los hábitos primarios forman el carácter humano. El niño comenzó a los tres años con el estudio de los griegos y la aritmética y estuvo estudiando con el método monitorial hasta los 12 años, momento en el que entró en el último estado de su instrucción, cuando conoció los trabajos de Bentham. En 1820, a los catorce años, cerró el periodo de instrucción con un viaje a París. Antes de partir, el padre dio un último paseo solemne con su hijo y le reveló que, gracias a él, había recibido una educación que le haría sobresalir entre los hombres. John Stuart Mill se puso como meta mejorar la sociedad incrementando la suma de placer social (Robson 1968). Pero en 1826, entró en una crisis psicológica. Un buen día John Stuart Mill se preguntó a sí mismo qué ocurriría en el caso hipotético de que sus proyectos de reforma alcanzaran su culminación. ¿Sería él feliz, como lo había sido esforzándose por realizarlos? La respuesta rotunda fue: No.⁶

En ese momento, Mill se preguntó si podría soportar la vida y siempre se respondía que no podría soportarla más de un año. Y sabía que no podía decírselo a su padre porque James Mill, benthamita y racionalista, le había educado para ser un niño prodigio y no soportaba ese estado de nervios. La educación forzada de su padre le había dado un bagaje de conocimientos, pero en su relación paternal, James Mill había olvidado la ternura. En ese momento, Mill encontró su salvación en la poesía de Wordsworth que le convenció de que el cultivo de los sentimientos no está reñido con la preocupación por el destino común de los hombres. También le liberaron las Memorias de Marmontel al leer de la muerte de su padre (esto se ha visto como un freudiano deseo de Mill de muerte de su padre). Finalmente, le salvó Carlyle, al acercarse a su visión de que la felicidad no aparece cuando la buscas si no que aparece por el camino mientras tal vez estabas buscando otra cosa, lo que Mill llamó la teoría de la “anti-autoconciencia.” Carlyle también dijo haberse salvado del deseo de suicidarse cuando, como Goethe, tenía un puñal que “Puse al lado de mi cama y, antes de apagar la luz, me lamenté preguntándome si

5 Ver también Packe (1954).

6 Ver la relación entre James Mill y John Stuart Mill en Mazlish (1975).

lograría meterme la punta una o dos pulgadas dentro del pecho. Pero como realmente no pude, al final me reí de mí mismo y dejé todas estas tristes melodías hipocondríacas y quedé determinado a vivir” (Carlyle, 1899; 223.) Carlyle decía que “el único deber del hombre es andar siempre adelante”. Mill le admiraba, muy a pesar de sus ideas políticas conservadoras. No en vano, decía que no era capaz de juzgarle:

“Sentía que él era un poeta, y yo no; que era un hombre de intuición, y yo no; y que por tanto, no sólo veía muchas cosas mucho antes que yo, que yo sólo podía, cuando se me señalaban, intentar delimitar y probar, pero que era muy probable que él pudiera ver muchas cosas que yo no podía ver incluso después de que se señalaran”. (Mill 1986: 149).

De hecho, esta incapacidad de juzgar no dejaba de ser consecuencia de su origen utilitarista. Efectivamente, Hume argumentaba que todos los juicios morales se basan en consideraciones de utilidad y, por tanto, no existe un parámetro de virtud fijo ni la posibilidad de juzgar a los demás. Además, la creencia en la virtud requiere la posibilidad de libertad (de hacer el bien o el mal) y, para Hume, las operaciones de la mente son tan necesarias como la de los cuerpos, aunque la necesidad mental surge de la conexión acostumbrada, no de la causa-efecto real. Todo el poder creativo de la mente no es más que la facultad de componer, cambiar el orden, aumentar, o disminuir los materiales que nos han sido proporcionados por los sentimientos y experiencia. Pronto en la época de Hume se dejaron oír críticos a esa idea de esclavitud mental y, como apunta Harpham, en particular Adam Smith en su TSM publicada en 1759 quiso demostrar un concepto de libertad en términos positivos, que implicaba el autocontrol de las pasiones y sugería que el individuo estaba dividido en dos yoes, uno empírico y esclavo de la sucesión de deseos, y otro libre que disciplina al primero. Esto permitía a la teoría del escocés demostrar que el hombre tiene capacidad de reproche moral de las acciones ajenas y que puede sentir indignación, un sentimiento que no es de un mero observador de la coyuntura y aceptador del placer de los agentes si no que trata de elevarse por encima de ambos creando una conciencia de “derecho de ser querido”. Precisamente, la originalidad del concepto de Smith de espectador imparcial consiste en el desarrollo de la idea para explicar la fuente y naturaleza de la conciencia, e.d., de la capacidad humana para juzgar sus propias acciones y, sobre todo, el sentido del deber. Y esta idea de yo, de

libertad y de autodisciplina, ausentes en la teoría de Hume, serían fundamentales en la visión de Mill del suicidio.

En su experiencia del suicidio, John Stuart Mill puede considerarse representante de la primera generación de victorianos (Neff, 1964). En 1800, Inglaterra era conocida por “La tierra clásica del suicidio”.⁷ Edward Young (5.442) o Robert Blair (2.403-4) decían que Gran Bretaña estaba siendo deshonrada por el suicidio, especialmente de gente joven, que algunos compadecían y tildaban de una muerte producida por la vanidad infantil.⁸ Sin embargo, como dice Gates (1988), irónicamente los ingleses no abrazaban tanto el Wertherismo o moda del suicidio. Werther defendía el suicidio romántico que esperaba que la conciencia se viera absorbida por el infinito. Sin embargo, los románticos ingleses, como Wordsworth, tendían a querer trascender y expandir el yo a través de la imaginación, no a través del suicidio. La mayoría de los héroes de Lord Byron vivían en exilio existencial pero no se consideraba que la muerte autoinflingida fuera controlar la propia muerte ni superar al vulgo, sólo un deseo arrogante de saber el momento de la muerte. Muchos victorianos desaprobaban el suicidio considerando que la voluntad no está vinculada a la ruptura con los límites del yo sino a la autodisciplina para la aceptación de la realidad. La unión mística con la tierra y el cielo, o con el ser amado, necesitaba de la vuelta del yo en un flujo continuo, la duración Victoriana. La muerte autoinflingida se consideraba un acto de cobardía y el autocontrol implicaba dejarse vivir una muerte natural. Consideraban el yo como un castillo fortificado que había que proteger y reparar, y el suicidio les parecía más una derrota que una liberación. El asesinato a sí mismo se externalizó y, como cualquier asesinato, se convirtió en una fuerza ajena que debe ser temida y resistida. Madurar para esta generación de victorianos implicaba dejar de lado los deseos infantiles tanto de felicidad de un amor platónico como de la muerte. Inspirado en esta idea, Carlyle habla del “centro de indiferencia” a la vida y la muerte que, para él, es el primer Acto moral del yo y libera al hombre de esas chiquilladas haciendo que el mundo deje de ser un mundo espectral habitado por fantasmas a ser un mundo fascinante que aceptas con un sí y donde se eliminan las necesidades egocéntricas.

