

UNA ÉTICA DE SEGUNDO ORDEN:
OBSERVACIONES CON SMITH Y LUHMANN

TESIS PARA OPTAR AL MAGÍSTER DE FILOSOFÍA POLÍTICA
Y ÉTICA

Candidato Gregorio Calvo G.
Profesora guía Nicole Darat G.

Marzo de 2025

Tabla de contenidos.

A los lectores.	3
Resumen.	5
Palabras clave.	5
Capítulo 1: Introducción.	5
Capítulo 2: ¿Y qué es un sentimiento moral?	15
Capítulo 3: Luhmann el pensador; la moral y la observación de segundo orden.	20
Capítulo 4: Luhmann, observador de Smith.	28
Capítulo 6: La simpatía como código.	35
Capítulo 7: Reflexiones finales.....	39
Referencias bibliográficas.	47

A los lectores.

El trabajo que aquí se plasma es resultado no sólo de un esfuerzo académico o formal, sino también de un itinerario de vida. Tras muchos años fue especialmente significativo reencontrarme con la filosofía, una de áreas del conocimiento que me motivó durante la juventud y adolescencia. Toda investigación enmarcada en un proceso curricular siempre cumple con especificaciones explícitas que se plasman en protocolos escritos a los que me ceñí estrictamente. Sin embargo, y de modo intangible, la forma en que se desarrolla aquella también responde a prácticas o estilos no explicitados que se transmiten a lo largo de las generaciones que pasan por una escuela, formando parte del acervo, el sello o el “espíritu” de aquella. Con la formación recibida, las conversaciones y mi participación en un coloquio de avance al que fui cordialmente invitado creí haber percibido el “espíritu” al que debía responder este trabajo y que, dentro de los límites lógicos que impone la formalidad, percibí como un aliciente de libertad para reflexionar hacia distintas direcciones gracias a una hipótesis cuya función entendí como la de un amplio marco para la libertad de pensar. En realidad, la escuela esperaba un trabajo más acotado, fiel al sistema hipotético-deductivo y bien distinto a lo que realmente fue producido. Sugiero su lectura a los amantes de la libertad de pensamiento, a quienes creen que la inquietud del espíritu humano se enriquece más con preguntas que respuestas y a quienes ven a las letras como la impronta de la vitalidad espontánea. Por diversas razones me hayo en deuda con las sgtes. personas: Sergio Taiba, Mauricio Uribe, Esteban Aguayo y Nicole Darat. Pero mi mayor agradecimiento es a doña Victoria Castro, maestra de vida y colega excepcional que ya no está entre nosotros. Todos los errores, omisiones e imperfecciones son de mi entera responsabilidad.

“(...) negando a la mujer toda competencia intelectual en las cosas de la vida, se disminuye la influencia de muchos sentimientos y, por consiguiente, de la moralidad. La ciencia y la razón tienen su puesto, la benevolencia y la ternura tienen el suyo, y es absurdo, al organizar una sociedad de seres sensibles, prescindir del sentimiento. Medítese la Historia y se verá cuántos siglos necesita a veces la razón para llegar a la justicia lo que el corazón comprende inmediatamente” (Arenal 74).

Resumen.

El trabajo se centra en una lectura comparativa entre el planteamiento moral de A. Smith y el enfoque sistémico de N. Luhmann como resultado del interés por establecer vasos comunicantes entre las humanidades y las ciencias sociales, poniendo el acento en el rol de la observación en la constitución de la moralidad. Sobre la base de la “observación de segundo orden” sistémica, de la imparcialidad de Smith y de la revisión de otros aspectos pertinentes de ambos autores se elabora una reflexión que incluye una propuesta conceptual de cara a los desafíos de la filosofía moral en el mundo interconectado e hiper-diferenciado.

Palabras clave.

Observación de segundo orden, imparcialidad, comunicación, razón, empatía y simpatía.

Capítulo 1: Introducción.

Tuve la suerte de pasar mi escolaridad en un establecimiento con una copiosa biblioteca. En ella podía disfrutar textos homéricos, mapas históricos, distintas versiones de la Biblia y las maravillosas láminas de una enciclopedia de la música. Había también textos, apuntes y guías de orientación donde aún podía leerse ideas tales como “en el espíritu del hombre prima la razón; en el de la mujer la intuición”. Más allá de la discusión filosófica y política respecto a ideas que ahora parecen anacrónicas, siempre me generó interés pesquisar sobre la “perturbación” que ejercía lo “no racional” sobre los comportamientos humanos. Y, en aquel entonces, entendía la complementariedad de lo racional con lo emocional como un valioso aspecto de la realidad humana que, de alguna forma, se vinculaba a la bifurcación de géneros. Años después, este tipo de reflexiones junto a otras me llevaría a estudiar antropología, dentro de cuyo campo decanté hacia la arqueología; bajo una vocación más empírica que especulativa. Pero el interés por conocer otras miradas metodológicas para comprender al ser humano siempre estuvo y me acompañó de modo latente hasta el día en que decidí volver a las humanidades. Este retorno también estuvo alimentado por mi incapacidad para resignarme ante los prejuicios y estereotipos impuestos a los arqueólogos, que solemos ser vistos como seguidores de epistemologías reduccionistas, inmediateístas e incapaces de comprender el mundo más allá de nuestras pulcras descripciones materiales.

Puede observarse que la incidencia de las pasiones sobre los juicios y las acciones es tan antigua como la humanidad misma; también que el interés del espíritu humano por atribuir roles o rasgos específicos a los géneros bifurcados es transversal a prácticamente todas las culturas. En el caso de la tradición occidental o judeocristiana, y tal como lo ha notado la mirada crítica de W. Tommasi (38-41), la razón ha sido vista como un rasgo anclado en el género masculino mientras que las pasiones han sido más consideradas visos de aspecto femenino, bajo miradas androcéntricas e incluso misóginas. Claramente, en mis años de escolaridad me encontraba lejos de conocer la crítica feminista y de visualizar la bifurcación de géneros como una estructura de poder. Más bien, me imaginaba una relación natural y complementaria. Especialmente, cuando percibía distintos comportamientos entre los educadores según fueran mujeres u hombres. Aplicar las reglas y hacer valer principios sin discriminar era la actitud mayoritaria de los hombres, partiendo por el inspector del patio. Por el contrario, las veces que vi excepciones a las reglas sobre la base de las historias personales y con el propósito de ayudar a algún estudiante fue exclusivamente por iniciativa de profesoras.

Que las mujeres fueran más sentimentales y los hombres más calculadores no era tema de crítica en mi visión del mundo. Siendo un colegio de hombres, la aspiración de muchos era la de toda óptica “bien constituida”: ser la cabeza de una familia, alcanzar un título universitario y quizás, ocupar algún puesto directivo en la instancia que fuera, pública o privada. Coincidió también mi escolaridad con la larga incubación en nuestra cultura de uno de los lugares comunes que caracteriza a los que se sienten protagonistas de todo y que disfrutan golpeando la mesa para imponer criterios: el lugar común del “liderazgo”, junto al discurso fácil y reduccionista que le acompaña.

Ser aquel hombre determinado, racional y líder en su profesión era una idea que se acoplaba muy bien con el liberalismo económico, tal como se diseminó en el Chile heredado de la dictadura. En épocas más recientes y secularizadas, el “CEO playboy”, insuflado por ideas liberales, suele indicar a Adam Smith (1723-1790) como el teórico que cimentó las ideas de tan valioso universo de posibilidades. La paradoja es que este pensador se ubicó en las antípodas de aquel arquetipo masculino. El erudito compuesto y bien ponderado que fue Smith vivió prácticamente toda su vida anclado a su madre, no mostró interés en imponerle

sus verdades a rebaño alguno y ordenó sus días para el trabajo intelectual de modo tan absorbente y sistemático que no dejó uno solo para casarse.

Se abre entonces, y en el buen sentido de la palabra, la posibilidad de visualizar una faceta “femenina” en el alma de este gran pensador. Femenidad y masculinidad convergen en la mirada ética de Smith de un modo similar al que conviven las pasiones y las razones en el desenvolvimiento empírico de los seres humanos; ya sea como armonía, ya sea como disonancia o ya sea como desafío y planteamiento. A Smith puede imaginársele como el tranquilo espectador de una discusión filosófica donde se debate si la moral consiste en el desarrollo de virtudes o en el apego a principios. Un debate donde pareciera que las emociones y los sentimientos o se subordinan o simplemente están sobrando. Entonces, Smith interviene con la serenidad de un observador imparcial para plantear que las pasiones también existen, que no sólo pautean gran parte de la conducta real sino que también aportan al bien moral y que no necesariamente van en contra de la razón, pudiendo complementarse con esta, con virtudes e, incluso, con principios universales. Esa es la deuda que la filosofía moral tiene con Adam Smith y con los pensadores británicos de la primera modernidad.

El planteamiento de Smith en su conjunto respira una vocación empirista que invita a la observación y al juicio ecuánime. ¿Y qué puede observarse hoy en el mundo circundante? ¿Qué juicio sensato podría formular un tranquilo espectador? La cultura chilena ofrece un entorno donde decir “me molesta” o “no me gusta” puede determinar las relaciones humanas, en circunstancias que cabe objetarse si la “molestia” o el “gusto” constituyen principios de ética. Un entorno donde diversos actores proponen cimentar el mundo sobre la base de la llamada empatía, en circunstancias que no sólo puede cuestionarse si la empatía, tal como la entiende el común de la gente, representa un principio de ética, sino también constatarse de modo fehaciente que una parte importante de los manipuladores, canallas y estafadores abundan en aquella. Un entorno donde niños y adultos apenas saben qué significa la palabra “integridad”, que es la suma de todos los valores, pero que en cambio no tienen mayor problema en identificar “la buena o la mala onda”, donde muchas veces las personas son tratadas como celulares y se espera que agraden como Tik Tok.

Es que, quizás, estas observaciones sobre aspectos incómodos permiten develar procesos más profundos de la cultura. A simple vista, el mundo actual pareciera ser un dominio donde lo

emocional condiciona fuertemente la percepción y donde lo sensorial suele preponderar por sobre lo intelectual. Lo inmediato y sensible irían de la mano con actitudes autocomplacientes, poco sentido de la autocrítica y actitudes no siempre dialogantes dentro de una atmósfera insuflada por los medios tecnológicos. Una primera paradoja observada es que mientras más dependen los individuos de los frutos de la racionalidad tecnocientífica parecieran volverse más sensoriales e incluso irreflexivos.

Por otro lado, una rápida mirada a la contingencia en Chile permite visualizar la existencia de observaciones comunicadas desde parcialidades políticas, sociales o culturales, alimentadas por códigos autorreferentes y que muchas veces respiran una escasa voluntad de diálogo. Esta situación puede comprenderse como expresión o reflejo de una segunda paradoja: mientras mayor es la interdependencia entre los distintos componentes del mundo globalizado, mayor pareciera ser el interés por hacer valer lo propio, específico, o, sencillamente, mono-explicativo.

Frente al acoplamiento entre parcialidad y sensorialidad cabe preguntarse por miradas constituidas sobre lo general y desde la razón. ¿Será posible preguntarse por el rol de una razón universal o siquiera por la universalidad de la razón?

El mundo interconectado se muestra carente de un algoritmo o guion monocorde. “Sin poder contar con una naturaleza social unitaria y un único medio para su observación, los registros propios de un mundo monocontextual están sobrepasados” (Arnold Cathalifoud 2). No obstante, para cualquier observador con algún grado de ecuanimidad sigue siendo factible ofrecer una comprensión de conjunto sobre sus características, posibilidades y desafíos. En un plano más pedestre, el desenvolvimiento humano sigue integrando el entendimiento con la experiencia de vida; aun gravitando la hipertrofia sensorial. Aprender el bien o distinguir “lo bueno” continúan siendo actividades para orientar los actos de la vida y son procesos de la realidad humana dignos de ser conocidos. La filosofía moral no es otra cosa que el intelecto atendiendo estas cuestiones, las que no necesariamente distinguen estatus o nivel académico. Vale decir, preocupaciones tales como alcanzar certezas o actuar conforme al bien son preocupaciones que afectan tanto al letrado como al analfabeto y, en última instancia, explican por qué existe la filosofía.

