

LA SIMPATÍA (EMPATÍA): DE MAX SCHELER A ADAM SMITH

*La filosofía es la ciencia de los principios
conectivos de la naturaleza.*

Adam Smith

La simpatía en la reflexión ética

Entre 1913 y 1922 Max Scheler publicó su *Esencia y formas de la simpatía*, una obra donde somete a análisis fenomenológico la simpatía, en la huella de las enseñanzas de Edmund Husserl, para analizar su valor en relación a la moral y la ética. Sin embargo, otro filósofo que se ocupó previamente de la simpatía como fenómeno en relación a la moral fue Adam Smith, en su libro *La teoría de los sentimientos morales*, publicado en 1759.

En lo que sigue se expone las ideas fundamentales en cuanto a la simpatía, tanto de Scheler como de Smith, para identificar sus puntos de coincidencia como de discrepancia. No escapa a esta exposición analizar lo que Scheler señala en cuanto a las ideas de Smith, como antecedente histórico y filosófico en el tratamiento del tema.

La simpatía para Max Scheler

Siguiendo los principios del método fenomenológico desarrollado por Husserl, en *Esencia y formas de la simpatía* Max Scheler emprende el análisis de la simpatía, tratando de entender la naturaleza de

su sustancia (esencia) y las diversas formas que puede revestir. En tal sentido empieza con idea muy general de la simpatía como “sentir lo mismo que otro”. Así identifica y analiza cuatro situaciones que podrían asociarse a la idea de la simpatía, para concluir que solo la cuarta corresponde aproximadamente al fenómeno.

En primer lugar, está la situación donde dos personas viven similar experiencia que los afecta en forma semejante. Scheler pone el ejemplo de una pareja de padres que experimentan la muerte de un hijo. Una situación que tiene connotaciones semejantes para ambos, pero Scheler señala que, aunque ambos comparten el mismo dolor, y son conscientes del dolor del otro, cada cual vive su propio dolor. No hay simpatía en este caso.

En segundo lugar, compadecer a otra persona cuando experimenta un dolor, o alegrarse cuando alguna circunstancia fe-

MARCO ANTONIO DEL RÍO RIVERA es economista y como tal profesor de Teoría Económica, Finanzas y Matemáticas Aplicadas en la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno (UAGRM) y en la Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra (UPSA), Santa Cruz, Bolivia.

Este ensayo se publicará también en un libro dedicado a la memoria de Manfredo Kempff Mercado, ilustre filósofo boliviano, de próxima publicación por parte de la Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra (UPSA).

liz afecta a otra persona, tampoco, observa Scheler, es simpatía, pues se trata de sentimientos derivados de la simpatía. Mientras que la simpatía es el fenómeno primario, la compasión por el mal ajeno o la alegría por el bien ajeno, son fenómenos o emociones secundarias derivadas de la simpatía.

En tercer lugar, tenemos el contagio afectivo, esto es aquellas situaciones donde un grupo de personas experimenta las mismas emociones, pero por contagio, o sea involuntariamente. Es el caso de un ataque de risa o llanto, donde la risa o el llanto de una persona se trasmite, de forma involuntaria, a otras personas. Este contagio involuntario, irracional diría alguien, no es simpatía señala Scheler, pues le falta la intencionalidad: se ríe porque los demás ríen, y se llora porque los demás lloran. Y si bien puede haber circunstancias donde una persona triste va a una fiesta buscando que la alegría de los demás se le contagie, esta intencionalidad nada tiene que ver con la simpatía. Además, observa Scheler que el contagio afectivo no solo es involuntario, sino que suele ser acumulativo, en términos de la reciprocidad dentro del grupo: la risa de A genera las risas de B y C, y al mismo tiempo, las risas de B y C retroalimentan la risa de A, con lo cual se refuerza su carácter involuntario. También observa Scheler que, en muchos casos, el origen del contagio efectivo suele ser un derivado de la compasión por el mal o de la alegría por el bien ajeno. Un grupo de personas se enfurece ante la presencia de un asesino, y su resentimiento con ira se contagia de unos a otros; en este caso, la compasión compartida por el mal de la víctima del asesino, es la base para el contagio afectivo, que aparecería como una emoción derivada de segundo grado.