7 Así la llama en 1861 un ensayo del *The Psychological Journal* (en Littel (1861) *Living Age* 3.14: 195)

8 *Saturday Review* 17 May 1856: 58 o Robert Browning en su “Essay on Chatterton” Smalley (1842), 127-128.

Mill no deja claro en su Autobiografía por qué o cuándo se acoge a esa idea del suicidio. A. W. Levi (1945, 86-101) y Gertrude Himmel-farb (1968 ch. 4) creen que fue por la culpa de desear la muerte de su padre. Cuando “vió la luz” Mill se refiere a la voluntad.

“Me di cuenta de que la palabra Necesidad, como nombre para la doctrina de Causa y Efecto, aplicado a la acción humana, llevaba en sí una asociación perturbadora, y que esa asociación era la fuerza causante de la influencia deprimente y paralizadora que yo había experimentado. Vi que, aunque nuestro carácter está formado por las circunstancias, nuestros propios deseos pueden hacer mucho para trazar esas circunstancias y que lo realmente inspirado y ennoblecedor en la doctrina del libre arbitrio es la convicción de que tenemos un poder efectivo en la formación de nuestro propio carácter; que nuestra voluntad, influenciando nuestras propias circunstancias, puede modificar nuestros actos futuros o nuestras capacidades volitivas (...) además del alivio producido en mi ánimo, deje de sufrir la pesadumbre —tan grave para el que desea ser un reformador de ideas— de tener una doctrina por verdadera y su contraria por moralmente buena.” (Mill 1986, capítulo 5)

La teoría de la necesidad dejó de oprimirle y aprendió el difícil arte victoriano de adherirse a un sistema único. Como él dijo “el tren del pensamiento que me liberó de este dilema, me pareció, en años posteriores, que podía prestar un servicio similar a otros, formando parte del capítulo de Libertad y Necesidad en la conclusión de mi libro ‘Sistema de Lógica’” (Mill 1986, 110). Después, el suicidio no sería objeto de los escritos de Mill. En *Sobre la libertad* evitó el tema de la libertad última de quitarse la vida. Es cierto que la conducta individual solo se debe ver restringida cuando esta afecta a los demás, pero no a sí mismo. “La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiera a los demás. En la parte que concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano”. (Mill 1979: capítulo 1) Pero, hablando de la esclavitud, dice que “El principio de la libertad no puede permitir que seas libre de dejar de ser libre” (Mill, 1979; 95). La condición *sine qua non* de la libertad es el poder del individuo de hacer opciones, y debería evitarse cualquier opción que uno haga que le prive de la capacidad de hacer opciones remotas o abdicar de su libertad. En su ensayo de 1861 del Utilitarismo evita también el tema del suicidio, pero dice que está ligado a la idea de mitigar el sufrimiento, que po-

dría ser acertada pero sólo cuando “al menos, la humanidad se cree capaz de vivir; y no se refugia simultáneamente en el acto del suicidio recomendado bajo ciertas condiciones por Novalis” (Mill, 1984; capítulo 2).

Mill era optimista, porque, para él, la virtud y la felicidad, lo deseable y lo deseado, coinciden. Esto se debe a que niega dos supuestos de la filosofía Benthamiana: el primero es el de que todos los motivos de la acción pueden reducirse a la búsqueda del máximo placer personal. También se puede obtener placer a través de la simpatía con la felicidad de otras personas. El segundo supuesto es el de que cada individuo es el mejor juez de sus propios intereses. Así, admitió la intervención estatal en la instrucción pública, en la reglamentación laboral o en la asistencia a los pobres con el argumento de que la autoridad conoce los intereses de los individuos mejor que ellos mismos. Además, no todos los placeres son igualmente deseados por los hombres ilustrados y sensibles. En Bentham, Mill ([1838] 1993) pondera la suma de placeres, jerarquizando los que considera placeres superiores y los que cree vulgares o de menor carga emocional. Hasta que el hombre no ha tenido la oportunidad de sentir un placer, no tiene la libertad de elegirlo. El hombre moralmente desarrollado no encuentra satisfacción más que en el desarrollo de sus potencialidades y en la autoestima (sobre el tema, ver Viner 1949).

3. EL SUICIDIO UTILITARISTA

Hume escribió una serie de ensayos que afirmaban que puede ser admirable quitarse la vida, ensayos que se publicaron póstumamente (su ensayo *Del Suicidio* se publica tras su muerte en 1777 en ediciones no autorizadas anónimas, y que se adscribe a él en 1784 y 1789). En ellos, como dice Tasset (1992, 157) Hume no habla del suicidio consecuencia de una patología o desequilibrio, sino del Suicidio como expresión de autodomínio y cálculo racional del propio interés cuando el hombre considera que dicha vida no le proporciona más que sufrimiento.⁹ Decía que el suicidio se puede comparar a retirarse de la sociedad, algo que normalmente no se considera inmoral. La

9 El enfoque médico y patologizador se inaugura con la clásica exposición sociológica del problema del suicidio llevada a cabo por E. Durkheim (1998). Así, el suicidio sería el final trágico de un proceso de desorientación del individuo producto de una desintegración del medio social y familiar.

autodestrucción sería la suprema valoración de un ideal de vida en la que el hombre no se quiere conformar con menos. De hecho, la patología o desequilibrio no forman parte de la teoría de Hume que decía que la creencia no difiere esencialmente de la incredulidad, ya que si concebimos la idea, ésta es posible y necesaria, siendo ambas imágenes, “fantasía”. “Alguien que concluye que otro está cerca de él, cuando oye una voz articulada en la oscuridad, razona justa y naturalmente, aunque esa conclusión se derive de nada si no la costumbre, que fija y aviva la idea de una criatura humana, por su unión usual con la presente impresión” (Hume, 1964 a.: *Treatise*: I: IV: VII: 510).

Como dice Tasset, Hume argumenta contra las tres objeciones al suicidio que afirman que éste es un crimen porque atenta contra (1) la voluntad de Dios (argumento kantiano), (2) el resto de los seres humanos (argumento sociológico), o (3) el interés del propio individuo (paternalismo jurídico-moral). Respecto a lo primero, dice Hume que la vida está sometida de hecho al orden de la prudencia humana, y nos ha puesto en la necesidad de tomar constantemente determinaciones respecto a ella. Respecto a lo segundo, Hume utiliza un simple argumento hedonista y utilitarista: el hombre vive en sociedad porque ello le proporciona un placer y una felicidad más intensos y más ricos, entre ellos el placer de la conservación de la propia vida; ahora bien, si un individuo se ve en una situación de enfermedad o degeneración que le impide obtener ningún placer de la sociedad ni reportar a ésta ninguna satisfacción, o muy poca, existe un argumento racional en favor de que para dicho individuo es mucho más satisfactorio dejar de vivir que seguir viviendo, y aquí el argumento de la utilidad pública no tiene peso ninguno. El último argumento de Hume en favor del derecho al suicidio va en contra de la posición paternalista: el único juez para decidir si la vida merece la pena es el propio individuo

“Si se admite que el suicidio es un crimen, sólo la cobardía puede empujarnos a cometerlo. Pero si no es un crimen, sólo la prudencia y el valor podrían llevarnos a deshacernos de la existencia cuando ésta ha llegado a ser una carga. Es éste el único modo en que podemos ser útiles a la sociedad, sentando un ejemplo que, de ser imitado, preservaría para cada uno su oportunidad de ser feliz en la vida, y lo libraría eficazmente de todo peligro o sufrimiento” (Hume 1988, pp. 133-134).