Entre los desafíos que ofrece la panoplia de lo contemporáneo, comprender la relación entre lo sensible y lo razonado dentro de la moralidad evoca las inquietudes de la ética sentimentalista británica, como también demanda la necesidad de contextualizar dicha relación en el seno de los flujos multidireccionales del mundo interconectado. El acoplamiento de ambos desafíos podría abordarse mediante una visita al pensamiento moral de A. Smith, cuya sensibilidad empirista se tradujo en un enfoque antecedente de lo que llegarían a ser las ciencias sociales, siendo la suya una erudición que puede ubicarse en el dominio de las humanidades, o bien artes liberales. Y al mismo Smith, con sus conocimientos sobre economía, jurisprudencia y filosofía, como un pensador interdisciplinario. Por consiguiente, apreciar las ideas de Smith puede inspirar la búsqueda de vasos comunicantes entre los campos de las humanidades y el de las ciencias sociales. La guía ética del ser humano corresponde al primero, la descripción de su contingencia al segundo. Desde la filosofía moral se juzgan las comunicaciones y las acciones; pero también se discierne sobre las observaciones a fin de determinar si están éticamente fundadas o si los juicios que se desprenden de éstas son moralmente aceptables. Por su parte, las ciencias sociales también fijan su mirada sobre observaciones, de momento en que evalúan cómo los juicios condicionan la comunicación, expresan patrones socioculturales y son un reflejo, al menos indirecto, de las estructuras político-económicas.

Tal como se puede apreciar, tanto las ciencias sociales como las humanidades no solo observan al ser humano desde sus respectivos ángulos sino también pueden observarse mutuamente. Entonces, se abre la posibilidad de abordar el conjunto planteado de inquietudes desde el concepto de observación.

Una reflexión moral que no considere la contextualización proporcionada por la sociología y las restantes ciencias sociales concluye observando y midiendo todo en términos de ideales empíricamente inalcanzables dada la insoslayable imperfección humana. Desde la filosofía que sea, conservadora o liberal, de izquierda o derecha, una mirada desde la ética no puede ser un aporte cuando se expresa como una crónica acerca de la continua decadencia del mundo. Asimismo, una visión del ser humano construida sólo mediante las ciencias sociales y que no valore la filosofía moral dentro de las humanidades se convierte en una visión mecánica del mundo, que sólo ofrece relatos donde una vez analizada y descrita la

contingencia pareciera como si el trabajo ya estuviera terminado. Tal como se manifiesta en estas apreciaciones, tanto las ciencias sociales como la filosofía moral son dominios sobre los que se realizan observaciones. Así, desde la filosofía moral se observa el desempeño de las ciencias sociales mediante la ética del ejercicio profesional, y desde la sociología se observa a la ética como parte de la realidad que se propone estudiar.

Recapitulando cabe preguntarse *¿qué papel le cabe a la observación, dentro de la reflexión moral acerca de la relación entre lo sensible, lo razonado y lo actuado?* Es una pregunta formulada de cara al contexto actual y que podría impeler hacia una integración entre el planteamiento de Smith y algún aporte de las ciencias sociales. Para hipotetizar una posible respuesta es necesario precisar algunos rasgos de aquel planteamiento.

L. Montes es uno de los mayores conocedores del tema y según los datos históricos y biográficos que ofrece (38-42), desde temprano Smith mostró pasión por el conocimiento, llegando a ser uno de los mayores exponentes de la Ilustración escocesa, movimiento intelectual testigo de los procesos históricos de la modernidad, entre los cuales hay dos que deben destacarse y que inciden directamente sobre Smith:

- Entre el nacimiento de I. Newton (1642) y la muerte de A. Smith (1790) los científicos protagonizaron un avance que dejaba casi como prehistoria de la ciencia a todo el saber empírico anterior.
- Con la constitución del Reino Unido (1707) el antiguo reino de Escocia vivió un periodo de desarrollo económico y progreso material paulatino que no sólo generó condiciones favorables para costear el desarrollo intelectual, sino que también contribuyó a la revolución industrial.

El cambio en las condiciones materiales y la acumulación del conocimiento fueron estímulos para el desarrollo de nuevas ideas. El empirismo de Smith se inspiró en el enfoque de Newton, con su combinación pauteada entre observaciones controladas y sistematización lógica de los datos obtenidos. Las ideas de Smith también representan un pensamiento elaborado sin desconocer el aporte de las tradiciones filosóficas anteriores, buscando aportar un enfoque moral para la vida socialmente configurada. La Teoría de los Sentimientos Morales (en

adelante: *La Teoría*), el gran texto filosófico de Smith, data de 1759 pero, por la cantidad de ediciones de las que fue objeto durante los años posteriores, puede ser considerada la obra de una vida y un verdadero espejo de los replanteamientos que el autor fue desarrollando mientras testimoniaba el avance de la Historia durante su fecundo siglo XVIII.

Hay dos aspectos del pensamiento de Smith pertinentes a lo reflexionado y que aportan introductoriamente. Un primer aspecto es el concepto de simpatía. L. Montes (71) indica que el origen de la palabra griega *sympatheia* “implicaría simplemente ‘sentir con’ o ‘sentir junto con’, es decir, compartir sentimientos con el otro (*fellow-feelling*)”. Sin embargo, señala también Montes que “Smith enfatiza la importancia de las causas de las pasiones (...); por consiguiente, la capacidad de simpatizar con el sentir ajeno no necesariamente es un acto reflejo gatillado por observar el llanto o la risa del prójimo, sino más bien resultado de una evaluación sobre las causas que generan alguna de esas emociones. De este modo, un lamento provocado por una causa nimia estará lejos de generar simpatía y, entonces, puede plantearse que

“La simpatía (...) no emerge tanto de la observación de la pasión como de la circunstancia que la promueve. A veces sentimos hacia otro ser humano una pasión de la que él mismo es completamente incapaz, porque cuando nos ponemos en su lugar esa pasión fluye en nuestro pecho merced a la imaginación, aunque no lo haga en el suyo merced a la realidad. Nos sonrojamos ante la desfachatez y grosería de otra persona, aunque ella misma no parezca detectar en absoluto la incorrección de su propio comportamiento (...)” (Smith 54).

De este modo, la generación de simpatía supone la observación y evaluación lógica de las causas de la emoción experimentada por el prójimo. Esta combinación entre observación y razón instrumental para extraer una conclusión evoca, al menos en parte, la estructura del método científico y permite respirar el aire empirista de la atmósfera británica.

La integración entre la observación y la lógica respecto la simpatía nos acerca a la noción del “espectador imparcial”, que constituye un segundo aspecto de importancia. La aprobación moral de la conducta, la gratitud o el resentimiento “(...) parecen apropiados y son aprobados cuando el corazón de todo espectador imparcial simpatiza enteramente con ellos, cuando

cada circunstante indiferente los asume por completo y los acompaña” (Smith 154). Vale decir, una observación sensata y neutral permite un discernimiento oportuno para simpatizar con una conducta adecuada a un sentimiento y a las acciones que de esto se derivan. El espectador imparcial es entonces el lente o perspectiva para aprobar o desaprobar moralmente un comportamiento. No se reduce solo a un tercero a quien se le pide su parecer sobre un hecho; el espectador imparcial es también un recurso intelectual para la propia evaluación de la conducta, bajo la premisa del intercambio de puntos de vista como una herramienta para el juicio adecuado:

(...) así como la naturaleza enseña a los espectadores a asumir las circunstancias de la persona protagonista, también instruye a esta última para que asuma las de los espectadores. Así como ellos están continuamente poniéndose en su lugar, y por tanto concibiendo emociones parecidas a las que ella siente, también ella constantemente se pone en el lugar de ellos, y por consiguiente percibe algún grado de esa frialdad sobre sus avatares con que ellos la contemplan. Así como ellos permanentemente consideran qué sentirían si fueran en realidad los que sufren, ella también imagina constantemente de qué manera se vería afectada si fuera uno de los espectadores de su propia realidad (Smith 72).

Por su parte, la reflexión sociológica aborda, entre otras cosas, el rol de las comunicaciones y las observaciones respecto los individuos y la sociedad que los enmarca. Niklas Luhmann (1927-1998), acaso el sociólogo más relevante de la segunda mitad del siglo XX, asumió en desafío de observar un mundo cada vez más interdependiente y complejo. Luhmann fue un abogado alemán que se dedicó a la sociología cuando ya era un adulto de edad intermedia. Su aporte fue una vasta teoría sociológica desarrollada con el lenguaje de la teoría de sistemas, previamente desarrollada por iniciativa del biólogo L. Bertalanffy. Según la síntesis aportada por Rodríguez y Arnold (123-167) Luhmann concebía los sistemas y subsistemas sociales no como conjuntos de individuos, sino como sistemas de comunicación donde los individuos pueden incidir, pero sus sistemas psíquicos forman parte del entorno y no así del sistema social mismo. Por el contrario, los sistemas sociales se auto-categorizan generando una estructura propia. Al respecto, señala Luhmann:

(...) la comunicación tiene siempre unos eventos precedentes y subsiguientes que son distintos a los que tienen lugar en el ámbito atencional de una conciencia individual
(...) Lo decisivo es que, a pesar de ello, el lenguaje consigue acoplarlos, y lo hace, precisamente, en sus diversos modos operativos (Luhmann 43).

Individuos y sistemas, bajo la óptica de Luhmann, se “acoplan” y se observan mutuamente, existiendo esquemas “(...) en los cuales un observador se autodetermina con la estipulación de que una conducta se conforma o desvía con respecto a una norma” (Luhmann 44). En otras palabras, si el individuo no estuviera fuera de la autocategorización del sistema social no existiría la posibilidad de desobedecer una norma moral comunicada socialmente. Por el contrario, es esa autonomía del individuo “senso-consciente” la que permite reflexionar sobre la legitimidad no sólo de una regla específica sino también sobre el conjunto de los enfoques morales.

Por otro lado, los distintos dominios generados en cada una de las parcialidades (organizaciones, partidos, movimientos, etc.) reconocen a los demás subsistemas sociales como parte de su entorno, existiendo, por consiguiente, la posibilidad de comunicar observaciones mutuas desde sus propios esquemas de distinción. De este modo, el pensamiento de Luhmann abre la posibilidad de un enfoque que rescate el valor de la interacción entre distintos puntos de vista moral representados por los distintos segmentos autoconstituidos que forman el mundo contemporáneo interconectado. En otras palabras, se vuelve factible comprender la interrelación entre observaciones y comunicaciones gracias a la distinción individuo-sistema social, donde simpatía y observador imparcial incidirán en aquellas como parte de la relación sistema-entorno.

Si la observación es la base sobre la que se asienta cualquier juicio o reflexión, puede constatarse que estos ejercicios intelectivos tendrán valor moral si su construcción se logra desde la figura del espectador imparcial. En otras palabras y a modo de hipótesis, puede plantearse que *la observación del espectador imparcial, posibilitada por el acoplamiento estructural entre individuo y sistema social, aporta a una reflexión no sólo sobre la moralidad del comportamiento mismo sino incluso sobre los distintos enfoques que componen la filosofía moral.*

En los siguientes capítulos se desarrollará una reflexión filosófica bajo el horizonte de esta hipótesis. Primero se ofrecerá una discreta ampliación de los enfoques ofrecidos por Smith y Luhmann centrada en precisar qué representan la moral y la ética en el pensamiento de este y cómo debe entenderse un sentimiento moral en el pensamiento de aquel. Posteriormente, se ofrecerá un contrapunto entre *La Teoría* y la sociología sistémica en torno al papel de la observación sobre la base de algunas reflexiones de Luhmann en torno a la obra de Smith para, posteriormente, ofrecer conclusiones que serán reflexionadas junto a las apreciaciones iniciales ofrecidas en el presente capítulo. Evidentemente, este ejercicio intelectual no pretende agotar el pensamiento de ambos autores; será una reflexión inspirada por aspectos precisos. Quedará como desafío para otra instancia pesquisar las importantes reflexiones de Smith respecto las virtudes o adentrarse en la epistemología constructivista de Luhmann.