En el cuarto caso, tenemos la unifica-

ción o identificación afectiva, donde el yo propio se identifica con el yo ajeno. Esta identificación puede ser involuntaria e inconsciente, y para Scheler es la simpatía como tal.

Pero fiel al método fenomenológico, luego Scheler procede a identificar diversas situaciones que se podrían asociar con la simpatía, desde aquellas donde la identificación está poco determinada hasta situaciones donde la identificación es más personal:

a) La identificación con un animal mitológico, un tótem, como ocurría con los pueblos indígenas de muchas latitudes del mundo, donde los miembros de la tribu se identificaban como descendientes de algún animal, y que mantenían las cualidades del animal.

b) La identificación mística o mística en ciertos cultos de la Antigüedad donde la persona logra identificarse con la divinidad.

c) Scheler considera que hay un perfecto fenómeno de simpatía en la hipnosis, pues el hipnotizado siente y hace lo que le pide el hipnotizador (esta importancia de la hipnosis sólo se puede entender por la relevancia que tomó esta idea a fines del siglo XIX; incluso Freud usó la hipnosis como método terapéutico). Sobre el tema de la sugestión hipnótica, Scheler analiza si los fenómenos del sadismo y el masoquismo, donde hay algún tipo de sugestión, corresponden a este escenario.

d) Luego de considerar situaciones de hipnosis en el mundo animal, como el caso de la serpiente que hipnotiza a sus víctimas antes de devorarlas, pasa Scheler a considerar casos de identificación afectiva patológicos, y para ello señala el caso identificado por Freud de un grupo de

muchachas escolares que tienen ataques de celos por identificación con una de ellas, que sufrió primero el ataque de celos provocado por la carta de su novio. Scheler considera que acá hay identificación afectiva pero considera que no hay simpatía.

e) En la psicología infantil se puede muy bien encontrar fenómenos de simpatía, por la alta capacidad de identificación afectiva de los niños pequeños, y que muestran en sus juegos: la niña asume el rol de madre de su muñeca con total seriedad. Ella es la “madre” y la muñeca es “su hija”, a la que muestra ternura, y proporciona todos los cuidados que corresponden en el ámbito del juego.

f) Hay también identificación afectiva en los casos de alienación temporal, cuando una persona asume ser otra de manera temporal, para luego volver a asumir su propia personalidad; por ejemplo, una persona que en ciertos momentos de su vida cree ser Napoleón o Alejandro Magno. Todos estos casos de identificación afectiva o emocional, Scheler los ubica como situaciones de identificación idiopática, donde el yo de uno se pierde en el otro; o sea donde el Yo se identifica a tal grado con el Otro, que pierde conciencia de sí.

Pero también existe la identificación heteropática, donde la identificación afectiva no anula la identidad del Yo de la persona. En tal sentido, Scheler identifica diversas situaciones donde esto ocurre:

a) En el acto sexual *por amor* (la cursiva es de Scheler) donde los cuerpos se funden en el placer sexual, pero más allá del mero goce de los cuerpos, cuando las partes experimentan una suerte de fusión “embriagadora eliminadora del ser-persona espiritual”.

b) Otro tipo de fusión emotiva se tiene en

la vida psíquica de las masas desorganizadas, donde los miembros del colectivo se fusionan afectivamente primero con el líder, y luego entre ellos. Si bien las referencias de Scheler en este tópico son G. Le Bon y S. Freud, hoy podríamos añadir el sugestivo trabajo de Elías Canetti, *Massa y poder*.

c) El más nítido caso de “proyección afectiva del propio ser”, según señala Scheler, es la conexión entre la madre y el hijo. Scheler destaca cómo tal proceso psicológico de identificación llega a plasmarse biológicamente cuando el ritmo de acumulación de leche en la madre se coordina con las necesidades alimenticias del bebé; o cómo el sueño de la madre se conecta con las necesidades del bebé, de tal manera que la más pequeña reacción de este despierta a la madre de su sueño.

d) Finalmente Scheler se refiere a la idea del filósofo francés Henri Bergson, quien en su *La evolución creadora*, de 1907, analizando la conducta animal concluía que “el instinto es simpatía” (p. 160), y por lo tanto la simpatía corresponde al ámbito de la vida y la intuición; Bergson se refiere al ejemplo de cierto tipo de arañas que al picar paralizan a ciertas orugas sin llegar a matarlas, y que luego usan tales orugas para alimentar a sus crías. Scheler opina que en tal contexto, la palabra simpatía que usa Bergson no corresponde al significado que él atribuye al término. Habla de otra cosa pues Bergson usa el ejemplo de las arañas en relación al conocimiento para contraponer el conocimiento racional versus un conocimiento instintivo; pero Scheler rescata la idea de que en este caso, la araña desarrolla cierta simpatía por la oruga pues no la mata, o sea, debe aplicar la cantidad suficiente de veneno para paralizar a su víctima sin matarla; hay pues una suerte de comprensión afectiva de la araña por la

biología de la oruga.