El suicidio es así una exaltación de la moral utilitarista como entidad autónoma, la culminación del proceso de constitución del propio “yo-idea”, una apuesta estética. Ese yo carece de identidad o sustancialidad, es un proceso de producción de experiencias y, como dice Tasset, sin sujeto no hay suicidio, del mismo modo que sin cadáver no hay crimen. En este sentido, Hume identifica la autoestima con el amor a esa idea del yo. Sobre este tema también surgió un interesante debate entre Hume y Adam Smith que comentaremos más adelante.

Las consideraciones de “Del Suicidio” de Hume se basaban en la doctrina estoica. Para los estoicos, la perfección de una vida dedicada a su Creador, que ellos asimilaban a un Uno o logos racional, suponía no preocuparse por ella. Los estoicos vivían en una sensación de ser un sueño de un dios que se complace manipulando el juguete que ha creado. Él nos da la vida para que “disfrutemos” de ella y se divierte con nuestro destino. El agradecimiento a ese dios implica, por tanto, dar las gracias por poder salir del laberinto de la vida voluntariamente. La gratitud se veía oscurecida por el distanciamiento del hombre y ese dios, por el sin sentido de ser un sueño de otro al que no se le ha pedido nacer, ni placer ¹⁰. Así, cuando dejemos de disfrutar, tenemos derecho a dejar el juego y dejarnos caer en el vacío e, incluso, la regla de los dioses hace apropiado abandonarlo. Así lo explica Adam Smith, que como veremos es crítico de esta idea:

“Si en la situación del sabio había más circunstancias que eran objetos naturales de rechazo que de elección, toda la situación se convertía en objeto de repudio, y la regla que los dioses le habían dado para orientar su comportamiento requería que la abandonase tan rápidamente como lo aconsejasen sus circunstancias específicas. Pero él era plenamente feliz... Para él la felicidad no consistía en obtener los objetos de su deseo ni en evitar los de su rechazo, sino en elegir y desestimar siempre toda propiedad; no en el éxito sino en la corrección de sus afanes y esfuerzos”¹¹.

Así, Hume, coherentemente con su filosofía moral basada en la utilidad, consideraba que, si en un momento determinado un hombre

10 Nos recuerda a los relatos de Borges, que hablaba del Uno que, en su literatura, era la unidad en la nada: “nuestras nadas, en nada difieren” (Rodríguez 1984). Borges vivía en una necesidad literaria de crear con la imaginación un laberinto humano destinado a ser descifrado por los hombres (Bravo y Paoletti, 1999, p. 166).

11 Smith, 1997: TSM:VII: II: I: 497-8.

encuentra que su propio dolor supera con creces al conjunto de sus placeres, es admisible la opción del suicidio, e incluso admirable dado que logra romper la tendencia natural a la auto-conservación (Hume 1988).

Esta idea del suicidio la acepta Bentham sin paliativos. En el tomo primero de su *Tratado de Legislación Civil y Penal*, Bentham (2004, 85) trata del suicidio en relación al principio de la utilidad y la Teoría la Aritmética Moral, que es el talento que cada individuo debe tener para calcular de la mejor manera nuestros actos y resoluciones, a favor del mayor grado de felicidad u omisión del dolor que provocarán en el futuro. Así se analizará la decisión del suicidio según el cálculo Aritmético Moral de Bentham (1908) y se analizará qué grado de felicidad o dolor produce para sí y para el resto y también para el futuro; una decisión extrema, pero que no deja de pasar por el proceso cotidiano de la toma de decisiones que día a día llevamos y que ciertamente estarían motivados por el principio de la utilidad. Bentham incide especialmente en la idea de que el suicidio no es un delito. Quitarse la vida es una forma de disponer del cuerpo humano. Y por tanto no debe pensarse —antiguamente se contemplaban penas para el suicida, o más precisamente, para el cuerpo del suicida como “el ahorcamiento del cadáver o de la efigie del suicida y, a veces con la privación de la sepultura eclesiástica”(Mantovani, 2008: 86).

4. RESPUESTA ANTI-UTILITARISTA DE ADAM SMITH

Resulta interesante, por inexplorada, la visión de Adam Smith del suicidio, que también pudo haber afectado a la salida de la crisis mental de Mill. Adam Smith introdujo en la sexta edición de 1790 de la Teoría de los Sentimientos Morales (la primera se publicó en 1759), junto a una serie de elementos de filosofía estoica, la consideración de que su famosa figura del espectador imparcial tiende a rechazar el suicidio. Con ello, estaba afirmando la existencia de una moral natural no lingüística, subyacente a la experiencia dialógica del espectador imparcial de nuestra conciencia, de modo que las decisiones instintivas de los seres humanos puedan ser recriminables por algún principio distinto del “dejar hacer” al instinto (en este caso, el instinto de muerte). A pesar de que Smith basa la moral en el deseo de aprobación, para él la moralidad no es sólo discursiva y, como decía el mismo Smith, su doctrina “intenta confirmar por una parte que nuestro juicio sobre nuestra propia conducta siempre hace

referencia a los sentimientos de otra persona, y al mismo tiempo que, a pesar de esto, la magnanimidad verdadera y la virtud consciente pueden mantenerse bajo la desaprobación de toda la humanidad” (The Correspondence of Adam Smith, Carta 40 a Gilbert Elliot, Glasgow, 10 de octubre 1759, p. 49 (ed. Mossner y Ross)).