Capítulo 2: ¿Y qué es un sentimiento moral?

El siglo XIX no supo apreciar el pensamiento moral de Smith y el siglo XX se demoró en redescubrirlo; ya sea por la proliferación de otros enfoques o ya sea por la aparente incongruencia entre *La Teoría* y “La Riqueza de las Naciones” (en adelante: *La Riqueza*) que constituye el gran texto económico de Smith (Montes 1).

En el presente se dispone de una comprensión amplia y profunda de *La Teoría*. Incluso en el medio nacional se cuenta con avezados conocedores del pensamiento moral de A. Smith, tales como L. Montes, A. Carrasco o N. Darat, por citar algunos. En ausencia de una barrera lingüística insalvable y siendo un autor de redacción rigurosa pero asequible e incluso amena, Smith ha inspirado y sigue inspirando una cantidad creciente de ensayos, artículos y libros. Se han discutido los matices de su concepto de simpatía, se ha revisado el lugar que *La Teoría* ocupa dentro de la Ilustración escocesa, se le ha comparado con otros autores y también se ha discutido su relación con la ética utilitarista o con la deontología, entre muchos otros ejercicios intelectuales. No obstante, dentro de lo que se ha escrito resulta difícil encontrar alguna definición explícita o explicación precisa de lo que debe entenderse como un sentimiento moral. *La Teoría* también está lejos de entregar una definición cartesiana del concepto. Por consiguiente, indagar sobre lo que es un sentimiento moral representa una forma distinta de asir la ética de Smith que incluso permitiría abrir nuevos ángulos de observación sobre su planteamiento.

¿Y qué se dice en lengua española? Pesquisar el uso que el propio idioma da al término también puede arrojar algunas luces. Según el Diccionario de la R.A.E. puede entenderse un sentimiento mediante dos acepciones. La primera es el “hecho o efecto de sentir o sentirse” y la segunda es el “estado afectivo del ánimo”. Estas definiciones son bien escuetas, muy generales e indican que la lengua castellana puede dar un uso bastante amplio al término. Por el contrario, el término “sensación” posee cinco acepciones, de las cuales hay dos pertinentes al tema aquí tratado. Una dice “impresión que percibe un ser vivo cuando uno de sus órganos receptores es estimulado” y la otra “percepción psíquica de un hecho”. Se colige que la sensación indica la percepción mediante los sentidos, que indefectiblemente afectan a la consciencia; en cambio, el sentimiento indica la afección de la consciencia individual en términos de sí mismo, pudiendo ser causado por un recuerdo, una experiencia o la recepción

de una noticia, entre otros eventos. Visto así, una o varias sensaciones pueden generar sentimientos; donde convergen las sensaciones de afinidad o rechazo, como también las de agrado o desagrado y las de comodidad o incomodidad. Por ejemplo, la cercanía o afinidad por alguien que sufre se acompaña de la sensación de incomodidad de la pena, provocando los sentimientos de tristeza y solidaridad. Por el contrario, la sensación de agrado por el éxito de una persona cercana o admirada genera un sentimiento de felicidad.

Entre los párrafos introductorios de *La Teoría* hay matices donde se respira la perspectiva aquí esbozada:

El regocijo que nos embarga cuando se salvan nuestros héroes favoritos en las tragedias o las novelas es tan sincero como nuestra condolencia ante su desgracia y compartimos sus desventuras y su felicidad de forma igualmente genuina. Sentimos con ellos gratitud hacia los amigos fieles que no los desertaron en sus tribulaciones, y de todo corazón los acompañamos en su enojo contra los pérfidos traidores que los agravieron, abandonaron o engañaron. En toda pasión que el alma humana es susceptible de abrigar, las emociones del espectador siempre se corresponden con lo que, al colocarse en su mismo lugar, imagina que son los sentimientos que experimenta el protagonista (Smith 52).

De este modo, habiendo cercanía o alejamiento, agrado o desagrado, comodidad o incomodidad es la conjunción de estas sensaciones la que cimenta los sentimientos. Y dichas sensaciones pueden darse respecto personas, situaciones e incluso del individuo respecto de sí mismo:

¡Qué tormentos afligen a una madre cuando escucha los gemidos de su hijo que en la agonía de una enfermedad no puede expresar lo que siente! En su idea del sufrimiento del niño, la madre combina la impotencia real del niño con su propia conciencia de esa impotencia y su pánico ante las consecuencias desconocidas de la enfermedad; con todos esos elementos ella compone en su propio dolor la imagen más completa del infortunio y la congoja (Smith 54).

Puede observarse que la cercanía no siempre ha de entenderse como emoción. La cercanía física en el transporte público o la relación entre dos compañeros de trabajo que no se involucran más allá del trato funcional están ahí para ejemplificarlo. No obstante, una incivilidad observada por los pasajeros de un microbús generará afinidad hacia quienes la rechacen y distanciamiento hacia quien la protagoniza. La cercanía no necesariamente es una emoción, pero las emociones pueden generar el acercamiento o la afinidad. Y es así como se arriba a la noción de simpatía en su sentido más general:

La simpatía, aunque su significado fue quizás originalmente el mismo, puede hoy utilizarse sin mucha equivocación para denotar nuestra compañía con el sentimiento ante cualquier pasión (Smith 52).

Complementariamente a esta acepción general del concepto, existente dentro de *La Teoría*, hay también un sentido específico del mismo señalado y explicitado en el capítulo anterior: la aprobación de las causas de una conducta, dentro de la cual se distingue entre las acciones, que son de orden empírico y físico, y las pasiones, que es donde se incluyen emociones, sensaciones y sentimientos. Vale decir, se puede simpatizar con un acto y sus consecuencias así como también con una pasión, habiendo visualizado las causas que condujeron a alguno de ambos:

El sentimiento o afecto del corazón del que procede toda acción y del que en última instancia depende toda su virtud o todo su vicio, puede ser considerado bajo dos aspectos o relaciones diferentes; en primer lugar, con relación a la causa que lo provoca o el motivo que lo genera; y, en segundo lugar, con relación al fin que se propone o al efecto que tiende a producir (Smith 65).

La evaluación lógica de las causas y los efectos de una conducta conlleva varios raseros: la utilidad, la moda, la cortesía, el bien, etc. que no necesariamente son contradictorios entre sí; incluso pueden complementarse. No obstante, para que la evaluación tenga valor moral debe constituir una observación enfocada desde algún parámetro ético o por lo menos, desde un conjunto de parámetros complementarios entre los cuales la moralidad sea el factor integrador. Y, tal como se ha visto, la simpatía o antipatía se correlaciona con el aprecio o el desagrado, con la aprobación o la desaprobación, incluso con el mérito o el desprecio.

Aquellas pasiones generadas por la evaluación de una conducta son sentimientos morales si dicha evaluación fue realizada bajo una perspectiva inspirada o referenciada por, al menos, un parámetro moral.

De este modo, la indignación, la compasión, la deshonra, la gratitud, la misericordia y el deseo de justicia constituyen algunos ejemplos de sentimientos morales en la medida que son pasiones resultado de alguna observación donde la moralidad representa el elemento inexcusable para determinar lo correcto o lo incorrecto, o bien lo meritorio o lo reprochable, generándose el sentimiento consecuente. Por su parte, un parámetro o estándar moral es cualquier referente ético que puede traducirse en una norma para la conducta. En el desenvolvimiento humano las virtudes, las máximas, los valores, los imperativos categóricos y las reglas morales específicas constituyen estándares morales para guiar el discernimiento y la acción (Velásquez 10-13).

La generación de sentimientos morales comprendida de este modo indefectiblemente evoca la noción de “sentido moral”, concepto heredado del pensamiento de F. Hutcheson (1694-1746) quien fuera “el profesor que inspiró y precedió a Adam Smith en la cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow” (Montes Lira 13). El sentido moral sería “(.) un poder particular de percepción ejercido por la mente ante ciertos actos o afectos (...)” (Smith 561) guardando semejanza con los sentidos corporales, fuente del conocimiento para una epistemología empirista, pero que posee una especificidad: el sentido moral es un sentido interno, como lo es, por ejemplo, el sentido estético.

Respecto de la tradición que le precede, Smith no niega el rol de la percepción, pero mantuvo una postura crítica respecto la existencia de un “sentido moral” como el esgrimido por Hutcheson, optando por un enfoque de distinciones más precisas:

Cuando aprobamos una personalidad o un acto, los sentimientos que experimentamos se derivan según ese sistema de cuatro fuentes, que en algunos aspectos difieren entre sí. Primero, simpatizamos con los motivos del agente, segundo, asumimos la gratitud de quienes han cosechado el beneficio de sus acciones; tercero, observamos que su conducta ha sido compatible con las reglas generales por las que suelen operar esas dos simpatías, y finalmente, cuando consideramos tales acciones como parte de un

sistema de conducta que tiende a promover la felicidad del individuo o de la sociedad, parecen derivar de esta utilidad una belleza no distinta de la adscribiríamos a una máquina bien planeada (Smith 569).

Dentro de este esquema se dificulta hablar de un sentido moral con la misma precisión con la que se puede hablar del olfato o la vista porque

“(…) tal y como se supone que es el sentido moral, lo sentiríamos en algunos casos de manera separada y diferente de cualquier otro, como a menudo sentimos alegría, pena, esperanza y temor (…) Nunca he oído un solo ejemplo por el que pudiera afirmarse que este principio actúa en solitario y sin mezclarse con la simpatía o antipatía (…) (Smith 570).

Puede observarse que el proceso de “cuatro fuentes” contempla también los beneficios como parte de la evaluación moral, aspecto en el que *La Teoría* se enhebra con el hilo conductor de *La Riqueza*: debe procurarse el bien del conjunto.

Bajo el enfoque propuesto no sólo se simpatiza con situaciones, acciones y personas. También puede simpatizarse con los sentimientos percibidos por el espectador, lo que equivale a la correspondencia de sentimientos:

Así como nuestro sentido de la corrección del comportamiento surge de lo que llamaré una simpatía directa con los afectos y motivaciones de la persona que actúa, nuestro sentido de su mérito surge de lo que denominaré una simpatía indirecta con la gratitud de la persona que, por así decirlo, es objeto de la acción (…) el sentido del mérito parece ser un sentimiento compuesto y formado por dos emociones diferentes: una simpatía directa con los sentimientos del agente y una simpatía indirecta con la gratitud de quienes reciben el beneficio de sus acciones (Smith 163).

De este modo en el planteamiento de Smith se observa un enfoque conceptualmente flexible pero no menos coherente desde el punto de vista de la exposición lógica de sus ideas. La simpatía y el sentimiento moral pueden ser visualizados como anverso y reverso de una misma hoja escrita con una pluma empirista y espíritu de ecuanimidad que puede ser contrastada con otras miradas, inspirando el diálogo y la complementariedad.

Capítulo 3: Luhmann el pensador; la moral y la observación de segundo orden.

Siendo abogado de profesión, Luhmann tomó estudios sociológicos de posgrado en E.E.U.U. bajo la guía de Talcott Parsons (1902-1979), uno de los sociólogos norteamericanos más importantes del siglo XX; quien, por su parte, desarrolló su enfoque gracias al profundo conocimiento de las obras de Max Weber (1864-1920), uno de los padres de la sociología. De este modo, el pensamiento de Luhmann posee una filiación occidental acorde al conocimiento sociológico existente en la post Segunda Guerra Mundial, lo que posee implicancias sociopolíticas.

Parsons sistematizó una teoría sociológica muy elaborada; enfatizó la integración y el equilibrio al interior del sistema social y aunque no hizo referencia a Bertalanffy, punto de arranque de las distintas teorías sistémicas, “(...) es Parsons quien puede ser considerado con propiedad el padre de la teoría sociológica de sistemas” (Rodríguez y Arnold Cathalifaud 106).