A partir de las ideas de Bergson, expresadas en el último punto, Scheler desarrolla la idea de si la simpatía entendida como instinto donde se da una unificación afectiva instintiva, una identificación afectiva que se traduce en instintos, ha ido cambiando con el curso de la evolución, de tal forma que esa simpatía ha desaparecido en las sociedades modernas, o al menos se ha transformado sustancialmente. En tal sentido, Scheler anota: “Por lo que respecta al hombre en general el instinto especificativo de unificación afectiva se ha *oscurecido* poderosamente en comparación a lo que pasa en muchas especies animales, habiéndose al mismo tiempo des-diferenciado en estructuras muy generales de la vida ajena” (p. 49).

Llegado a este punto, Scheler entiende que la identificación o unión afectiva no basta para definir y entender la simpatía. De la identificación con el tótem hasta la identificación afectiva hay una historia (natural y cultural), y por ello llega a la conclusión de que para una identificación afectiva genuina se deben cumplir dos condiciones: 1) Se produce automáticamente, no es voluntaria o no se produce por asociación mecánica; 2) La esfera intelectual (racionalidad) y la esfera corporal (sensaciones y sentimientos) se vacían de contenidos particulares. Si se dan estos dos requisitos, la persona se hace propensa a una unificación afectiva. Tales son las dos condiciones necesarias para que tal experiencia sea posible.

A partir de la identificación de estas dos condiciones sobre la unificación afectiva, y considerando sus diversas modalidades idiopáticas y heteropáticas, Scheler relaciona la simpatía con la evolución cultural. En tal sentido, se tiene una suerte de paradoja pues para alcanzar la unifi-

cación afectiva, el ser humano debe renunciar a su individualidad del espíritu, olvidarse de sí mismo, y dejar correr sus instintos e impulsos. En otros términos, mientras que la evolución ha alejado al hombre de sus raíces animales, este hombre en cuanto se vuelve gregario tiende a animalizarse nuevamente, pues con la unificación afectiva tiende a perder u olvidar su especificidad como individuo.

Dos aspectos complementarios en relación a la simpatía tal como la entendió Scheler es imprescindible destacar. Antes incluso de tratar la fenomenología de la simpatía, Scheler claramente señala que la simpatía no puede ser un valor sobre el cual se pueda fundamentar la ética ni la vida moral. Rechaza de forma tajante la posibilidad de una ética basada en la simpatía a partir de dos fenómenos: 1) existen formas perversas de simpatía, por ejemplo, si una persona maltrata a otra, en general las personas mostrarán simpatía con la víctima de la agresión, pero es posible encontrar personas que tengan simpatía con el agresor. No se puede suponer que simpatía siempre esté orientada hacia lo correcto, lo noble o lo bueno; 2) “Sería totalmente erróneo creer que todo juicio ético haya de pronunciarse a través de un sentimiento de simpatía” (p. 20). Por ejemplo, los juicios morales sobre la propia conducta no se pueden fundamentar en la simpatía. (Scheler recuerda acá que el mismo Adam Smith señaló que el juicio moral sobre las propias acciones no puede fundamentarse en su propia experiencia). La idea de que la simpatía sería el fundamento de los juicios morales, opina Scheler, llevaría a situaciones absurdas, por ejemplo, que un hombre inocente acusado de un crimen, ante el sentimiento colectivo de sus jueces de que es el asesino, por simpatía, terminará creyendo que en efecto él es el criminal. (Cabe sospechar que Scheler no habría

encontrado absurda esta situación si, vi- viendo unos años más, hubiera tenido conocimiento de los procesos de Moscú). O por el contrario, que un criminal cre- yendo sinceramente que es inocente lo- grara la simpatía de los jueces de tal for- ma que ellos también lo consideraran inocente, pese a la evidencia en contra.