Adam Smith se enfrenta a las ideas de Hume, asegurando que el suicidio es algo no digno de alabanza moral, sino de la mayor de las conmiseraciones. Por ello, tampoco es criminal ni recriminable. La repudia de Smith a la alabanza del suicidio, aunque se vio acompañada de una defensa de la virtud del autocontrol, era también una crítica a la escuela estoica. “Las personas infelices que perecen de este modo tan desdichado no son objetivos propios de crítica sino de conmiseración. Pretender castigarlos cuando están ya fuera del alcance de cualquier sanción humana es tan absurdo como injusto. El castigo sólo puede recaer sobre los amigos y familiares sobrevivientes...”¹²

Según Eckstein (2000), de hecho, el no considerar criminal el suicidio era contrario a la opinión contemporánea¹³. Las matizaciones de Smith, sin embargo, no tienen nada que ver con su actitud religiosa. Es más, a medida que pasó el tiempo, parece que fue eliminando cualquier párrafo de la Teoría de los Sentimientos Morales que hiciera referencia a la religión “oficial”.¹⁴ La diferencia entre Hume y Smith es una diferencia de fondo. En primer lugar porque Smith es realista y, según Smith, es posible la locura. El que ha perdido la cordura se siente alienado por la irrealidad y la falta de libertad, a pesar de que sonría externamente o no sea capaz de seguir el camino hacia la cordura. Las inferencias externas no son signo del sentimiento real. “De todas las calamidades a las que las personas se hallan expuestas por su mortal condición, la pérdida de la razón parecerá la más

12 Smith, TSM: VII: II: I: 504-5.

13 En pie 36 de Smith, TMS: VII: II: I: 287 (ed. Raphael y Macfie).

14 Eckstein, incluso, sugiere un cambio religioso de Smith en la edición 6 de Teoría de los Sentimientos Morales, sobre todo por la omisión de un pasaje sobre la expiación. También en la edición 3 cambia citas teológicas, y pasa de frases categóricas a problemáticas: la religión autoriza por la religión, suponemos, autoriza (en pie de Smith, TMS: II: II: III: 12: 9 (ed. Raphael y Macfie). En dos ocasiones pasa de “es” a “parece ser” y “se supone que es”. Otros pasajes, incluidos en la edición 6, muestran que Smith sigue imbuido por un espíritu religioso, pero es razonable concluir que se había alejado del cristianismo ortodoxo. Sin embargo, mantiene una religión natural, que se recrudece con el paso del tiempo, hasta el punto de que en versiones sucesivas de su teoría ética refuerza su admiración por la virtud del autocontrol.

terrible a todos los que al menos abriguen un mínimo de destello de humanitarismo, y contemplarán ese peldaño postrero de la degradación humana con mayor condolencia que ningún otro. Pero el pobre infeliz que sufre el mal quizás ría o cante, plenamente inconsciente de su propia desventura”¹⁵.

Pero, en la distinta visión del suicidio de Hume y Smith, también es clave su idea de la simpatía, que difiere en ambos. Según Hume, el hombre disfruta simpatizando con el placer ajeno pero se duele de la simpatía con el dolor ajeno. Por tanto, dado que es natural huir del dolor, el hombre tiende a rechazar la compañía de personas desafortunadas. Igual sucede con el suicida respecto a sí mismo. Por contra, según nos dice Smith, el hombre disfruta compartiendo sentimientos con otras personas, sean éstos de placer o de dolor¹⁶, e incluso puede sentir simpatía consigo mismo, consolarse con los pensamientos que de continuo le rondan cuando se refugia en la soledad¹⁷. De esta idea surge su figura del espectador imparcial de Adam Smith. El hombre crea un espectador de su propia conducta y trata de imaginar qué efecto producirían sus acciones en él con los ojos imaginados de otras personas. En este caso, estamos evaluando las consecuencias de nuestras acciones en otros y la gratitud imaginada se remite a un sentimiento de placer/ dolor. Este sentimiento es auto-referente, un proceso imaginativo en el que no es el espectador externo, sino un hombre interno imaginado el que evalúa, el sentimiento que uno mismo tendría como espectador de la acción propuesta.

La metáfora del espectador para el auto-conocimiento y el juicio moral había sido bien establecida en el tiempo de Smith. Tal vez, el más claro antecedente de la idea de un espectador que dialoga con-

15 Smith, TSM: I: I: I: 54.

16 Como dice Holthoorn, el placer de la coincidencia de sentimientos propios y los ajenos de los que habla Smith —una experiencia placentera incluso cuando esos sentimientos son de dolor— es el placer de la comprensión de la naturaleza humana, algo relacionado en la teoría Smithiana con la admiración y curiosidad hacia los sistemas científicos (Holthoorn, 1993: pp. 35-48, p. 45). Fontaine llama a la simpatía de Smith “identificación empática completa” (Fontaine, 2001, pp. 387-409, p. 388). Según Elósegui, con esta ética empirista Smith quería separarse precisamente del utilitarismo y del racionalismo que pretendía establecer una ética a priori (Elósegui 1991).

17 Smith, 1980: EPS: Of Imitative Arts: II: 12: 191 (trad. Pirámide: p. 189). Como dice Griswold (1999, p. 216), la persona sentimental de Smith siente simpatía por sí misma.

sigo mismo sea, justamente, la filosofía estoica¹⁸. En su concepción de la armonía de sentimientos sociales, Smith también deja ver la influencia de los pensadores dieciochescos de la Ilustración Escocesa¹⁹. Hume mismo decía que las mentes de los hombres son espejos una para la otra²⁰. Moralistas como William Craig y predicadores como Thomas Somerville tomaron esta idea de la sinfonía social²¹. Pero la originalidad del concepto de Smith de espectador imparcial consiste en el desarrollo de la idea para explicar la fuente y naturaleza de la conciencia, e.d., de la capacidad humana para juzgar sus propias acciones y, sobre todo, el sentido del deber²², algo poco explicado en la obra de Hume (Raphael 1972: 342). El espectador imparcial descansa en un amor a la virtud natural. Para Smith la moralidad no es sólo discursiva, ya que existe una propiedad en el juicio moral que se remite a una realidad no basada en el discurso sino en una ley moral intuitiva. El espectador imparcial nunca podría emitir un juicio moral si no existiese la realidad moral ulterior. En la teoría de Smith hay una realidad moral guiada por el agradecimiento y el autocontrol. Existen, según él, dos cánones de perfección: el que habitualmente vemos en los cercanos, que es móvil y relativo, y nos permite en muchas ocasiones auto-engañarnos; y el canon exacto de perfección. En cada ser humano late una noción de este tipo, formada gradualmente a partir de sus observaciones del carácter y proceder tanto de él mismo como de otros. “Él percibe el éxito imperfecto de todos

18 Sin embargo, para los estoicos el proceso de auto-deliberación racional es el elemento divino del hombre. Smith difiere de ellos porque sustituye la razón por la imaginación como el mayor moralizador y, en este sentido, privilegia la naturaleza sobre la razón y en último término, niega el propio estoicismo (Brown, 1994).

19 Resulta ya evidente la existencia de una Ilustración Escocesa con características propias, claramente diferenciadas de la Ilustración inglesa (ver, por ejemplo, Bryson, 1968; Hont, and Ignatieff, 1983; Skinner, 1979; Campbell, and Skinner, 1982).

