



Costa, Margarita



La benevolencia ilustrada en la moral social de Hume

Revista de Filosofía y Teoría Política

1986, no. 26-27, p. 76-79

Este documento está disponible para su consulta y descarga en [Memoria Académica](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar), el repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata**, que procura la reunión, el registro, la difusión y la preservación de la producción científico-académica editada e inédita de los miembros de su comunidad académica. Para más información, visite el sitio

www.memoria.fahce.unlp.edu.ar

Esta iniciativa está a cargo de BIBHUMA, la Biblioteca de la Facultad, que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados. Para más información, visite el sitio

www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar

Cita sugerida

Costa, M. (1986) *La benevolencia ilustrada en la moral social de Hume* [En línea] *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (26-27), 76-79. *Actas del V Congreso Nacional de Filosofía*. Disponible en *Memoria Académica*:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1272/pr.1272.pdf

Licenciamiento

Esta obra está bajo una licencia *Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Argentina de Creative Commons*.

Para ver una copia breve de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Para ver la licencia completa en código legal, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode>.

O envíe una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

La benevolencia ilustrada en la moral social de Hume

Margarita Costa

Hume llama virtudes a ciertas cualidades, no de las acciones aisladas sino del carácter, que despiertan en nosotros un sentimiento de aprobación. Esas cualidades pueden ser agradables o útiles en las persona que las posee, como la templanza, la sobriedad, la paciencia o el orden y pueden ser agradables o útiles a los demás, como el ingenio, la generosidad, la benevolencia o la justicia. Esta clasificación no es excluyente, ya que una cualidad del carácter puede ser agradable o útil a nosotros mismos y a la vez a los demás. Pero el hecho de que se incluya entre las virtudes cualidades que sólo son agradables o útiles para quien las posee, demuestra que la aprobación moral se funda en un principio de comunicación, que es para Hume la simpatía. Sólo porque todos los seres humanos somos capaces de experimentar los mismos sentimientos, aprobamos cualidades que no nos conciernen ni benefician a nosotros mismos. Es decir, la aprobación moral es un sentimiento, pero no subjetivo ni parcial, en cuanto no surge de manera inmediata de mi propio placer, sino que aquello que lo provoca es considerado con independencia de mis circunstancias e intereses personales. La moral de Hume no se reduce, pues, a un mero hedonismo psicológico.

En cuanto a la simpatía, ésta no es un simple contagio de sentimientos ni, como sostenía Adam Smith, un “ponerse imaginariamente en el lugar del otro”, sino un mecanismo bastante más sutil. De los gestos o palabras del otro infiero un sentimiento, es decir, me formo una idea de éste. Esta idea adquiere vivacidad y se transforma en el sentimiento mismo, dado que la diferencia entre una impresión y una idea reside, para Hume, en su grado de vivacidad. Lo que da vivacidad a la idea del sentimiento ajeno debería ser, según se ha señalado, la impresión del propio yo, ya que sólo una impresión es capaz de avivar una idea. Sin embargo, en el pasaje en el que describe la simpatía, Hume habla de la idea del yo. Esta idea sería muy viva y “siempre presente”, en abierta contradicción con su teoría del yo en el primer libro del *Tratado*. Pero podemos intentar comprender a Hume: aquí no es el epistemólogo o el metafísico escéptico quien nos habla, sino el moralista, que descubre en sí mismo sentimientos fuertemente ligados entre sí por el cemento del universo, como llama en el *Abstract* a la asociación de ideas. Uno de esos princi-

pios, la causalidad, es capaz de ligar dos impresiones en el mundo del espíritu. En el de la materia, sólo podía asociar una impresión presente con una idea pasada o futura. No sólo el yo, sino también el "otro" debe estar presente; de alguna manera somos siempre afectados por lo que afecta a los demás, cuando los tenemos ante nuestra vista o cuando el relato de sus vicisitudes es muy vivo.

En primer lugar, entonces, la simpatía introduce en la moral de Hume una dimensión social de la que carece el mero hedonismo psicológico.