La visión de Parsons se nutrió de distintas fuentes, alcanzando su mayor incidencia académica alrededor de 1960 y el lustro siguiente. Se había desarrollado paralelamente a la hegemonía y autoconfianza norteamericana inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Su enfoque a-histórico, su nicho institucional y la escasa versatilidad de su enfoque para tratar el cambio social no generaban simpatías en una época donde abundaban las consignas en favor de los movimientos emancipatorios. Para los jóvenes de aquel entonces el marxismo, con sus múltiples variantes, resultaba una filosofía mucho más atractiva. Parsons, profesor de Luhmann, llegó a ser considerado un sociólogo conservador, un intelectual orgánico o un cómplice pasivo del imperialismo (Marcus y Fischer 29-33). Pero esta visión era parcial, como suelen ser las visiones apasionadas y alimentadas por un solo sentimiento o diagnóstico. Es cierto que Parsons estuvo lejos del activismo callejero, pero también es verdad que fue un decidido opositor al nazismo durante los años 30 y, posteriormente, del macartismo. También se manifestó en favor de los derechos civiles y de las libertades académicas (Lidz 63).

En términos generales, las visiones entroncadas con el funcionalismo socio-antropológico y sobre-adaptadas al mundo académico suelen ser vistas como teorías formales de escaso

compromiso político y abstraídas respecto los conflictos sociales. Luhmann, de forma acertada o equivocada, ha sido percibido como un cuadro dentro de la pinacoteca. Su teoría suele ser vista como excesivamente abstracta; incluso como un “anti-humanismo” (Bustamante Kuschel 26), donde los sujetos aparecen ajenos a su propia sociedad y su mirada sobre la ética ha sido criticada por simplista (Höffe 37-40). A esto se suman sus polémicas con J. Habermas (1929-), depositario del marxismo crítico de Frankfurt (Casanova Brito 7-47). Por otro lado, su escritura erudita y la existencia de algunas traducciones desafortunadas han complicado no solo su divulgación, sino también su comprensión dentro de los mismos medios académicos.

Hay también quienes critican a la sociología por ser una disciplina que nunca ha resuelto temas de fondo. Pero objetar esto a los sociólogos es como criticar a los biólogos por no hacer bien el trabajo de los médicos. Además, si ha de evaluarse éticamente el maridaje entre teoría sociológica y proyectos políticos, la condena debiese ser más firme contra aquellas teorías que han inspirado proyectos políticos con resultados lejos de lo espléndido.

El idealismo contestario de muchos críticos del funcionalismo o el sistemismo se indigna ante la asepsia ideológica del enfoque, un aspecto que, según ellos “lo convierte en su contrario”; vale decir, en una ideología del establishment. ¿Habría interés de estos críticos por “cambiar de lugar o posición” para evitar ser parciales? La crítica de la contracultura no pareciera interesada en saber lo que es un sesgo de observación. Por el contrario, el apasionamiento condiciona, cuando no determina, a reproducir la misma observación realizada una y otra vez. Ya sea a favor o en contra, con simpatía o antipatía, la convicción o la certeza no necesariamente conllevan reflexión.

Frente a eso, y al igual que Foucault, Luhmann no pretendió entregar un conjunto de indicaciones sobre cómo mejorar el mundo. Sin embargo, la ética y la moral fueron temas de su preocupación. Tal como se señaló, aquellas son parte del comportamiento humano y, por consiguiente, dominios de interés para las ciencias sociales. Como ya se señaló, la idea central del enfoque de Luhmann es su concepción de los sistemas sociales como sistemas de comunicación que se auto-categorizan mediante la construcción de sentido. Su teoría es muy compleja y, dentro de ella, un concepto lleva a otro concepto como las hebras dentro de un

tejido. No obstante, es posible dar a entender su enfoque de manera sencilla sin restar precisión ni traicionar el espíritu de su letra.

Según Corsi et al. (35), una comunicación debe contemplar tres rasgos; primero, la emisión de una señal o bien mensaje; segundo, que dicha emisión sea comprensible como información y, tercero, que la emisión y la información sean efectivamente comprendidos. Bajo esa mirada, la comunicación comprende códigos o unidades mínimas de distinción, tales como “aprobar/desaprobar”, “bueno/malo” o “correcto/incorrecto” que pueden ser confirmadas o rechazadas por un interlocutor.

Si se asume este marco teórico, podemos decir también que el código es la forma mediante la cual un sistema se expone al autocondicionamiento. La codificación del lenguaje significa, entonces, que el autocondicionamiento de la sociedad desarrolla estructuras que permiten formar expectativas de aceptación o rechazo de la comunicación (Luhmann 177).

En el lenguaje de Luhmann “ego” y “álder” son los interlocutores, donde ego puede rechazar la comunicación con álder, imposibilitándola, o, por el contrario, aceptar la señal comunicativa considerando la posibilidad de no aceptar la información entregada, tal como sería el desacuerdo; o bien aceptarla, tal como sería la concordancia. La forma en que se seleccionan los códigos y se hilvana la comunicación constituye el sentido. Dentro de esta trama la comunicación verbal no es la única forma de comunicación humanamente configurada pero es la que permite la alta complejización del sistema social:

Las frases condensan y confirman (por tanto enriquecen) el sentido de cada palabra, pero también relegan al olvido palabras que nunca se reutilizan. Sólo las frases pueden relacionarse en la urdiembre recursiva de la comunicación lingüística (...) Forman un nivel emergente de la constitución comunicativa del sentido y esta emergencia no es otra cosa que la *autopoiesis* del sistema (Luhmann 169).

La autoconstitución o “autopoiesis” de lo social se entiende, dentro del enfoque de Luhmann, como el proceso mediante el cual un sistema genera sus propios componentes interactuando con el entorno y manteniendo la integridad o identidad del sistema. Dentro de ese proceso la

aprobación o desaprobación constituyen formas de selección. La observación enriquece la comunicación con distinciones que se expresan como códigos y, en ese contexto, la moral

Se trata, ante todo (...) de la distinción entre comportamiento bueno y comportamiento malo. Como el mismo código lingüístico, este código mantiene también sólo dos valores: uno positivo y otro negativo. No obstante, el código moral está colocado de manera transversal al código lingüístico con la consecuencia de que tanto la aceptación como el rechazo de una comunicación pueden ser tanto buenos como malos (Luhmann 188).

La consecuencia inmediata de identificar un comportamiento como bueno o malo es el aprecio o el menosprecio por el o los individuos que exhiben dicho comportamiento. Y es esta última distinción una vía para construir sentido dentro del sistema social. Por consiguiente el código de la moral, bajo la perspectiva de Luhmann, corresponde al aprecio/menosprecio que se genera sobre la base de comunicaciones que distinguen lo correcto o incorrecto:

Tanto ego como ácter pueden ser apreciados (o menospreciados) por su comportamiento (...) Las condiciones de aprecio/menosprecio se formulan como reducciones -ya sea en la forma de descripciones del comportamiento, ya en la forma de virtudes o vicios, o ya en la de fines o de reglas (Luhmann 189-190).

Debe reiterarse en este punto que la preocupación de Luhmann, en tanto sociólogo, no es juzgar lo que está bueno o lo que está malo sino observar el comportamiento en sociedad que, dentro de su enfoque, se enmarca en la auto-constitución del sistema social. En términos simples: ego puede identificar una conducta o una comunicación de ácter como moral o inmoral, pero, por alguna razón contingente no mellará el aprecio de ego por ácter. El caso contrario es aquel donde se identifica como inmoral a un individuo y no se distinguen razones para evitar el menosprecio. Cuántas veces alguna organización cristiana ha hecho la vista gorda y ha construido mentiras piadosas respecto crasas immoralidades con tal de no alterar la estabilidad en su interior o cuidar el prestigio de individuos específicos. Qué contraste más

miserable existe entre ese tipo de situaciones y el menoscabo denigrante que sufrió la filósofa Hipatia¹ en manos de unos fanáticos fieles que la consideraron una hija inmoral de Babilonia.

El maridaje entre moral y religión fue funcional para la integración social en tiempos anteriores a la modernidad. Pero la complejización y diversificación social unida al progreso técnico generaron un cambio histórico donde los discursos religiosos omni-abarcadores fueron superados, quebrando la hegemonía de aquella alianza (Luhmann 191). La moral pasó a ser un código al alcance de cualquier enfoque individual y, paradójicamente, puede hoy volverse en contra de los intermediarios entre Dios y la humanidad, las antiguas autoridades de la moral:

La comunicación moral se presenta todavía con la pretensión de hablar por la sociedad; sin embargo, en un mundo policontextual eso ya no se acepta unánimemente. No es que lo inmoral esté creciendo a costa de lo moral, sino que una y otra vez aparecen buenas razones morales para rechazar las formas con las que la moral se había comprometido (Luhmann 192).

¹ Según datos existentes en el portal de la UNAM (Instituto de Matemáticas UNAM), Hipatia de Alejandría nació alrededor de 370 d.C. y murió en marzo de 415 en su Alejandría, Bajo Egipto. Fue la primera mujer en hacer contribuciones sustanciales al desarrollo y enseñanza de la ciencia. Fue hija del matemático y filósofo Teón de Alejandría. Alrededor del 400 d.C., Hipatia era la cabeza de la Escuela Platónica de Alejandría. Impartió matemáticas y filosofía neoplatónica; más precisamente, su enfoque se alimentaba con las ideas de Plotino y Iámblico. Los testimonios de la época la describen como una maestra carismática. Aunque no hay evidencia que haya generado conocimiento enteramente original suyo es un hecho que contribuyó a la sistematización de la información matemática, filosófica y astronómica de su época. Lamentablemente, sus obras se perdieron bajo la doble marejada, primero del cristianismo y después del Islam.

Era la personificación de la enseñanza científica frente a un cristianismo emergente que la asociaba con el paganismo. No obstante, tuvo discípulos cristianos como Sinesio de Cirene que llegó a ser obispo y nunca perdió la admiración por su maestra. El ascenso de San Cirilo al patriarcado de Alejandría marcó una rivalidad entre los poderes eclesiástico y político. En ese contexto Hipatia fue percibida por los cristianos como una amenaza ideológica al servicio de lo que ellos consideraban un paganismo reticente a morir. La hostilidad se materializó en su brutal asesinato a manos de una turba. Las versiones sobre el ultraje de Hipatia difieren en el detalle, pero en todas se colige que su compromiso con la tradición intelectual clásica constituía un elemento perturbador para los representantes del nuevo credo.

Niklas Luhmann falleció en vísperas del siglo XXI y, habiendo transcurrido varios lustros desde entonces, su mirada sobre un mundo policontextual sigue demostrando pertinencia; cuando se torna inevitable reflexionar sobre lo que debe o no considerarse bueno o malo, lo que, a ojos de Luhmann corresponde al rol de la ética. En otras palabras: la ética constituye la reflexión sobre la moral (Luhmann 237-251). Si la moral corresponde a observaciones, la ética pasa a ser una “observación sobre observaciones”. En otras palabras, la ética constituye una observación de segundo orden sobre la moral.

La distinción que Luhmann establece sobre la moral y la ética no puede dejar indiferente al lector y de por sí daría lugar a una investigación centrada sólo en aquella. No obstante, hay otra arista del planteamiento que debe ser atendida y que contribuye a los propósitos del presente trabajo: ¿cómo debe entenderse una observación de segundo orden? Y cuál sería una de primer orden.

Debe precisarse que toda observación corresponde a operaciones de distinción y la comunicación mediante el lenguaje se basa en distinciones.

Toda observación -cotidiana y científica- representa, por parte de su observador, aplicaciones de esquemas de diferencias que le permiten identificar/describir una realidad (Arnold Cathalifaud 31).