20 Hume, 1964 b: Treatise: II: II: VI: 152. Para diferencias entre Hume y Smith, ver Holthoon 1993.

21 Dwyer, 1987.

22 El mismo Kant citó en “Reflections on Anthropology” al hombre que va a la raíz de las cosas y que mira cada tema no siempre desde su punto de vista sino desde el de la comunidad, añadiendo entre paréntesis el espectador imparcial. Parece ser que Kant conocía y valoraba la Teoría de los Sentimientos Morales, según reza una carta que le escribe Markus Herz, que dice “el inglés Smith, del que me habla Mr. Friedlander, es tu favorito”, y Lord Kames lo relaciona con Henry Home.

sus mejores esfuerzos y comprueba con pesar y aflicción en cuántas facetas distintas la copia mortal se queda corta frente al original inmortal²³.” Por ejemplo, un amigo que agradece por obligación, como en una regla de la religión que profesa, aunque lo aprobemos, no le agradeceremos tanto como si lo hiciera porque disfruta de verdad del entrañable sentimiento de compañerismo con nosotros. Las reglas de la costumbre constituyen el sentido del deber generalmente aceptado. Sin embargo, algunos actúan según ellas cuando nunca empatizaron con otros hombres sólo porque creen que deben actuar así o porque las leyes humanas les dictan actuar así. Estas reglas se convierten en un barómetro de la buena educación, del mérito de una acción, pero no de la propiedad de la misma. Smith las compara al sentido moral de Hutcheson.

Además, es posible que una actitud generalizada choque contra los principios más obvios del bien y del mal.

“Por ejemplo: ¿puede haber mayor barbaridad que dañar a un niño? Su desamparo, su inocencia, su dulzura, llaman a la compasión, incluso de un enemigo, y no compadecerse de esa tierna edad es considerado el arrebato más rabioso de un conquistador iracundo y cruel... Y sin embargo el abandono, es decir, el asesinato de niños recién nacidos era una práctica permitida en casi todos los estados de Grecia, incluso entre los cultos y civilizados atenienses... Cuando la costumbre puede ratificar una violación de la humanidad tan espantosa cabe imaginar que no hay ninguna práctica tan brutal que no sea capaz de autorizar. Todos los días oímos a gente que afirma que una cosa se hace comúnmente, y parecen pensar que ello es una apología suficiente de lo que en sí mismo es un comportamiento de lo más injusto e irrazonable²⁴.”

Para crear sin titubeos el juicio moral sobre la propia conducta, el hombre apela a la creencia en un tribunal superior al de lo que los demás piensan o de la opinión pública que es, en ocasiones, el único consuelo de un espectador imparcial abatido por un juicio moral externo equivocado. “Sólo ella puede representarles la noción de otro mundo, un mundo más sincero, humano y justo que el presente, donde a su debido tiempo serán declarados inocentes y su virtud será finalmente premiada²⁵.” Pero para Smith la preocupación por la idea que los demás tienen de nosotros también es una forma de sacar-

23 Smith, TSM: VI: III: 442.

24 Smith, TSM: V: II: 372-4.

25 Smith, TSM: III: II: 242.

nos del auto-centramiento de un espectador imparcial equivocado, lo que crea una necesaria atención a la vida. La compañía estimula la virtud del autocontrol porque nos hace simpatizar con personas desconocidas que observan nuestras penas o alegrías imparcialmente. El hombre en compañía tiende a pensar menos —especialmente en la muerte— y, por tanto, ve abrirse su capacidad de comprensión de la realidad. Esto se relaciona con la idea de suicidio: la religión natural de Adam Smith se basa en una idea de continuidad del tiempo más allá de la muerte porque “El ser humano desea naturalmente no sólo ser amado sino ser amable, es decir, ser lo que resulta un objeto natural y apropiado para el amor”²⁶.

Así, como dice Smith, y a pesar de las doctrinas estoicas, los griegos, por alguna razón no se solían suicidar. Es cierto que tenemos la tendencia de, cuando un amigo se ha quitado la vida, justificar la actitud e incluso que nos parezca algo aceptable por una simpatía equivocada. Por ello, un hombre que ha vivido el suicidio de los cercanos puede perder el resorte natural de apego a la vida, y dejarse llevar por la irrealidad, repitiendo el acto autodestructivo²⁷. En cualquier caso, dice Smith, nunca es signo de fuerza, sino de debilidad... y de orgullo u ostentación.

“La moda de la muerte voluntaria parece haber predominado mucho más entre los orgullosos romanos que entre los animados, ingeniosos y acomodaticios griegos... Leemos en las epístolas de Plinio narraciones sobre varias personas que escogieron esa forma de muerte más por vanidad y ostentación que por lo que a un estoico sobrio y juicioso le habría parecido una razón correcta y necesaria... Sin embargo, los estragos que probablemente ocasionó este supremo ejercicio de la vanidad y la impertinencia humanas nunca fueron demasiado cuantiosos”²⁸.

Smith podría haber justificado su rechazo del suicidio desde la admiración de un autocontrol que, incluso ante la mayor de las cala-

26 Smith, TSM: 3:2: 232. De hecho según Durkheim el hombre no puede vivir sin consagrarse a un fin que le sobreviva, y la comunidad es uno: el individualismo, por tanto, es causa suicidógena (Durkheim 1998: 141-223).

27 Sin embargo, Durkheim nos revela que, siendo cierto que el suicidio es contagioso de individuo a individuo, jamás se ve a la imitación propagarlo de modo que influya en la cifra social. La irradiación que de ella resulta es siempre muy limitada e intermitente. Cuando alcanza un cierto grado de intensidad es siempre por tiempo corto (ibid., 7).

28 Smith, TSM: VII: II: I: 503-4.

midades, llevase al no rechazo de la vida. Sin embargo, consciente del estado mental que subyace a toda idea de autoeliminación, su repudio se centra más bien en el olvido de las personas que aprecian y comparten la vida del hombre desesperado. Vemos al autor luchando contra el solipsismo de mundos paralelos, que se crean al margen del encuentro con el otro y enfrentándose a la teoría de la irrealidad: para que el espectador imparcial se basara de facto en la recriminación ante el suicidio, sería necesario que creyese y tuviese conciencia de la existencia futura de sus propios jueces externos que le requieren, es decir, necesitaría una concepción de la realidad y del tiempo futuro.

De hecho, Smith apela a un autocontrol frente al suicidio que no tiene nada que ver con la prudencia de obtener más o menos placeres propios o colectivos. Smith divide la virtud en prudencia (virtud menor); benevolencia y justicia (ambas implican los efectos de la conducta en otros), y el autocontrol, que es necesario para desarrollar las anteriores virtudes pero que también es una virtud diferenciada. Las virtudes o pasiones que adquirimos por hábito no son tan admiradas, porque nos cuesta entrar a comprender el hábito del otro que nosotros no hemos adquirido. El autocontrol prudencial, en que un objeto presente nos interesa tanto como uno futuro, es aprobado por el espectador imparcial, aunque no admirado. Smith no prodiga grandes alabanzas al hombre prudente en la TSM (aunque la falta de prudencia es una especie de enfermedad, de carencia). El hombre prudente no es muy sensible, su única virtud es la de que busca la auto-conservación, algo conveniente y ajustado, pero no demasiado digno de encomio. La búsqueda de auto-conservación ya está implícita en la naturaleza y, según Smith, no es una gran empresa “satisfacer todas las necesidades y conveniencias del cuerpo, que siempre son muy fácilmente cubiertas”²⁹. Sin embargo, la prudencia no dirigida al cuidado de uno mismo sí es admirable: es el autocontrol, unido a la capacidad de reciprocidad en los sentimientos. Al escoger o rechazar, la naturaleza nos enseña que hay una propiedad y delicadeza subyacentes, de mayor importancia para la felicidad y perfección, relacionados con las virtudes de la justicia y la magnanimidad³⁰.