Al ser básicamente reactiva, la simpa- tía no puede ser el fundamento de la ética ni de los valores. Si bien Scheler rechaza contundentemente que la ética y los juicios morales se fundamenten exclusiva- mente en la simpatía, sin embargo, reco- noce que bajo ciertas condiciones puede considerarse un valor positivo, incluso al margen de sus implicaciones prácticas como la compasión o el altruismo. Para que la simpatía sea un valor ético posi- tivo, señala Scheler, debe lograr una altura según cuatro aspectos: 1) su nivel que puede ser espiritual, psíquico o vital o sensible; 2) generar compasión antes que “acompañar en el padecer”; 3) la simpatía se dirige a la persona o a la situación; 4) la simpatía debe ser conforme a la reali- dad, o sea debe ser proporcional a la cau- sa o situación que lo genera. La despro- porción en la simpatía en relación a la causa que la genera la degrada.

Así, aunque Scheler abre la posibili- dad de que la simpatía, como unión afec- tiva, puede ser un valor positivo, y por lo tanto tener un lugar en la moral, en espe- cial cuando se traduce en compasión y solidaridad, rechaza de plano que puede ser el fundamento de la ética y de la mor- al.

La simpatía para Adam Smith

En 1759 el filósofo y economista escocés Adam Smith (1723-1790) publicó su *Teoría de los sentimientos morales*, una

obra de filosofía moral que lo hizo famo- so en toda Europa; de hecho, cuando en- tre 1763 y 1766, como acompañante del joven Henry Scott, III duque de Buccle- uch, visitó Francia y Suiza, su fama como filósofo le permitió conocer a los más importantes intelectuales de la Ilustración europea: Voltaire, Quesnay, Turgot, Di- derot, D’Alambert, etc., e incluso a Ben- jamín Franklin.

En la tradición de su maestro Francis Hutcheson, y de su amigo David Hume, Smith rechaza la idea de que los juicios morales se fundamenten en algún tipo de reflexión racional, y menos aún en algún tipo de revelación divina. Fiel al espíritu ilustrado, Smith rechaza fundamentar los juicios morales en un orden metafísico o trascendente; por el contrario, se trata de entender los juicios morales a partir de la propia experiencia humana, de sus pasio- nes y sentimientos. Pero a diferencia de Hobbes rechaza que el egoísmo sea el fundamento último de la moral, y matiza también la idea de que, como Hume pen- saba, los juicios morales se funden en la utilidad. Finalmente, rechazará que se funden en la benevolencia derivada de un “sentimiento moral”, como sostenía Hut- cheson. Así es cómo Smith encuentra la base de su indagación en la simpatía, pero para él no es ni un valor ni cosa semejan- te sino un mero dato de la vida humana.

¿Qué es la simpatía para Smith? Es simplemente la capacidad imaginativa de una persona para ponerse en la situación de otra en ciertas circunstancias. En esto subraya Smith la importancia de la capa- cidad imaginativa del ser humano. Consi- deremos el caso de un espectador en el circo mientras observa las acciones de un acróbata en el aire. Como las acciones del acróbata suponen el riesgo de la caída (que pueden ser dolorosas o fatales), en el es- pectador se crea un Yo ficticio – imagina

Smith – que acompaña al trapecista, e incluso llega a imitar algunos de sus movimientos. Este yo ficticio del espectador que imagina las emociones del trapecista no es el Yo del espectador, que es consciente de estar cómoda y seguramente sentado en su butaca. Se trata de un cierto desdoble del Yo del espectador, pero que mientras dura la acción del trapecista, en la conciencia del espectador se impone temporalmente el Yo ficticio del espectador que imagina *ser* el trapecista. Es este tipo de experiencia a la cual Smith considera simpatía.