Esta forma de observación, sencilla y natural, es la observación de primer orden. Vale decir, se constituye una observación de primer orden cuando un espectador establece al menos una distinción en su entorno o bien en la realidad circundante. “El sol ha salido”, “el día está caluroso”, “me molesta tu falta de empatía”, “el árbitro perjudicó a Colo-Colo”, “Hipatia era una pérfida pagana”, “el ataque a las Torres fue un justo castigo”, son juicios que ejemplifican observaciones de primer orden y los observadores de primer orden “experimentan la realidad como hechos del entorno, ignoran que su construcción se funda en sus propias observaciones” (Arnold Cathalifaud 337). Esa “ignorancia” corresponde al punto ciego de la observación, que puede explicarse mediante un ejemplo: una persona que usa lentes de contacto es capaz distinguir todos los elementos ubicados en su campo ocular menos los lentes; puede decirse entonces que los lentes se ubican en un punto ciego. De un modo más formal ha de señalarse que:

Toda observación utiliza una distinción para señalar algo, pero no para señalar la distinción misma. En otras palabras, toda observación utiliza la distinción aplicada operativamente como punto ciego, ya que de otra manera no sería capaz de escoger algo para señalarlo (Luhmann 888).

Por su parte, una perspectiva de segundo orden se constituye al momento en que el observador centra su mirada sobre la forma en que otros espectadores construyen la suya o bien sobre los esquemas de distinción que estos implementan:

Un observador de segundo orden es un tipo de observador externo, orientado a la observación de observadores y sus respectivas observaciones. Desde su posición no sólo puede observar lo que sus observados indican y describen -el qué observan-, sino también, captar los esquemas de diferencias con que marcan tales observaciones y trazan sus distinciones -el cómo observan (Arnold Cathalifaud 31).

De este modo puede concluirse que:

La diferencia que hace la ganancia, es que el observador de segundo orden distingue a sus observados y, además, los medios con que estos distinguen. Para ello utiliza otros tiempos y distinciones, lo que le entrega perspectiva para enfrentar el punto ciego de sus observados, indicando y describiendo lo que estos no pueden observar y por lo tanto comunicar. (Arnold Cathalifaud 337-338).

Debe precisarse que, en sentido estricto, un observador de segundo orden también posee punto ciego, está lejos de constituir una divinidad, no es un “opinador” de críticas infalibles y sus esquemas de observación son también susceptibles de ser observados por un tercero. “Aun un observador de segundo orden es siempre observador de primer orden en tanto debe escoger a otro observador como su objeto para ver a través de él (...) al mundo” (Luhmann 885).

Las sociedades tradicionales o pre-modernas integraron la moral con los sistemas religiosos entregando certezas y pautas de conducta a los actores sociales. En el presente plural, diverso y aleatorio la integración de las miradas de segundo orden puede y debe aportar donde alguna vez estuvo la referencia unívoca y excluyente de la divinidad. ¿Debe entonces un espectador

imparcial verse como un semidios, poseedor de una tabla de respuestas para cada circunstancia o puede ser más bien un observador de segundo orden que busque comunicar sus apreciaciones de modo pertinente a quien les represente un aporte? Las observaciones que Luhmann realizó sobre la moral de Smith pueden aportar a una respuesta y será tema del siguiente capítulo.

Capítulo 4: Luhmann, observador de Smith.

Difícilmente podría Aristóteles quejarse de la atención que su ética ha concitado; incluso le honraría que un pensador con la talla de Kant haya realizado una fuerte inversión de tiempo e intelecto para comprender su enfoque para obtener el máximo beneficio de él. Los ejercicios comparativos entre las distintas corrientes de la filosofía moral representan una de las principales tareas que los entendidos suelen realizar. Puede, por ejemplo, compararse la ética de la virtud con la deontología, considerando que Kant tuvo la oportunidad de estudiar los textos de Aristóteles pero, lógicamente, este no tuvo acceso a las ideas de aquel. Kant, pudo “observar las observaciones” de Aristóteles e identificar el punto de vista sociocultural e histórico desde donde Aristóteles construyó su planteamiento. En consecuencia, puede señalarse que fue aquel fue un observador de segundo orden respecto del estagirita.

Del mismo modo, y lejos de minusvalorar la filosofía de la Europa insular, Luhmann no solo conoció y valoró el planteamiento de Smith sino también recurrió a él para fundamentar o bien ilustrar alguno de sus planteamientos, tanto en lo económico como respecto a la moral. Es evidente que puede discutirse si Luhmann tuvo en Smith una fuente de ideas esclarecedoras o si su comprensión de Smith fue acertada y no “forzada” desde la sociología sistémica, pero es un hecho que Luhmann estuvo lejos de ser un pensador que solo apreciara el pensamiento desarrollado en lengua alemana.

Desde un punto de vista cultural e histórico, ha de señalarse que la filosofía moral de Smith es depositaria no solo de la tradición desarrollado por Hutcheson, Shaftesbury y los pensadores ingleses que le precedieron. Al leer detenidamente *La Teoría* se respira un acabado conocimiento del pensamiento clásico; específicamente de Aristóteles y el estoicismo. También son ineludibles los visos de la tradición cristiana que le antecede y que, a mediados del siglo XVIII, seguía representando una tradición vigente en lo cultural y hegemónica en lo social, pese a las tendencias secularizadoras de la modernidad. Tal como se señaló en el capítulo anterior, Luhmann puso en relieve el cambio cultural representado por el desacoplamiento entre la hegemonía religiosa y el control de la moral. Lo que constituye uno de los procesos que paulatinamente transformaron a la sociedad tradicional en la sociedad globalizada y funcionalmente muy diferenciada. Por su parte, Smith utilizó referencias religiosas en *La Teoría* como parte de su entramado argumentativo sin restar

validez a la tradición heredada pero, por otro lado, sabía perfectamente que su reflexión filosófica debía enfocar el tipo de sociedad cuyos cambios él mismo testificaba en primera fila; una sociedad de contactos comerciales y circulación de ideas; aquellos cada vez más frecuentes y esta cada vez más rápida. Ante ese panorama el núcleo argumentativo de su filosofía moral no iba a ser la salvación de las almas mediante el apego a los Diez Mandamientos sino un enfoque sobre la observación y la aprobación de la conducta individual socialmente observada. Qué otra disposición podía esperarse del mismo hombre que escribió *La Riqueza* y que, con clarividencia, no solo visualizó las tendencias de su época sino también las pautas que prevalecerían en los tiempos subsiguientes.

En su ensayo titulado “La Ética como Teoría Reflexiva de la Moral”, Luhmann revisa el devenir de la filosofía moral durante la modernidad y se refiere explícitamente a *La Teoría*. Siguiendo la lógica de Luhmann, a comienzos del siglo XVIII convergen, desde un lado, el interés por dar cuenta de la moral bajo un prisma no necesariamente teológico y, desde otro, las inquietudes por comprender la sociedad con una óptica empirista. En ese momento se da el interés por comprender “Los problemas de fundamentación de una moral que quiere dar forma a lo social (...) y solo entonces la ética se convierte en una teoría reflexiva (de la subjetividad) de la moral” [De este modo] “(...) la moral queda ligada a la naturaleza humana y queda establecida como teoría de los sentimientos morales, es decir, de la sensibilidad racional hacia los otros” (Luhmann 290-292).

Dicha moral “sentimentalista” debió enfrentar la “paradoja de la moral” (Luhmann 291) que aborda la disyuntiva entre los propósitos y las consecuencias de los actos humanos; vale decir, los actos hechos con una intención moralmente buena o aceptable pueden tener consecuencias directa o indirectamente negativas. John Milton (1608-1674), un letrado británico con espíritu crítico, permite visualizar aquella paradoja en un pasaje correspondiente a uno de sus poemas, donde un demonio le señala al otro qué hacer respecto las obras de Dios:

Si de nuestro mal procura su providencia sacar el bien, debemos esforzarnos en malograr su empeño, buscando hasta en el bien los medios de hacer el mal; y esto fácilmente podremos conseguirlo, de suerte que alguna vez le enojemos, si no me

engaño, y nos sea posible torcer sus profundas miras del punto a que se dirigen (Milton 9).

De modo metafórico, se da a entender que las acciones bienintencionadas pueden dar lugar a resultados nefastos y, por el contrario, acciones malintencionadas pueden dar lugar a resultados benéficos. Bernard Mandeville (1670-1743), ilustra también esta paradoja mediante su “Fábula de las Abejas”, donde se observa que los vicios privados pueden, a la larga, generar beneficios públicos (García-Trevijano 8-13).

En términos de Luhmann, los resultados negativos de una acción bienintencionada están en el dominio de la contingencia, donde “(...) la diosa Fortuna, que gobierna el mundo, ejerce alguna influencia allí donde no estaríamos dispuestos a permitirle ninguna (...)” (Smith 218). Considerando esta paradoja, motivados por el interés por desentrañar la naturaleza humana y acogiendo a una concepción empirista del conocimiento, los pensadores británicos de la primera Modernidad como Smith o Hutcheson buscan, en palabras de Luhmann, “(...) fundamentar una ciencia del Hombre que vincula los hechos psicológicos con hechos sociales sobre el fundamento de lo moral” (Luhmann 293). *La Teoría*, vino entonces a ser una sistematización que integró las tendencias individualistas de la época.

La efectividad de esta teoría estriba en el concepto de simpatía (frecuentemente mal entendido). Se trata de un concepto que sucede al de *benevolentia*. Tampoco se trata de un criterio moral en el sentido de que la simpatía sería buena y la antipatía, por el contrario, mala. Ante todo, no se trata de una opción (...) entre egoísmo y altruismo (...). La simpatía es más bien lo que desde Mead se describe como *taking the role of the other*. El concepto señala la capacidad de cambiar la perspectiva, la facultad de esperar las expectativas de otros, la capacidad de observar las observaciones de otros (Luhmann 293).

Según esta perspectiva, el enfoque de Smith conllevaría “(...) enlazar preguntas planteadas de un modo puramente sociológico” (Luhmann 293) como, por ejemplo, dilucidar si hay una correlación entre el desarrollo socioestructural y un refinamiento de la simpatía o pesquisar cuáles son los criterios que desplazarían a la simpatía como criterio dentro de los vínculos comerciales. Por otro lado, su pauta “de cuatro fuentes” contempla como cuarta fase la

contribución de los individuos a “ (...) un sistema de conducta que tiende a promover la felicidad del individuo o de la sociedad (...)” (Smith 569), lo que representa un atisbo para delinear un enfoque que responda a la paradoja de la moral, donde esta se empalma con la toma de decisiones para el conjunto. Donde la sabiduría popular enseña que “no hay mal que por bien no venga” o, por el contrario, que “el camino al infierno está pavimentado de buenas intenciones” los seres humanos tienen la responsabilidad moral de actuar de tal modo que la “mano invisible” de la providencia divina pueda desenvolverse acorde a sus altos designios. Lejos de un agnosticismo acomodaticio como también de una fe dogmática, Smith opta por una visión de conjunto donde *La Teoría* y *La Riqueza* están lejos de enemistarse.

Pero Luhmann no enfoca la relación entre ego y álder como un proceso “simpatético” ni busca dar una respuesta anclada en la trascendencia para explicar por qué el mundo es contingente. Luhmann opta por una mirada “terrenal”, asumiendo un punto de partida “doblemente contingente” en la relación ego/álder para la reducción de incertidumbre. Vale decir, inicialmente uno no puede predecir el comportamiento del otro y viceversa; la resolución de esta “doble contingencia” se hace mediante la comunicación, que puede conducir al aprecio/menosprecio condicionado por aspectos que pueden ser distintos a la simpatía. Desde el ángulo del sociólogo, una vez que se construye el sentido pasa a ser explicado en términos de la comunicación, sin requerirse variables de corte psicológico ni menos teológico (Luhmann 294). La distinción ego/álder es referencial como punto partida, pero

Cuando, sin embargo, entra en juego la autorreferencia circular (...) entonces esta distinción pierde valor informativo; y al mismo tiempo, este círculo referencial genera un mundo propio, un mundo social, que ahora debe ser observado con distinciones propias. Así, las dos posiciones de partida, en su relación mutua, se convierten en *black boxes*, esto es, en entidades ocultas a la mirada, que solo pueden ser observadas mediante regularidades en su comportamiento externo. Estas regularidades, cuando se integran en red recursivamente, conforman la estructura de otro sistema más, un sistema social (Luhmann 294).