La mayoría de las acciones humanas guiadas por la simpatía no requieren autocontrol ni ejercer el sentido de la propiedad. Por ejem-

29 Smith, TSM: VI: I: 382.

30 Smith, TSM: VI: I: 387.

plo, la humanidad del hombre medio se realiza sin esfuerzo. Sin embargo, la generosidad y justicia sí requieren del autocontrol. Un soldado ejerce su autocontrol por la nación por la que lucha, y moriría por la vida y respeto de los que componen esa nación a pesar de que la suya sea para él irreparable. En este caso, admiramos, dice Smith, la sorpresa que nos produce la realización de esta acción propia, tan poco habitual entre los hombres. La admiración por la utilidad que pueda producir la acción será un pensamiento a posteriori, filosófico, que sólo nos produce un sentimiento de admiración añadida³¹. Por tanto, el autocontrol Smithiano individualiza la ética respecto al entorno, haciéndola cierta e independiente de la admiración del espectador real.

En este sentido, admiramos la virtud del autocontrol cuando ésta se dirige a la gratitud. Sino, esa admiración se ve oscurecida por el hecho de que no podemos simpatizar con la causa que lleva a la persona a buscar controlar la mente. Por ello, Smith dice que la alabanza o aprobación en algunos contextos de “tan violenta acción” como el suicidio es sólo un refinamiento filosófico, y de hecho lo es del hombre melancólico, moderno. El hombre auto-controlado, sin embargo, no puede cometer ese acto. El suicidio es consecuencia de nuestra flaqueza e incapacidad para aguantar la calamidad con valentía y entereza.

“No recuerdo haber leído ni oído de ningún salvaje americano que al ser tomado prisionero por una tribu hostil se haya quitado la vida para evitar ser después ejecutado bajo tortura y entre los insultos y mofas de sus enemigos. Para él, la gloria es soportar los tormentos con valor y devolver los insultos con diez veces más desdén y escarnio”³².

De hecho, según Smith, el primer movimiento del tiempo no pudo provenir de la auto-conservación, sino de una tendencia instintiva hacia los objetos externos que no teme ni requiere del pensamiento de la muerte: es la naturaleza la que lleva al hombre a dejarse durar. La naturaleza, en su estado recto y saludable, nunca nos impele al suicidio. Sin embargo, la vida vivida para la muerte siempre sufre de

31 Además, esto se debe a que, según Smith, como dice Griswold, el miedo a la muerte es un dolor de la imaginación y, por tanto, nos es más fácil simpatizar con él que si fuera un dolor del cuerpo (Griswold, Charles L., JR, Adam Smith and the Virtues of Enlightenment, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 119).

32 Smith, TSM: VII: II: I: 504-5.

una especie de melancolía y ganas de desaparecer. “Es verdad que existe una especie de melancolía (una enfermedad a la que la naturaleza humana se halla, entre su varias calamidades, desgraciadamente sujeta) que parece estar acompañada por lo que cabría denominar un apetito irresistible de autodestrucción. Se sabe que en condiciones de suma prosperidad externa, y a veces también a despecho de los sentimientos religiosos más serios y más profundamente grabados, esta afección ha arrastrado a sus desventuradas víctimas hasta su extremo fatal”³³.

El hombre que piensa continuamente en su muerte, como sucedía con el hombre estoico, siempre está considerando su propia banalidad. “En resumen, esos filósofos prepararon, si se me permite decirlo, una canción de la muerte, que los patriotas y héroes griegos podían entonar en las ocasiones apropiadas; y de todas las diferentes escuelas, creo que hay que reconocer que los estoicos compusieron con diferencia la canción más animosa y denodada”³⁴. Por tanto, en el caso del suicidio, a parte del producido por un acto inconsciente de alucinación, éste tiende a ser un intento de espectáculo sobre sí mismo: precisamente el proceso de disociación del yo —uno, actor de un espectáculo; el segundo, un yo agradecido que se deja vivir— lleva al hombre a perder el autocontrol, cuando la tendencia natural de un hombre no instigado ni presionado por la idea de muerte es “dejarse vivir”. En Smith, conocer el valor del tiempo es la forma de lograr el autocontrol de las pasiones que, si son desmedidas, están fuera

33 Smith, TSM: VII: II: I: 504-5.

34 Smith, TSM: VII: II: I: 501. En realidad también era típico de Borges refugiarse en la idea de muerte y la esperanza de olvido, guardián de su cárcel particular. Repetía sus deseos de libertad como una muletilla en forma de eco: “Una lima./ La primera de las pesadas puertas de hierro. / Algún día seré libre” (Borges, Jorge Luis, “El prisionero”, Obras completas. 1923-1972, 2 vols. Buenos Aires, Emecé, 1989, p. 1093). “Defiéndeme, Señor del impaciente/ Apetito de ser mármol y olvido...” (Borges, *ibid*, “Religio Medici, 164”, p. 1103) “La meta es el olvido./ Yo he llegado antes” (Borges, *ibid*, “Un poeta menor”, p. 1091). “Zeus no podría desatar las redes/ de piedra que me cercan. He olvidado/ los hombres que antes fui; sigo el odiado/ camino de monótonas paredes/ que es mi destino. Rectas galerías/ que se curvan en círculos secretos/ al cabo de los años. Parapetos/ que ha agrietado la usura de los días./ En el pálido polvo he descifrado/ rastros que temo. El aire me ha traído/ en las cóncavas tardes un bramido/ o el eco de un bramido desolado./ Sé que en la sombra hay otro, cuya suerte/ es fatigar las largas soledades/ que tejen y destejen este Hades/ y ansiar mi sangre y devorar mi muerte./ Nos buscamos los dos. Ojalá fuera/ éste el último día de la espera” (Borges, *ibid*, “El Laberinto”, p. 987).

del presente calmo. Al final, el tiempo, el gran confortador universal, gradualmente apacigua al hombre endeble hasta el mismo grado de tranquilidad que la consideración de su propia dignidad y hombría enseñan al hombre sabio a asumir desde el principio. ... Ante todas las calamidades irreparables que puedan afectarla de manera inmediata y directa, una persona sabia trata desde el principio de anticipar y disfrutar de antemano de ese sosiego que prevé que le será ciertamente restaurado durante el curso de unos meses o unos años (ver Griswold 1999).