Las virtudes pueden ser también clasificadas en *privadas*, cuando sólo benefician a quien las posee y *sociales*, cuando benefician a los demás. Prefiero usar aquí el término "sociales" y no "públicas", ya que no debe entenderse el beneficio o utilidad (término que Hume también emplea) como exclusivamente dependiente de la estructura civil o política de la sociedad, puesto que Hume admite un origen natural de la sociedad y en esa sociedad natural se ejercen ya ciertas virtudes sociales.

Por eso Hume introduce más adelante otra clasificación de las virtudes, en naturales y artificiales. Las naturales son aquellas que despiertan un placer inmediato. Muchas de ellas son sociales, como la benevolencia. Las artificiales son el producto de una convención y sólo en virtud de ésta pueden producir placer, como por ejemplo la justicia. Según Hume, nadie es justo *por naturaleza*. La justicia supone las instituciones y consiste sobre todo en la determinación artificial del derecho de propiedad sobre las posesiones que cada uno ha sido capaz de adquirir por su laboriosidad o buena fortuna. Este acento sobre la propiedad se debe, en Hume, a la postulación de otro sentimiento que, como la aprobación o desaprobación morales, es exclusivo de la especie humana: la avidia por la posesión de bienes materiales, una de las circunstancias que concurren en el establecimiento de la justicia. La propiedad se refiere exclusivamente a dichos bienes, a diferencia de Locke, en quien el concepto de propiedad desempeña un papel mucho más importante, ya que se extiende, no sólo a las posesiones materiales, sino también a la propia persona y a sus libertades o derechos.

Por otra parte, en el caso de las virtudes naturales, cada acto individual en que una de ellas se manifiesta, produce ese placer *sui generis* que Hume llama aprobación moral. Si se trata de una virtud social natural, percibimos las consecuencias benéficas, la utilidad, de cada acto individual. En el caso de las virtudes artificiales, en cambio, sus consecuencias benéficas no derivan generalmente de un acto particular, por estar cada uno de ellos sometido a un sistema de normas, que hace que un acto singular aparentemente no benéfico redunde, en su integración con otros actos, en un beneficio público.

¿Pero acaso sólo la justicia sostiene una sociedad? Según Hume, si la sociedad es pequeña, se sostendrá sobre la base del egoísmo y la benevolencia limitada. Observamos entonces, en segundo lugar, que a diferencia de otros moralistas británicos como Hobbes y Mandeville, Hume no considera que el hombre es exclusivamente egoísta por naturaleza. Sostiene que, en su conjunto, los impulsos de benevolencia superan a los egoístas. Pero esa benevolencia, en el estado natural de la humanidad, se ejerce sólo respecto de los más próximos: los parientes consanguíneos y los amigos.

Después de esta introducción, me referiré brevemente a la interpretación de la moral social de Hume que quiero proponer. Muchos críticos la han interpretado como un *egoísmo ilustrado*.¹ Los hombres que comprenden que la justicia es útil para sí mismos y para sus más allegados, deciden instaurarla al constituir el estado. Esos hombres son los ilustrados, los que han encontrado la mejor fórmula para conservar pacíficamente sus bie-

¹ Traduzco como "egoísmo" las expresiones inglesas "self-interest y self-regard".

nes. La justicia, naturalmente, se hará extensiva a los demás miembros de la sociedad. Los no-ilustrados se encontrarán sometidos a normas a las que han consentido, al menos implícitamente. Sólo el egoísmo y la búsqueda de seguridad puede llevarlos a ese consentimiento. Para esto, es preciso admitir que el egoísmo es el rasgo fundamental de la naturaleza humana.

Hobbes sostenía que los hombres, egoístas por naturaleza, se someten a la ley sólo por el “poder de la espada”, refiriéndose a una frase pronunciada por Carlos I antes de su ejecución. Mandeville, por su parte, consideraba que el egoísmo es la máxima virtud pública, ya que sólo gracias a él la sociedad progresa. Al perseguir sus propios intereses egoístas, el individuo fomenta la empresa económica y ésta es fuente de beneficios para la sociedad toda. El propio obispo Butler, a quien Hume veneraba, sostuvo algo así como que los hombres son benévolos por egoísmo, porque si bien persiguen su propio placer, descubren que parte de éste reside en hacer el bien a los demás.