Un invidente intenta cruzar la calle, y un joven toma la iniciativa de ayudarlo. Otra persona, al otro lado de la calle, observa esa situación. ¿A partir de qué elementos el espectador juzga la acción del joven? Pues, Smith nos señala que el espectador se pone en el lugar del joven, y considera qué hubiera hecho él de estar al lado del invidente. Lo más posible es que su conciencia se desdoble en dos: en un primer momento se imagina en el lugar del ciego, que, en las brumas de su ceguera, necesita una ayuda. Se imagina ciego, y necesitado de ayuda, que de pronto un desconocido le proporciona la ayuda, puede imaginar que con justa razón sentirá agradecimiento a esa persona que lo auxilia en tal trance. Pero también, el espectador puede imaginarse en el lugar del joven y siente la necesidad de colaborar al invidente; si él hubiera estado a su lado, también lo habría ayudado. Pero, en este proceso, lo que priman, en primera instancia, piensa Smith, son los sentimientos que sacuden al espectador tanto imaginándose en el lugar del invidente como en el lugar del joven. Si bien el joven puede actuar por algún principio moral, antes que nada, la imaginación opera en términos de sentimientos o pasiones.

Es tal el poder de la imaginación, señala Smith, que incluso hacemos simpatía con los muertos, imaginándonos enterrados en un frío ataúd, con un sentimiento de claustrofobia, sumidos en la oscuridad de la tumba. Por supuesto el muerto no sabe nada de esos sentimientos.

Víctor Méndez (2004) señala que Smith usa la palabra simpatía con tres significados diferentes a lo largo de su extenso libro: 1) la operación mental de ponernos en el lugar del otro, 2) la operación mental de comparar la emoción del agente en relación a la emoción del espectador, 3) el sentimiento que resulta de tal comparación cuando la emoción del agente coincide con la emoción que experimenta el espectador. En este tercer caso, si el invidente expresa su gratitud al joven, el espectador simpatizará con el invidente, pues la emoción de gratitud del ciego coincidirá con su emoción como ciego hipotético, en cambio si el invidente reacciona rechazando la ayuda, o luego de haberla recibido muestra una actitud desagradecida con respecto al joven que lo ayudó, el espectador no podrá simpatizar con él, pues el evalúa que la emoción adecuada hubiera sido de gratitud. Evidentemente se trata de tres aspectos distintos, pero relacionados, y también es claro que hay una clara diferencia entre el primer concepto – diríamos el concepto base – y el tercero.

Es importante destacar que Smith desarrolla su ética, no a partir de los juicios morales propiamente dichos sino a partir de los *sentimientos morales*. La conducta humana nace de sentimientos que sacuden la psiquis humana, antes que normas, juicios o valores humanos. Por lo tanto, Smith procede luego de introducir la idea de la simpatía a analizar cómo esos sentimientos se convierten en juicios morales, o sea, ideas generales en cuanto

a la conducta humana. Acá es donde Smith introduce el carácter social del ser humano. La idea de valorar una acción como correcta o incorrecta, moralmente adecuada o no, se deriva de la interacción humana. El joven Tarzán no puede desarrollar un sistema moral, o sea, una evaluación moral de sus acciones sino en relación a las pautas de conducta de los monos entre los cuales se crió primero, y sólo más tarde, en relación con otros humanos, cuando entró en contacto con la “civilización”.

Y en efecto, Smith captura, volviendo al ejemplo del joven y el invidente, que el joven puede, imaginativamente, sentir la necesidad del invidente para cruzar la calle, pero no es menor que, también imaginativamente, se ponga en el lugar del señor que lo observa al otro lado de la calle, para ver su posible reacción. Puede imaginar, que esa persona, va a considerar lo que haga, en cuanto él también siente simpatía con el ciego. Por lo tanto, ayudará al ciego tanto por simpatía con él, pero también por simpatía con el señor que lo mira al otro lado de la calle. Así, los otros entran en la conciencia del sujeto a la hora de emprender las acciones que realiza. El carácter social de los hombres se expresa en que, en sus acciones, buscan la aprobación del prójimo. Es una condición básica de la sociabilidad humana.