En este sentido, también es importante la diferente idea del vacío que tienen Hume y Smith. Para Smith, es posible una sensación de vacío producido por la empatía con la nada y afirmaría que empatizamos incluso con los muertos y pensamos qué doloroso es el yacer en una fría sepultura, presa de la degradación y de los reptiles de la tierra, el que nadie piense en nosotros en este mundo y que nuestros seres queridos se olviden de nosotros. Según Smith, de esto surge el miedo a la muerte, el gran veneno de la felicidad humana pero el gran freno ante la injusticia humana, que aflige y mortifica al individuo pero resguarda y protege a la sociedad. Pero la persona que continuamente ve la muerte cerca logrará controlar su miedo a la misma olvidándola. Vivirá el presente porque no podrá prever para el mañana ningún tipo de acción. Por ejemplo, estamos acostumbrados a vincular la profesión militar con las características de alegría, ligereza y desenvuelta libertad, así como alguna dosis de disolución. Eso es fruto del autocontrol que permite esconder los sentimientos bajo una apariencia de tranquilidad. Así, las pasiones del salvaje, aunque nunca se expresan mediante una emoción exterior sino que yacen escondidas en el pecho del paciente, están preparadas para el mayor extremo de furia.

Igualmente, es importante la diferencia de la idea de amor propio en Hume y Smith. Ambos apoyaron la ética del amor propio, considerándolo un principio moralmente positivo e, incluso, el principio del movimiento. Sin amor propio no existe acción propiamente humana y la acción moralmente admirable se basa también en una forma de amor propio. Hume comenta que todos los actos humanos se mueven por el amor propio. Sin embargo, dice que eso no implica que no exista una ética verdadera. “Cuando un hombre niega la sinceridad de todo el espíritu público o afección a un país y comunidad, no sé qué pensar de él... Pero cuando procede después a rechazar toda la amistad privada, si no se entremezcla ninguna interés o amor

propio, entonces sé que abusa de los términos, y confunde las ideas de las cosas”. (Hume 1964b) Pero Hume es consciente de la inconsistencia de su teoría ética porque este amor a mi amigo escapa de las motivaciones de la teoría utilitaria o proviene de ideas primitivas.

Según Smith, sin embargo, “el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo, o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos” (Smith, TSM: I: I: V: 76) Por tanto, el amor propio Smithiano es el respeto que un hombre siente por sí mismo al saberse apreciado por otras personas. Pero el hombre que no se ama a sí mismo tampoco puede amar a los demás: se hace insensible ante el sentimiento de gratitud, dado que “de facto” pierde el resorte de “atención a la vida”. El amor propio, por tanto, es el lazo que el hombre tiene con el sentimiento vital “Quien se duela poco de sus propias desdichas siempre se dolerá menos de las ajenas y estará menos dispuesto a aliviarlas. ... Una estúpida insensibilidad a los acontecimientos de la vida humana necesariamente extingue esa atención cuidadosa y aguzada a la corrección de nuestra conducta, que constituye la esencia verdadera de la virtud” (Smith, TSM: VI: III: 437.) Sin embargo, existe un estado justo de amor a sí mismo, que se puede rebasar por exceso o por defecto y para que se active el amor propio es fundamental la conciencia de igualdad, de reciprocidad. “A veces sucede que los infortunados a quienes la naturaleza ha situado bastante por debajo de lo normal se ponderen aún más por debajo de lo que en realidad están. Tamaña humildad parece sumirlos en ocasiones en la idiotez” (Smith, TSM: VI: III: 460-2.) También se hace fundamental la reciprocidad y la confianza que los demás tienen en las palabras propias porque “El hombre que padece la desgracia de pensar que nadie iba a creer ni una sola palabra que dijera, se sentiría el paria de la sociedad humana, se espantaría ante la sola idea de integrarse en ella o de presentarse ante ella, y pienso que casi con certeza moriría de desesperación”. (Smith, TSM: VII: IV: 587.) Sin amor a la realidad no es posible la moral y, así, hay un pasaje en que Smith se mira al espejo, con gratitud, y siempre ve reflejado a un amigo del que tiene un entrañable recuerdo. “Además, un espejo sólo refleja objetos presentes; y cuando la admiración se ha ido, en todos los casos preferimos contemplar la sustancia antes que la imagen. Nuestra propia cara deviene entonces el objeto más agradable que nos puede representar un espejo, y el único objeto cuya contemplación no nos resulta pronto aburrida; es el único objeto presente del que sólo podemos ver el

reflejo: sea un rostro bonito o feo, viejo o joven, siempre es la cara de un amigo, cuyas facciones se corresponden exactamente con cualquier sentimiento emoción o pasión que sintamos en ese momento.” (Smith, EPS: Of Imitative Arts: I: 17: p. 186 (trad. Pirámide: p. 183)

Por último, contra Hume, que negaba filosóficamente la libertad, Smith intentaba definir la libertad en términos positivos (en terminología de Berlin 1969), algo implicado en su autocontrol de las pasiones. Es cierto que, a pesar de las continuas referencias que hace Smith en la RN a la libertad natural, en el índice de la Edición de Glasgow de la TSM, una obra filosófica sobre el comportamiento humano, sólo aparece una referencia a la palabra “libertad”. El tema de la libertad se ve rodeado de un silencio curioso en la teoría moral de Smith, que prácticamente oblitera el problema y el lugar que puede tener en la vida de los individuos. Pero, como apunta Harpham (2000), en la TSM Smith estaba intentando mostrar un concepto de libertad en términos positivos, es decir, intentaba plantearse por quién estamos gobernados y buscar una forma de autogobierno lo menos sujeto posible a accidentes externos.

5. CONCLUSION

Hemos visto que Mill sale de su melancolía suicida gracias a los románticos ingleses pero, posiblemente, también gracias a la *Teoría de los Sentimientos Morales*. Esta obra fue una crítica a la opinión del suicidio de Hume. Smith afirmaba una ética natural subyacente al diálogo, independiente de los deseos humanos y que prima la gratitud sobre el temor al dolor. Por eso, alabó cada vez más en su teoría moral la virtud del autocontrol, cuando Hume prácticamente la minimizaba. El autocontrol Smithiano lleva a que se abra una realidad agradecida —de donde surgen los sentimientos, contraria a la apatía estoica. El suicidio, de hecho, es consecuencia de la debilidad, no del autocontrol y, sino es fruto de un vértigo existencial, tiende a serlo del orgullo o de un intento de espectáculo sobre sí mismo: precisamente el proceso de disociación del yo—uno, actor y otro agradecido que se deja vivir.

BIBLIOGRAFÍA

Bentham, Jeremy, 1908, *An Introduction to the Principles of Morals and legislation*, Londres: Forgotten Books..