Para Hume, en cambio, la benevolencia no es reductible al egoísmo, ni tampoco comparte con Hutcheson y Shaftesbury, la teoría fácilmente refutable por la observación de un ingenuo optimismo antropológico y moral. La benevolencia, si bien limitada y comparable al egoísmo en sus efectos, en cuanto se ejerce inicialmente sólo respecto de los más próximos, es no obstante una virtud implantada en la naturaleza humana. ¿Por qué, entonces, entronizar al egoísmo y dejar de lado la benevolencia, que ya ha dado pruebas de su eficacia en la familia y en el clan o la tribu?

En la *Investigación sobre la moral*, Hume parece sentar las bases del utilitarismo ético, más vinculado al egoísmo que a la benevolencia. Pero si bien la utilidad entra en la consideración de las virtudes artificiales, no puede hacerse a Hume el reproche que se hizo a los utilitaristas posteriores, quienes consideran que una acción puede ser considerada moralmente buena sólo en función de sus resultados. Para Hume, la aprobación recae siempre en la persona, de modo que sus motivos, no sus consecuencias fortuitas, son los que cuentan. Pero quizás esto valga solamente para la moral privada. Si la justicia es el resultado de una convención, ya no se aplicaría el mismo criterio ético a las virtudes públicas en una sociedad civil. Las acciones justas serían aquéllas que son útiles a la sociedad en su conjunto y no necesariamente serían buenas desde el punto de vista de la moral privada.

Pero aquí creo que se produce, en la crítica, una cierta distorsión de los principios que Hume continuó manteniendo a lo largo de su obra sobre la moral. Que los resultados inmediatos de una acción puedan no parecer benéficos de modo inmediato, no significa que esa acción pueda ser aprobada como “públicamente buena” y al mismo tiempo desaprobada como “privadamente mala”. Esta sería, al menos en el sistema de Hume, una contradicción, ya que la aprobación moral no recae sobre las acciones sino sobre los caracteres o las personas, y esto debe valer también para las virtudes artificiales como la justicia. Tanto el que cumple la ley como el que la hace cumplir actúan justamente. Si quienes así actúan no fueran “virtuosos”, Hume no habría llamado a la justicia virtud.

Me parece que la solución reside en la caracterización que hace Hume de la naturaleza humana, con su peculiar acento en la benevolencia limitada, como semejante al egoísmo en sus *resultados*, pero como una cualidad totalmente distinta y separable de aquél. Es obvio que una convención no puede cambiar la naturaleza. Pero la educación y la costumbre pueden modificar la conducta de los hombres.

Si recordamos, además, que los talentos también son para Hume virtudes, mientras que el egoísmo es un vicio, surge con toda evidencia la relación entre virtud e ilustración. La benevolencia puede “extenderse” —Hume lo afirma expresamente— si bien

no a la humanidad en general dado que Hume, como empirista, no puede admitir que el objeto de un sentimiento sea "abstracto", sí a círculos más amplios que la familia o el clan.

La justicia —admitamos— no sería instaurada por todos, sino por un grupo de hombres ilustrados. Hume no habla de un contrato, sino de una especie de consentimiento progresivo e implícito. Por otra parte, en los contractualistas no se ve claro quiénes son *todos*, ni siquiera quiénes componen la mayoría de que habla Locke. Es dable suponer, entonces, que aquéllos en quienes la ilustración se vincula a los sentimientos comunes a la humanidad, especialmente la benevolencia, sean capaces de concebir el *bien común* y los caminos que conducen a él.

Si esto nos recuerda algo al rey filósofo o al déspota ilustrado, no debemos olvidar que el gobernante de Hume sería sobre todo benévolo, es decir, que desearía el bien de los demás, en este caso el *bien público*, llegando a ponerlo por encima de sus intereses individuales. La virtud ilustrada no es perfecta pero tampoco utópica: es el tan mentado "interés por el bien común" que ha dado al mundo algunos de sus mejores gobernantes.