Cabe preguntarse por el rol de otras disciplinas como la psicología o la neurología respecto la figura de “black boxes” o si una antropología, entendida como concepción de lo humano, solo ha de fundarse en los sistemas sociales generados mediante una autorreferencia circular

o recursiva que, en términos prácticos, significa que los sistemas sociales solo habrían de explicarse en sus términos, llevando al argumento circular “que solo lo social explica lo social” o si, en definitiva, el planteamiento de Smith solamente conduce a preguntas enlazadas de modo sociológico. La lectura de Luhmann sobre *La Teoría* presenta varias aristas que abren interrogantes dignas de desarrollo y debate. No obstante, hay un aspecto donde ambos autores convergen y que ha de ser priorizado: la observación.

Pocos años antes de morir, Luhmann aportó su último texto, *La Sociedad de la Sociedad*, que corresponde a una exposición completa de su teoría y que, como tal, refleja el trabajo de toda una vida académica. Es una elaborada síntesis de su enfoque madurado y coherentemente matizado en todos sus aspectos. En uno de sus pasajes Luhmann plantea la posibilidad de la mutua observación no solo entre individuos mediante el sistema social sino también entre los distintos componentes de la sociedad:

Con las relaciones sistema-a-sistema (por ejemplo, las de la familia con la escuela), el sistema comprende únicamente fragmentos del mundo o de la sociedad. Pero precisamente esta fragmentación permite observar respectivamente al otro sistema como sistema-en-un-entorno-propio, y esto permite reconstruir al mundo (o a la sociedad) desde la perspectiva del observar observaciones -observación de segundo orden. En el entorno de los otros sistemas se vuelve a presentar también el sistema que los observa. El sistema total que abre estas perspectivas se constriñe, por así decirlo, a sí mismo a la reflexión (Luhmann 475-476).

En términos sencillos, la escuela puede hacer observaciones sobre la familia y comunicárselas en consecuencia; la operación inversa también es factible. Mediante la comunicación ego puede “observar las observaciones” que de él hace álter. El pasaje citado se enlaza con una nota al pie de página que aquí ha de transcribirse sin desperdicio:

Parece que un análisis de este tipo se efectuó por primera vez en la filosofía moral del siglo XVIII. Sin embargo, aquí se trataba de personas y la orientación del análisis radicaba en la relativización de la distinción entre egoísmo y altruismo, por ejemplo, mediante el concepto de simpatía en la *Theory of Moral Sentiments* de Adam Smith (Luhmann 476).

Vale decir, el pensador de Bielefeld señala en su texto cúlmene a la ética sentimentalista como un primer antecedente para comprender la reflexión entre componentes sociales mediante la observación de segundo orden. En su concepto, las operaciones desarrolladas al interior de los sistemas psíquicos están encerradas en “cajas negras” -*black boxes*- y solo pueden ser inferidas mediante la observación de las conductas. Smith concordaría con Luhmann y le replicaría que

Cada facultad de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma facultad en otro. Yo evalúo la vista de usted según mi propia vista, su oído por mi oído, su razón por mi razón, su resentimiento por mi resentimiento, su amor según mi amor. No tengo ni puedo tener otra forma de juzgarlos (Smith 66).

La consciencia y los sentimientos “del otro” se vuelven en sí inaccesibles, a diferencia de las comunicaciones y las acciones dentro de una escuela o de una familia. Solo se les puede interpretar sobre la base de la conducta externa pero igualmente se percibe la necesidad de conocerles y evaluarles,

cosa que da motivo precisamente a la *Theory of Moral Sentiments* de Adam Smith (1759). La teoría (...) explica el origen de la socialidad (Smith: simpatía) a partir de la observación de las situaciones en las cuales el otro procede; o sea, desde la observación de su observar. En otras palabras, no se trata de copiar actitudes, lo cual no sería congruente con el individualismo, sino de copiar diferencias (Luhmann 810).

Para Luhmann la comunicación se hace sobre la base de distinciones o “diferencias” percibidas. Para que ego evalúe las causas de la pasión experimentada por áliter, estas deben ser comunicadas y por tanto se asume que áliter traducirá su pasión a distinciones que comunicará mediante el lenguaje.

Enfocado de este modo, el individualismo de Smith no va en contra de un análisis sociológico ni reconocer las realidades sistémicas conlleva el abandono de *La Teoría*. Está fuera de discusión que Luhmann dispuso de más y mejor información científica que Smith, así como también debe valorarse la observación de segundo orden que aquel elaboró sobre este y que aquí se ha revisado. De modo inverso, ¿sería factible desarrollar una observación de segundo

orden sobre la postura de Luhmann adoptando la óptica de Smith? Es probable que Smith hubiese aprobado su idea de la ética como “reflexión sobre la moral” no sin ofrecer algunas precisiones y es evidente que se hubiese manifestado respecto la idea del “aprecio o menosprecio” desde su propio concepto de simpatía.

Capítulo 6: La simpatía como código.

Al usarse lentes color celeste se pensará, obviamente, que el mundo es color celeste. Una comunidad cristiana hará una lectura cristiana de la realidad; identificará y comunicará aquellas observaciones que resulten funcionales o bien coherentes con el sentido ya construido dentro de su proceso de auto-reproducción. Si todos los participantes de la organización observan con la misma óptica del sentido auto-categorizado, un observador podrá “observar las observaciones” comunicadas por alguno de sus hermanos pero difícilmente variará el esquema de distinciones desde donde se comunica. En el caso contrario, un observador con lentes rojos podrá comunicar con vehemencia el color del mundo al observador de anteojos celestes sin que alguno de ambos haga el esfuerzo por comprender la óptica del otro. En el primer caso, está la autocomplacencia; en el segundo, el conflicto. Por consiguiente, al reflexionar sobre la observación de segundo orden debe precisarse cuándo se observan las proposiciones lógicas comunicadas por otro observador y cuándo se observa el esquema mismo de observación de dicho observador. Para un agnóstico será más fácil descubrir los anteojos de un cristiano que para uno de sus hermanos de fe.

Bajo la óptica de Smith, es el sentimiento de simpatía o antipatía el que sucede a la observación, pudiendo pensarse que es el acto de observación la causa eficiente de los sentimientos morales y de la evaluación de la conducta ajena. Complementariamente, bajo la mirada de Luhmann el aprecio o el menosprecio incidirá en la mirada selectiva que ego hará sobre ácter. Por consiguiente, puede darse un “bucle”, una retroalimentación entre los sentimientos morales y las observaciones. Cuando estas se comunican y hacen sentido entre los restantes observadores, el bucle se vuelve social. De este modo lo psicológico y lo social pueden llegar a ser anverso y reverso de una misma hoja.

En la medida que el sistema social es capaz de comunicar distinciones puede también comunicar observaciones sobre el individuo. En el sentido inverso, el individuo hará observaciones sobre lo socialmente comunicado. En otras palabras, existiendo una relación de sistema/entorno entre el individuo y la sociedad, es la “observación cruzada” el dominio donde la filosofía moral muestra pertinencia. Es aquella el soporte para comunicar tanto la concordancia como la diferencia y donde la auto-observación de los que se comunican desde sus anteojos celestes puede abrirse paso hacia la auto-crítica gracias a las observaciones

aportadas desde la pluralidad de cristales. El ultraje de Hipatia fue posible dada la construcción de sentido dentro de una organización donde se replicó un mensaje que menospreciaba a aquella y donde el parecer de un líder resultó determinante. Los méritos de la filósofa quedaron en un punto ciego para aquellos cristianos. Entre la percepción y el menoscabo gravitó la antipatía y el bucle entre esta y la comunicación determinaron el desenlace. No hubo cabida para que un observador de óptica no cristiana o desde un cristianismo construido con otro sentido les indicara la existencia de los equivocados anteojos del fanatismo bajo los ropajes de la fe. Que la simpatía o la antipatía determinan el tenor y la selectividad de las comunicaciones, así como la dirección de la conducta social es algo que los dueños de los medios masivos y los profesionales de la publicidad saben perfectamente al día de hoy, así como también lo supieron los propagandistas de la Alemania nazi.

El dominio de la moral posee el código aprecio/menosprecio. La simpatía y la antipatía también plantean una oposición binaria que puede entenderse bajo la óptica de la codificación. Entonces, cabe preguntarse ¿a qué dominio responde el código antipatía/simpatía? La respuesta puede estar en uno de los lugares comunes de la cultura chilena y que aquí se pretende incorporar de manera crítica: la empatía.

El uso corriente y acrítico de un concepto es una muestra palpable de la forma en que el aprecio o la simpatía predisponen en contra de la reflexión. Cuánta gente culta y tenida por bondadosa se ha descolocado al saber que Nietzsche osó desafiar el amor al prójimo. Tanta osadía e impiedad generaba desinterés por conocer sus argumentos y no dejaba lugar para escucharlo.

Pero la empatía no es un pájaro para desplumar. Es el uso simplista, polisémico e incluso impregnado de moralina que se hace cotidianamente del término lo que genera preocupación y refleja una cómoda pobreza intelectual. Cualquiera de las perspectivas existentes en la filosofía moral debiese advertir contundentemente sobre el peligro de reemplazar la reflexión ética por un psicologismo superficial aunque versátil.

Según el Diccionario de la R.A.E. la empatía puede entenderse ya sea como “sentimiento de identificación con algo o alguien” o bien como la “capacidad de identificarse con alguien y compartir sus sentimientos”, etimológicamente deriva del griego “*empathēia*”, cuyo

significado original se relacionaba con la pasión o la afección por parte de un individuo. En el lenguaje corriente, la palabra indicaría la capacidad de percibir los sentimientos, los ánimos o las emociones de una persona, “conectando” o “sintonizando” con ellos. Entendido de ese modo evoca tanto la compasión como la afinidad.

Según Anna Donise (54), el pensamiento fenomenológico de Edith Stein o Max Scheler utilizó el vocablo “*einfühlung*”, inspirado en el concepto griego y entendido como “sentir en uno”, precisándose que ese “uno” podía ser “uno mismo” u otro individuo. En el enfoque de la autora, la empatía no genera la moralidad, pero si posibilita conocer emocionalmente al mundo y a las personas. Visto de ese modo, la empatía puede servir al bien o al mal, pero es complementaria con la comunicación.

Puede plantearse, entonces, que la empatía *es una doble capacidad de ego respecto de álte*r: *primero, para observar e identificar el sentir y los estados anímicos de álte*r y, *segundo, para manejar su propio estado anímico en términos del sentir observado en álte*r, facilitando la comunicación entre ambos.

Es el soporte anímico o emocional de un sistema psíquico individualizado que enmarca la comunicación y que, a nivel del sistema psíquico, puede ser afectado por esta como también por otros estímulos del entorno. Es el dominio donde se generan los sentimientos morales tras la observación y el código que permite expresarla es simpatía/antipatía. La empatía, entonces, no es sinónimo de la simpatía. En términos sencillos, la empatía puede ser entendida como la variable y la simpatía como el indicador. Por eso, decir “tiene mucha empatía” es similar a decir “tiene mucha estatura”: todos los seres humanos tienen estatura y el vocabulario corriente suele confundir la variable con el indicador. Por otro lado, la empatía no constituye un principio de ética. El mundo está lleno de personas con escasa empatía, algún grado de espectro autista o cualquier afección psicológica que melle su capacidad para percibir estados anímicos y, al mismo tiempo, son personas con un alto compromiso por sus valores morales. Puede discutirse si constituye una virtud, pero en ese caso debe precisarse la distinción entre esta y una facultad intelectual.

El enfoque aquí propuesto sobre la empatía se complementa con la definición de sentimiento moral propuesta en el Capítulo 2, permite congeniar la visión sistémica con la mirada de

Smith y, además, conservar la integridad de *La Teoría* sin necesidad de tachar en ella la palabra “simpatía” para sobre escribir “empatía” en su lugar dado que dejan de ser sinónimos.