Pero, no sólo actuamos, señala Smith, imaginándonos lo que piensan las otras personas que observan nuestras acciones. En muchos casos, hacemos cosas sin observadores externos. En tal caso, ¿cómo decidimos actuar? Aquí entra, en el análisis smithiano, la figura del *espectador imparcial*. Cuando actuamos, en especial lejos de las miradas del prójimo, nuestra capacidad imaginativa nos lleva a crear un espectador imaginario que observa

atentamente lo que hacemos. (¿No viene a ser esto el equivalente cristiano de un Dios omnisciente y omnipresente, que observa cada acción que realizamos?). ¿Por qué tal espectador imaginario de nuestras acciones, e incluso pensamientos, debería ser imparcial? Porque, precisamente al ser animales sociales, entendemos que podemos actuar de forma incorrecta (según las costumbres y normas de la sociedad en la que vivimos) y que un arbitro imaginario que siempre nos dé la razón sería muy poco útil para corregirnos. Necesitamos por lo tanto que ese juez imaginario de nuestras acciones las juzgue imparcialmente, mostrando su beneplácito cuando actuamos correctamente, o nos observe con severidad cuando vamos a actuar (o llevados por nuestra irreflexión, hemos actuado) de forma incorrecta. Tal espectador imparcial, que llevamos en el pecho, (¿la conciencia, el Super Yo de Freud?) viene a encarnar la internalización de las normas y costumbres de la sociedad en la que nos ha tocado vivir. Constituye, por lo tanto, un conjunto de juicios morales, cuyo origen es básicamente social, y que al ser dinámica la sociedad pueden ir cambiando con el paso del tiempo. Por supuesto, esto no impide que ciertos principios o juicios morales, precisamente por su carácter abstracto y general, no puedan sobrevivir a lo largo del tiempo, pues han mostrado su valor para la coexistencia más o menos armónica de las sociedades.

No es este el lugar para desarrollar toda la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith. Sin embargo, cabe señalar que es relevante que Smith decidirá nominar su libro bajo el título de *Teoría*, y no los términos más usados en su época, como tratado, ensayo o principios. Y es que a Smith le animaba la idea de desarrollar una explicación totalizadora de los juicios morales, basada en un he-

cho fundamental, la simpatía, como facultad imaginativa en la sociabilidad de los hombres, así como Newton encontró en la gravedad el principio que le permitía explicar el movimiento de los cuerpos en el mundo natural.

Simpatía y Empatía

Llegados a este punto podemos comparar las distintas concepciones con las cuales entienden Scheler y Smith la simpatía. Primero volvamos a la triple distinción que se hizo anteriormente. Para ello supongamos dos situaciones. En la primera, una persona (el espectador) ubicada en el balcón del tercer piso de un edificio, observa que en la calle hay un niño pequeño que evidentemente se ha extraviado. En su mente imagina el terror que siente el niño, y también imagina la desesperación de sus padres al haberlo perdido. De estar en la calle, el ayudaría al niño, tratando de calmarlo, y viendo qué hacer para restituirlo a sus padres. En eso, aparece una señora, que viendo al niño, le habla y lo calma y evitando que el niño siga deambulando, espera que aparezcan los padres (quienes, luego de algunos minutos en efecto aparecen). Entonces el espectador observa con simpatía lo que hizo la señora, y aprueba su conducta. Acá, tenemos los tres momentos de la simpatía: 1) el ejercicio de la imaginación que desarrolla el espectador frente a la situación, que imagina los sentimientos que atacan al niño, a sus padres e incluso a la mujer que ayudó al niño; 2) compara lo que él, en su imaginación, ha sentido como la necesidad de ayudar al niño, y compara con lo que ha realizado la señora; y 3) en tercer lugar, como lo que él imagina que hubiera hecho de estar en la calle coincide con lo que hizo la señora, siente simpatía por ella, aprobando su buena acción. También podemos pensar que vio a otra

persona que pasó de largo sin atender al llanto del niño, y en similar proceso de comparación, en cambio siente antipatía por ella, pues la indiferencia que ha mostrado ese otro agente no coincide con los sentimientos que la situación le ha provocado.

En tal situación, Smith prioriza el primer momento, esa simpatía que lleva al espectador a imaginarse los sentimientos que tienen los involucrados en situación. Lo que siente el espectador no tiene un valor en sí, es una mera reacción a unas circunstancias dadas. Luego Smith llevará su análisis a los otros elementos, pero el punto de partida de la simpatía es esa capacidad imaginativa que tiene el espectador frente a una situación. En cambio, para Scheler lo fundamental está en el tercer momento, cuando el espectador aprueba (o desaprueba) lo que hizo el agente. Hay acá, una emoción compartida que se traduce en una identificación afectiva. Pues en efecto, el hecho que Scheler analice como formas de simpatía la hipnosis, o la alienación de una persona que cree ser otra, nos lleva a pensar que para Scheler la simpatía es fundamentalmente la identificación o unificación afectiva. Esto nos permite concluir que, para estos dos pensadores, aunque usan el mismo término están hablando de cosas relacionadas pero distintas.