- Bentham, Jeremy, 2004, *Tratado de Legislación Civil y Penal*. Tomos I y II, México D.F: Edigráfica S.A., traducido al castellano y comentado por Ramón Salas.
- Bravo, Pilar, y Paoletti, Mario, 1999, *Borges Verbal*, Barcelona, Emecé Editores.
- Brown, Vivienne, 1994, *Adam Smith's discourse. Canonicity, commerce and conscience*, Londres, Routledge.
- Bryson, Gladys, 1968, *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*, New York, Augustus M. Kelley.
- Campbell, R. H. and Skinner, A., 1982, *The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Durkheim, Emile, 1998, *El suicidio*, Madrid, Ediciones Akal.
- Dwyer, John, 1987, *Virtuous Discourse. Sensibility and Community in Late Eighteenth-Century Scotland*, Edimburgo, John Donald Publishers LTD,.
- Berlin, Isaiah, 1969, *Two Concepts of Liberty. An Inaugural lecture delivered before the University of Oxford on 13 October 1958*, Oxford, Clarendon Press.
- Blair, Robert, 1743, *The Grave*, London.
- Bryson, Gladys, 1968, *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*, New York, Augustus M. Kelley.
- Carlyle, Thomas. 1899, *Critical and Miscellaneous Essays*, London: Chapman and Hall,.
- Eckstein, Walther, 1926, 'Preface and introduction' to his translation of Adam Smith's Theory of Moral Sentiments, reprinted in Hiroshi Mizuta (ed.) (2000), *Adam Smith: Critical Responses*, 6 vols. London, Routledge, vol. V, página 12-49
- Elósegui Itxaso, María, 1991, "En torno al concepto de simpatía y el espectador imparcial en Adam Smith o la sociedad como espejo", *Eurídice*, 1.
- Fontaine, Philippe, "The Changing Place of Empathy in Welfare Economics", *History of Political Economy*: 33: 3 (otoño: 2001), pp. 387-409, p. 388.
<<http://dx.doi.org/10.1215/00182702-33-3-387>>
- Gates, Barbara T. 1988, *Victorian Suicide: Mad Crimes and Sad Histories*, Princeton University Press.
<<http://dx.doi.org/10.1515/9781400859566>>
- Griswold, Charles L., JR, 1999, *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.
<<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511608964>>
- Harpham, Edward J., 2000, "The problem of Liberty in the Thought of Adam Smith", *Journal of the History of Economic Thought* : 22: 2: 217-237.
<<http://dx.doi.org/10.1080/10427710050025420>>
- Himmelfarb, Gertrude. 1968, *Victorian Minds*, New York: Alfred A. Knopf.

- Holthoon, F. L. Van, 1993, "Adam Smith and David Hume: With Sympathy", *Utilitas. A Journal of Utilitarian Studies*, vol. 5, nº 1, (mayo): págs. 35-48.
<<http://dx.doi.org/10.1017/S0953820800005252>>
- Hont, I. and Ignatieff, M., 1983, *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hume, David, 1964 a, *A Treatise of Human Nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects* [primera edición de 1739-40] and *Dialogues Concerning Natural Religion*, (The Philosophical Works), editados con disertaciones preliminares y notas por Thomas Hill Green y Thomas Hodge Grose. En 4 volúmenes. Volumen 1. Reimpresión de la nueva edición. Londres, 1886, London, Scientia Verlag,
- , 1964 b, *A Treatise of Human Nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects* [primera edición de 1739-40] and *Dialogues Concerning Natural Religion*, (The Philosophical Works), Volumen 2. Reimpresión de la nueva edición. Londres, 1886, London, Scientia Verlag,
- , 1988, *Sobre el suicidio y otros ensayos*, Alianza Editorial. Madrid.
- Levi, A. W., 1945, "The Mental Crisis of John Stuart Mill" *Psychoanalytic Review* 32, January.
- Mantovani, Fernando, 2008, "Sobre el problema jurídico del suicidio." En: Roxin Claus y Mantovari Fernando y otros. *Eutanasia y suicidio Cuestiones Dogmáticas y de Política Criminal*. Lima Ara Editores.
- Marchi, Neil B. de, 1974, "The Success of Mill's Principles", *History of Political Economy*, 6, verano: 119-57.
- Marx, Karl, 1873, Palabras finales a la segunda edición alemana del primer tomo de *El Capital* de 1872, Londres.
- Mazlish, B., 1975, *James and John Stuart Mill: Father and Son in the Nineteenth Century*, New York, Basic Books.
- Mill, John Stuart, [1806-1873], (1963), *Collected works of John Stuart Mill*, Toronto, University of Toronto Press.
- , [1838] (1993), *Bentham*, Madrid, Tecnos.
- [1843] (1925), *A System of Logic*, London, Longman, Green, and Co.
- , [1859] (1979), *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza.
- , [1863] (1984), *El utilitarismo*, Madrid, Alianza.
- , [1873] (1986), *Autobiografía*, Madrid, Alianza.
- Neff, Emery, 1964, *Carlyle and Mill: An Introduction to Victorian Thought*; New York: Octagon.
- Packe, M. J., (1954), *The Life of John Stuart Mill*, Londres.

- Rodríguez Monegal, Emir, 1984, *Borges por él mismo*, Barcelona, Laia Literatura.
- Rothbard, Murray N., 2000 [1995] *Historia del Pensamiento Económico*, volumen II. La Economía Clásica, Madrid, Unión Editorial.
- Smalley, Donald, 1948, *Essay on Chatterton*, Cambridge: Harvard University Press.
- Smith Adam, 1997, *La Teoría de los Sentimientos Morales*, Edición de Carlos Rodríguez Braun, Madrid, El Libro de Bolsillo, Alianza Editorial (TSM).
- , *The Correspondence of Adam Smith*, edited by Ernest Campbell Mossner and Ian Simpson Ross, (*The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol VI), edited by Ernest Campbell Mossner and Ian Simpson Ross, Indianapolis, Oxford University Press, Liberty Classics, 1987.
- <<http://dx.doi.org/10.1093/oseo/instance.00042882>>
- Skinner, A., 1979, *A System of Social Science. Papers Relating to Adam Smith*, Oxford, Clarendon Press.
- <<http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198233343.001.0001>>
- Tasset, José Luis, 1999, *La ética y las pasiones*, La Coruña, Servicio de Publicaciones de Universidade da Coruña.
- , 1992, “Suicidio y Fiesta del Yo. El suicidio como transgresión moral definitiva. A propósito de “On Suicide” de David Hume”, *Télos. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, Vol. I, nº 1, (febrero), pp. 149-166.
- Trincado, Estrella, 2003, “La escuela clásica (IV): John Stuart Mill”, *Historia del Pensamiento Económico*, Madrid, Editorial Síntesis, pp. 201-229
- 2008, “John Stuart Mill: punto de inflexión entre los clásicos y los neoclásicos”, en Ruiz Resa, J. D. (ed), *John Stuart Mill y la democracia del siglo XXI*, Dykinson, Madrid
- Viner, Jacob, 1949, “Bentham and J. S. Mill: The Utilitarian Background”, *American Economic Review*, Vol. 39, N^o. 2, pp. 360-382.
- <<http://dx.doi.org/10.1515/9781400862054.154>>
- Young, Edward. 1742-1746, *Night Thoughts*. London.

Estrella Trincado Aznar
 Universidad Complutense, Madrid
 e-mail: estrinaz@ccee.ucm.es