Hipatia generó simpatía por su aporte al conocimiento y el ultraje padecido motiva acompañarla en su sentir, al mismo tiempo que el odio exudado desde los cuerpos de sus asesinos generó antipatía. Bartolomé de las Casas es una figura simpatizada por los historiadores americanos por haber logrado que los pueblos originarios de América pasaran del estatus legal de esclavos al de súbditos de la corona española, pero también su apasionamiento personal y afecto por la causa generan admiración. En la lógica de Smith se simpatiza con las causas y con las pasiones. Se puede simpatizar y acompañar el dolor de una persona así como admirar el amor de una pareja inseparable, lo que equivale a sentir una pasión respecto de otra pasión, análogamente a una observación sobre una observación. ¿Podría ser vista, entonces, la simpatía como un sentimiento de segundo orden y la empatía como la capacidad para desarrollar sentimientos de esa índole? La respuesta es si.

Capítulo 7: Reflexiones finales.

Tuve la suerte de trabajar en los sitios arqueológicos de la comuna de Los Vilos; el aprendizaje junto a mi colega y profesor Donald Jackson (q.e.p.d.) fue invaluable. Por aquel entonces aún no se masificaban los dispositivos móviles con internet; dependíamos de unos locales llamados “cibercafé” donde se arrendaba un computador conectado a la red y se pagaba por la cantidad de minutos usufructuados. Cada día y después de la jornada de trabajo visitaba el único local de esas características existente en Los Vilos con el propósito de revisar mi casilla electrónica. En la entrada del local siempre había un muchacho parado. De ropas sencillas y mirada extraviada, este joven se veía padeciendo alguna discapacidad intelectual o psicológica permanente. El público que asistía a la misma hora era principalmente masculino y en Los Vilos, lógicamente, abundan los pescadores. Cada uno que entraba al local propinaba un palmetazo al joven de la puerta, a veces en un hombro y muchas veces en la cabeza sin que este muchacho respondiera más que con alguna tenue sonrisa o un atisbo de saludo y, obviamente, sin el consentimiento de por medio.

Un día me molesté y me dirigí a uno de los pescadores:

-Bueno, ¿por qué le pegas?-

-Porque es enfermito, po.-

-¿Y tú le pegas a una persona porque es enferma?-

-Pero si todo el mundo lo hace.-

-¿O sea que tú le pegas a una persona porque es enferma y porque todo el mundo lo hace?-

Debe ser una de las pocas veces que he sentido a la indignación correr por todo mi cuerpo durante un rato prolongado. Simpaticé con el paciente y sentí la antipatía hacia los agentes que, al día, podían ser un par de decenas. En aquellos años mi comprensión de lo correcto estaba alimentada por la idea que las personas debíamos pautearnos por principios que representaban un valor de por sí, lo que claramente constituía una mirada afín a lo que ahora puedo identificar como deontología. El apego a principios y el discernimiento lógico sobre la base de lo observado eran los elementos que consideraba necesarios para determinar lo

correcto o incorrecto. Sin yo tener idea que Adam Smith había escrito algo más que economía, estaba buscando la perspectiva de un observador imparcial y sin yo sentir mucha simpatía por Luhmann, estaba observando en segundo orden con un esquema de distinción ajeno al de los pescadores. Claramente, las preguntas que le hice a ese joven mariscador permitían vislumbrar que la integridad o el respeto hacia el muchacho de la puerta estaban en un punto ciego dentro del sentido construido en ese contexto social que, además, lindaba con la vulnerabilidad.

¿Podía yo decir que los jóvenes de Los Vilos eran personas lisa y llanamente malas? Claro que no. El campo visual humano es limitado, la observación es selectiva y, además, la paradoja de la moral, tal como se abordó anteriormente, es una posibilidad en todo momento. Hannah Arendt (1906-1975) solía decir que los engranajes de la maquinaria nazi correspondían a personas rutinarias, maridos fieles, padres ejemplares e incluso hombres de mucha educación. La retroalimentación negativa entre sentimientos y observación monocorde puede ser un candado difícil de romper. Los mitos, discursos que dotan de sentido y certezas, están ahí para demostrarlo. Ya nadie se atreve a argumentar que aquellos sean solo un cúmulo de mentiras o un discurso para reemplazar la realidad. Decir “Jesús nació de una mujer virgen” o “el ángel Gabriel dictó el Corán a Mahoma” son observaciones en estricto rigor llevadas al lenguaje verbal. El vínculo afectivo de quienes participan en los sistemas religiosos cristiano o musulmán respecto de dichas observaciones hacen que el sentido construido sea perdurable. Sin embargo, la contingencia se desplaza y las observaciones van quedando. A una persona completamente enamorada de las ideas de Marx sería difícil hacerle ver que el proletariado fabril no necesariamente está destinado a dirigir el socialismo.

Deconstruirle el “mito de la empatía” a una persona enamorada de la autoayuda o desarmar dentro de la cabeza de Hitler el mito de los judíos como una raza inferior, retroalimentado con los sentimientos de un perturbado, son tareas que demandan la observación de segundo orden como herramienta de la imparcialidad. ¿Qué decir entonces del “hombre del pecho”, del individuo juzgando sus propias acciones? Si sus lentes nunca cambian es difícil que pueda beneficiarse a sí mismo con la mirada de segundo orden. Al respecto, Smith señala:

Nunca podemos escudriñar nuestros propios sentimientos y motivaciones, jamás podemos abrir juicio algún sobre ellos, salvo que nos desplazemos, por así decirlo,

fuera de nuestro propio punto de vista y procuremos enfocarlos desde una cierta distancia. Sólo podemos hacer esto intentando observarlos a través de los ojos de otra gente, o como es probable que otros los contemplen. Por consiguiente, cualquier juicio que podamos formarnos sobre ellos siempre establecerá una secreta referencia a lo que es el juicio de los demás o a lo que bajo ciertas condiciones podría ser, o lo que nos imaginamos que debería ser. Tratamos de examinar nuestra conducta tal como concebimos que lo haría cualquier espectador recto e imparcial. Si al ponernos en su lugar podemos asumir cabalmente todas las pasiones y motivaciones que la determinaron, la aprobamos por simpatía con la aprobación de este juez presuntamente equitativo. En caso contrario caemos bajo su desaprobación, y la condenamos (Smith 228).

Visto de ese modo, el “hombre del pecho”, ese semidiós que llevamos dentro, demanda, para poder constituirse, observar sus propios esquemas de distinción desde los “ojos de otra gente”, vale decir, bajo la mirada de segundo orden; un elemento implícito en el planteamiento de Smith que, a la luz de la revisión de Luhmann, puede introducirse como una distinción explícita que enriquece y vuelve más comprensible el planteamiento de aquel, de cara a un mundo interconectado y de parcialidades emocionalmente autorreferentes.

De no haber interlocución con un espectador imparcial externo que pueda hacer observaciones de segundo orden respecto la moralidad del agente será el tiempo junto a la insoslayable comunicación en sociedad quienes se encargarán de modificar las miradas al paso que avanzan los cambios culturales y entretejiendo el devenir de la Historia. De este modo, la mirada de segundo orden que un individuo puede operar sobre sí mismo es función del tiempo

Y cuando mira atrás hacia las motivaciones por las que actuó, y las repasa a la misma luz con que las repasaría un espectador indiferente, él aún las asume y se congratula por simpatía con la aprobación de ese supuesto juez imparcial (Smith 184).

Por otro lado, los consensos gracias a la comunicación le aportan al individuo cuando hacen que su espíritu se guíe por lo que la sociedad comunica como normalidad:

La sociedad y la comunicación, por ende, son los remedios más poderosos para restaurar la paz de la mente, si en algún momento desgraciadamente la ha perdido; también constituyen la mejor salvaguardia de ese carácter uniforme y feliz que es tan necesario para la propia satisfacción y disfrute. Los hombres de retiro y pensamiento, que se sientan en su casa y cavilan sobre la congoja o el encono, aunque puedan tener a menudo más benignidad, más generosidad y un sentido más fino del honor, sin embargo rara vez poseen esa uniformidad de temperamento que es tan común entre los hombres de mundo (Smith 73).

La hipótesis enunciada al comienzo de este periplo dice que el espectador imparcial aporta a la reflexión no sólo respecto la moralidad del comportamiento mismo sino sobre los distintos enfoques que componen la filosofía moral. A la luz de lo revisado y reflexionado en estas páginas se torna una hipótesis un tanto obvia; qué otro propósito tendría la figura del observador imparcial sino reflexionar sobre los comportamientos observados cotidianamente y en todos los planos. Por otro lado, es un hecho que los filósofos morales observan las premisas, los argumentos y las consecuencias de los distintos enfoques de la ética a fin de evaluarlos con imparcialidad o, al menos, con ecuanimidad. No obstante, incluir la observación de segundo orden como una herramienta a disposición del espectador imparcial puede mejorar la ecuanimidad de su parecer. Un ejemplo ayuda.

Otro sábado entró Jesús en la sinagoga y se puso a enseñar. Había allí casualmente un hombre que tenía la mano derecha seca. Los escribas y fariseos estaban al acecho por si curaba en sábado, para encontrar de qué acusarle. Pero él sabiendo lo que pensaban [o sea, conociendo su pauta de observación], dijo al hombre que tenía la mano seca: “Levántate y ponte ahí en medio”. Él se levantó y se puso allí. Entonces Jesús les dijo: “Quiero preguntaros si en sábado es lícito hacer el bien en vez de hacer el mal, salvar una vida en vez de destruirla”. Entonces, mirándolos a todos, le dijo: “Extiende tu mano”. Él lo hizo, y quedó restablecida su mano. Pero ellos se ofuscaron y deliberaban entre sí qué harían a Jesús [Lc, 6: 6.11] (École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem EBAF).)².

² La fuente es conocida coloquialmente como “Biblia de Jerusalén”.

En el pasaje descrito los fariseos poseen un esquema normativo que incluye la regla de respetar el descanso sabatino. Cualquier espectador que imparcialmente mire la situación desde la óptica de las costumbres heredadas considerará correcta o apropiada la indignación de los fariseos frente a un Jesús que “observa la pauta de observación” o filtro moral ahí existente, para luego reflexionarles desde otra pauta de distinción: hacer o no hacer el bien independiente del día.

Jesús no exhibe apasionamiento alguno y discierne, en esta versión de la historia, con una lógica y una actitud propias de la imparcialidad. Por el contrario, los fariseos no acogen la observación de segundo orden hecha por Jesús y optan por quedarse con su observación de primer orden. Al deliberar entre ellos, hay una retroalimentación entre la animadversión a Jesús por quebrantar una regla, por un lado, y, por el otro, el apego a la regla del descanso sabatino. Vale decir, un sentimiento moral de rechazo o indignación, comunicándose y replicándose entre ellos el mensaje de respetar las reglas tal cual existen. Puede concluirse que *el espectador imparcial siempre tendrá una óptica más completa si acoge y hace explícito el recurso de la observación de segundo orden.*

De este modo, lo normalizado no necesariamente equivale a lo moralmente bueno y desde la mirada sociológica distinguir el bien del mal es un ejercicio atingente para comprender un contexto bajo estudio, no necesariamente para transformar el mundo. El relativismo cultural, diseminado desde la antropología de campo representa una salida cómoda para evitar cuestionamientos enrevesados y un trato utilitario³ con el entorno le permite a muchos sellar la solución cotidiana sin que la ética sea problema. Siendo estudiante de pregrado me preguntaba por la denominación misma del “relativismo”. Los “ismos” siempre denotan una declaración de principios o una toma de postura, como “marxismo”, “pinochetismo” o “cristianismo”. Los físicos hablan de la relatividad para indicar una condición de ser propia de los sistemas que ellos estudian. Einstein no desarrolló una teoría “del relativismo”. La antropología sociocultural en específico y las ciencias sociales en general habrían ganado

³ “Utilitario” y “utilitarista” se entienden aquí como ideas diferentes. Utilitario como la búsqueda del beneficio, no necesariamente ceñido a un esquema moral y utilitarista como el enfoque de la ética que se ciñe a la premisa general de orientar las acciones hacia lograr el mayor beneficio para la mayor cantidad de gente. Visto de ese modo el utilitarismo no puede ni debe ser considerado un cálculo egoísta.

mucho si hubiesen planteado la idea de una “relatividad cultural” para referirse a la validez contextual de los principios normativos o valóricos de modo totalmente acorde a la epistemología positivista que en esas disciplinas se seguía durante la primera mitad del siglo XX. La entrega de fundamentos antropológicos o bien etnográficos a un “relativismo” no contribuye a la mutua comprensión entre las parcialidades autorreferentes del mundo hiperconectado. En cambio, la perspectiva de segundo orden combinada con la imparcialidad puede contribuir al diálogo ético entre las distintas parcialidades y miradas culturalmente diversas. Y de facto lo hace.