En alemán, Scheler usa el término *sympathie*, mientras que Smith usa el término en inglés *sympathy*. Al igual que la palabra castellana *simpatía*, las tres palabras derivan del griego *sympatheia*, que literalmente significa “sufrir juntos”, o sea tener el mismo sentimiento. Scheler usa el término simpatía en este sentido (también lo hará Smith), de forma muy estricta. Pero, cuando Smith pone el énfasis en la capacidad imaginativa de ponerse en el lugar del otro, parece más ade-

cuado usar el término *empatía* (del griego *empathia*). Así pues, mientras que Scheler se refiere a la simpatía, Smith se refiere a la empatía.

Al inicio mismo de su *Esencia y formas de la simpatía*, Scheler rechaza que la simpatía sea un valor moral sobre el cual fundamentar la ética. Y para demostrar el error de una ética basada en la simpatía señala: “Según Adam Smith, un condenado inocente a quien todo el mundo tuviese por culpable, tendría que sentirse también culpable; más aún, sería ‘culpable’ (prescindiendo de errores de hecho)” (p. 21, cursiva en el original). Este absurdo es suficiente, según Scheler para demostrar la insuficiencia de las ideas de Smith. Pero sigue argumentando: “De esta omnipotencia de la sociedad, nada sabe nuestra conciencia moral”. Evidentemente acá Scheler hace una inferencia indebida, y una crítica injusta. La simpatía errónea del grupo (ira contra el presunto asesino) no puede generar una simpatía del inocente con las personas que lo condenan; por el contrario, el dato de la inocencia lo llevara al estupor: ¿por qué esta gente me condena? Por lo cual no tendría por qué darse un fenómeno de doble simpatía o simpatía cruzada.

A este punto cabe hacer algunas observaciones. En ningún momento Smith atribuye un valor moral a la simpatía (o la empatía, como hemos señalado anteriormente). Para Smith la simpatía es un mero hecho de la vida psíquica de las personas. No es un valor, es una emoción o un sentimiento. Pero, en segundo lugar, hay que destacar una diferencia fundamental entre Scheler y Smith y que hace a su concepción del estudio de la ética. Scheler, fiel a la tradición kantiana, hace de la filosofía moral la búsqueda de los principios morales más adecuados para la vida humana. No es gratuito que se lo considere hoy uno de los filósofos fundamentales

en la creación y constitución de la axiología, como la rama de la filosofía que estudia los valores (bajo cuya premisa se incluye tanto los juicios morales como los juicios estéticos). Esta aspiración de la ética esta expresada con rotunda claridad por R. Frondizi: “La ética no aspira a señalar cómo se comporta el hombre, individual o colectivamente, sino cómo *debe* comportarse” (1958, p. 149, cursiva en el original).

Otra es la aspiración de Smith. Al igual que Newton hablaba de la Filosofía Natural, para referirse a lo que hoy llamamos física o astronomía, y que buscaba entender y explicar el movimiento de los cuerpos, Smith piensa la Filosofía Moral como el intento de explicar el origen, la génesis de las normas morales. No busca un sistema de “valores”, sino una teoría que explique cómo los hombres y las sociedades van definiendo las normas morales según las cuales se comportan. Y en esto, el título de su libro es de lo más elocuente, pues a Smith la conducta humana, con sus normas y costumbres incluidas, halla su origen en los sentimientos. Por ello, mientras que los filósofos de la tradición kantiana hablan de *valores morales*, Smith habla de *sentimientos morales*, y busca construir un sistema interpretativo para explicar cómo las normas morales se derivan de los sentimientos y pasiones que animan la conducta humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Bergson, Henri (1907). *La evolución creadora*. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2007.
- Frondizi, Risieri (1958). *¿Qué son los valores?* México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Hirschberger, Johannes (1956). *Historia de la*

filosofía, Tomo II. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

Méndez B., Víctor (2004). *El Filósofo y el mercader. Filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith*. México: Fondo de Cultura Económica.

Pintor R., Antonio (1978). *El humanismo de Max Scheler*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Scheler, Max (1913-1922). *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Losada, 2004.

Smith, Adam (1759). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.