La empatía, mediante las opciones de simpatía o antipatía, puede abrir brechas o plantear quiebres en el sentido socialmente construido al incentivar la necesidad de plantear observaciones sobre un contexto. El cambio en los sentimientos morales puede provocar el cambio en los esquemas de distinción. ¡Cómo cambió el sentir y el observar sobre la Alemania nazi una vez que se divulgaron las imágenes obtenidas en los campos de explotación y exterminio! Si la observación puede asimilarse a la causa eficiente del discernimiento ético, el bienestar de la humanidad puede asimilarse a su causa final. Las trazas utilitaristas de Smith, presentes tanto en *La Teoría* como en *La Riqueza*, parecen apuntar en esa dirección. Al respecto, el antropólogo O. S. Curry ha planteado que, dentro de la evolución de la cultura, la moralidad surgió como una forma de pautear las relaciones de cooperación entre los miembros de cada grupo social. Dichas pautas se tradujeron a principios o reglas para el beneficio que pasaron a constituir valores dentro del grupo (Curry 44). Ha de aceptarse que la moral tuvo su origen histórico en una respuesta adaptativa de los grupos humanos para sobreponerse a la contingencia de un entorno hostil; paralelamente, la empatía es una facultad humana que contribuye al discernimiento y a la comunicación moral gracias a los procesos de simpatía/antipatía así como la ética puede concebirse coherentemente como la reflexión sobre la moralidad de los actos humanos. Todas estas son facetas de un mismo proceso histórica y filosóficamente comprensible.

Nos cabe la responsabilidad moral de procurar el bienestar del conjunto de la familia humana. Los estándares éticos como la justicia, la cooperación, la solidaridad, la honestidad o la sinceridad son principios que, a la larga, benefician al conjunto de la sociedad. La responsabilidad de la humanidad respecto la humanidad nos exime de recurrir a la divina

providencia como elemento explicativo para desarrollar proyectos que nos coloquen en el lado correcto de la Historia.

La simpatía de ego sobre el sentir de álter es una simpatía de segundo orden, ocupa el lugar que el lenguaje de la calle atribuye a la empatía, y aporta facilitando la comunicación y el discernimiento moral compartido. Una razón “coaccionada” por los sentimientos morales pero dispuesta a la comunicación y al discernimiento es una razón que se mira a sí misma mediante el sentir. Quizás, esta faceta nos conduce a revisar el sentido original del concepto. En el diccionario de J. Ferrater Mora (87) se plantea que “logos” puede ser entendido como un sustantivo de “légein”, que corresponde al decir inteligible, en donde los conceptos constituyen voces significativas y coherentes. Logos permite el discurrir inteligible y convincente de un poeta o un orador, donde lo sensible y lo lógico deben armonizar. En cambio, “ratio”, la razón de los romanos es más bien el cálculo, la medida, la lógica fría que hay tras la conveniencia a largo plazo (Ferrater Mora 524-525). Varias consideraciones pueden desprenderse de esta distinción. Una de ellas es que esta sutileza del lenguaje explicaría, quizás, en última instancia por qué el Imperio no fue griego sino romano, pero también por qué los romanos miraron hacia la tradición griega cuando la contingencia demandaba recurrir al diálogo o al entendimiento coherente sobre el ser humano. Lo “racional” es el cálculo y la lógica expresada en término de sí misma. Lo “razonable” es la razón que ha pasado por el sentir y se dirige hacia la comunicación sin desconocer el aporte del cálculo: lo razonable es una razón de segundo orden.

Las inquietudes que me condujeron a este trabajo se generaron paulatinamente desde mi escolaridad, tal como señalé en el capítulo introductorio. Con ánimo de síntesis, puedo señalar que había dos ejes complementarios donde se enmarcaban mis interrogantes. Uno era la bifurcación de géneros, masculino y femenino; el otro era la razón y el sentir. Las oposiciones binarias no las concibo como dicotomías excluyentes o como contradicciones bajo una lógica dialéctica, sino más bien como distinciones complementarias dentro de una misma unidad. Esta disposición se traduce metodológicamente en la búsqueda de lecturas cruzadas, ya sea entre Smith y Luhmann, ya sea entre la percepción del individuo y las tendencias comunicadas socialmente, ya sea entre las facetas masculina y femenina del alma humana o ya sea entre las distintas miradas sobre el pasado histórico.

La razón que pasa por el sentir pareciera inspirarse por el antiguo logos, interpreta las motivaciones que se traslucen en la prosa de Concepción Arenal y se constituye en el segundo orden. Cuando el individuo se observe en el espejo no cambiará de modo instantáneo su esquema de distinción respecto la realidad, pero algo tan simple como sorprenderse, al igual que un niño, viendo su mano izquierda convertirse en su mano derecha abre alguna mínima perspectiva de autoconsciencia; al igual que la posibilidad de percibir que lleva anteojos puestos. De un modo similar al que un hombre puede observarse a sí mismo en la pupila de la mujer durante la intimidad, el alma humana debe seguir siendo espejo del alma humana en medio de las contingencias y desplazamientos que van entretejiendo la Historia y donde es difícil demostrar que la observación cruzada entre individuo y sistema social no aporte a las reflexiones de la ética; al igual que entre sistema y sistema, entre enfoque y enfoque, entre sentir y sentir.

El atributo “de segundo orden” es la clave de la flexibilidad y el medio para construir espejos válidos. Comprender la empatía como una ventana para un sentir de segundo orden, valorar una razón de segundo orden para la mutua comprensión de las parcialidades autoconstituidas del mundo actual e integrar ambas bajo la mirada del espectador imparcial son tareas conducentes hacia una ética de segundo orden. Convertir la sociedad en una rejilla perfecta, pretendiendo que los principios morales y las redes sociales formen un perfecto entramado es esperar que lo cotidiano llegue a ser lo utópico, donde inevitablemente terminarán derrumbándose los esquemas que buscan congelar la realidad social bajo principios teóricos. Un observador ecuánime sabe que su imparcialidad no será perfecta, que nunca escapará a su punto ciego y cada vez más dudas le cabrán a medida que avanza su conocimiento sobre lo humano; pero es el agente que la contingencia demanda con premura.

Referencias bibliográficas.

- Arenal, Concepción. *La Mujer del Porvenir*. Madrid: Félix Perié, 1869.
- Arnold Cathalifaud, Marcelo. *Recursos para la Investigación Sistémico Constructivista*. 1998. <<https://www.moebio.uchile.cl/03/frprin05.html>>.
- Arnold Cathalifaud, Arnold. «Sociopoiesis: Fundamentos de la Observación de Segundo Orden.» 2004. *Acta Académica*. 4 de Enero de 2025. <<http://www.aacademica.org/000-045/446>>.
- Arnold Cathalifaud, Marcelo. «Fundamentos de la Observación de Segundo Orden.» *Metodologías de Investigación Social: Introducción a los Oficios*. Ed. Manuel Canales Cerón. Santiago: LOM Ediciones, 2006. 321-348.
- Bustamante Kuschel, Gonzalo. «¿Contingencia o Justicia Trascendental: Luhmann o Höffe?» *Revista Cultura Económica* 87 (2014): 26-34.
- Carrasco, María Alejandra. «De Hutcheson a Smith: un Sentimentalismo "Sofisticado".» *Revista de Filosofía* (2009): 81-96.
- Casanova Brito, Mauricio. *Razón y Normatividad. El Debate Entre Jürgen Habermas*. Santiago: Universidad de Chile, 2014.
- Corsi, Giancarlo, Elena Esposito y Claudio Baraldi. *Glosario Sobre la Teoría Social de Niklas Luhmann*. Ed. Javier Torres Nafarrete. Trads. Miguel Romero Pérez y Carlos Villalobos. Ciudad de Méjico, 1996.
- Curry, Oliver Scott. «Morality as Cooperation: a Problem-Centred Approach.» *The Evolution of Morality*. Ed. T. K. Shackelford y R. D. Hanes. New York: Springer, s.f. 27-51.
- Donise, Anna. «The Levels of Empathy. A Phenomenological Contribution to Psychopathology.» *Thaumázien* 7 (2019): 54-76.
- École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem EBAF. *Biblia de Jerusalén*. Cuarta. Bilbao: Desclée De Brouwer S.A., 2009.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Alianza Editorial, 1988.
- García-Trevijano, Carmen. «El Reverso de La Utopía. Actualidad de "La Fábula de las Abejas" de Bernardo de Mandeville.» *Psicología Política* 9 (1994): 7-20.
- Höffe, Otfried. *Categorical Principles of Law. A Counterpoint to Modernity*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2002.

Instituto de Matemáticas UNAM. *Biografía de matemáticos: Hipatia de Alejandria*. s.f. 28 de Marzo de 2025. <<https://paginas.matem.unam.mx/cprieto/biografias/biografias-de-matematicos/biografias-de-matematicos-f-j/hipatia-de-alejandria>>.

Lidz, Victor. «Politics and the Academic Social Scientist; The Record of Talcott Parsons.» *The American Sociologist* 52 (2021): 63-87.

Luhmann, Niklas. *Complejidad y Modernidad: de la Unidad a la Diferencia*. Madrid: Trotta S.A., 1998.

Luhmann, Niklas. *La Sociedad de la Sociedad*. Trad. Javier Torres Nafarrete. Ciudad de México: Herder - Universidad Iberoamericana, 2006.

Luhmann, Niklas. «Paradigm Lost: Sobre la Reflexión Ética de la Moral.» Luhmann, Niklas. *La Moral de la Sociedad*. Madrid: Trotta, 2013. 237-251.

Luhmann, Niklas. «La Ética Como Teoría Reflexiva de la Moral.» Luhmann, Niklas. *La Moral de la Sociedad*. Madrid: Trotta, 2013. 253-320.

Marcus, George y Michael Fischer. *La Antropología Como Crítica Cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores S.A., 2000.

Milton, John. «El Paraíso Perdido.» s.f. *textos.info*. 22 de Marzo de 2025. <https://www.mercaba.es/ilustracion/paraíso_perdido_de_milton.pdf>.

Montes, Leonidas. «Adam Smith el Economista Moral.» *Puntos de Referencia*. Santiago: Centro de Estudios Públicos, Julio de 2019.

Montes Lira, Leonidas. *Adam Smith. El Filósofo Economista*. Santiago: FCE, 2024.
—. *Adam Smith en Contexto: una Revaluación Crítica de Algunos Aspectos Centrales de su Pensamiento*. Madrid: Tecnos, 2017.

Ranke, Felipe. *Documentos Sobre la Unificación Alemana: Luhmann y Nolte*. 16 de Septiembre de 2016. 26 de Marzo de 2025. <<https://sistemassociales.com/documentos-sobre-la-unificacion-alemana-luhmann-y-nolte/>>.

Rodríguez, Darío y Marcelo Arnold Cathalifaud. *Sociedad y Teoría de Sistemas. Elementos para Comprender la Teoría de Niklas Luhmann*. Quinta. Santiago: Universitaria, 2022 (1990).

Smith, Adam. *La Teoría de los Sentimientos Morales*. Ed. Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1997 (1759).

Tommasi, Wanda. *Filósofos y Mujeres: la Diferencia Sexual en la Historia de la Filosofía*. Madrid: Narcea Ediciones, 2014.

Velásquez, Manuel G. *Ética en los Negocios. Conceptos y Casos*. Séptima. Méjico: Pearsons Education, 2012.