

UNA LECTURA POLÍTICA DE LA NATURALEZA HUMANA. DIÁLOGO ENTRE JOSEPH BUTLER Y DAVID HUME

Ana María Rosas Rodríguez¹

Recibido: 8 de septiembre de 2020.

Aprobado: 23 de abril de 2021.

Cómo citar este artículo: Rosas, A. M. (2021). Una lectura política de la naturaleza humana. Diálogo entre Joseph Butler y David Hume. *Agustiniana Revista Académica*, 15, pp. 18-24

Resumen. El propósito del presente escrito es establecer una comparación entre las propuestas del obispo Joseph Butler y el filósofo David Hume, representantes del sentimentalismo británico del siglo XVIII. Mi interés se centra en revisar, por un lado, el principio superior de la conciencia en Butler y cómo este resulta ser la autoridad en el gobierno de las pasiones y, por otro lado, analizar el tipo de conversación que se da entre la razón y los afectos en Hume, en tanto la primera se dispone a la corrección y al refinamiento de las pasiones, y estas últimas mueven la acción. Mi intención es realizar una lectura política de la naturaleza humana que muestre una noción de autoridad más vertical en Butler y más conversacional en Hume. De modo que este texto se propone reflexionar acerca de cómo las metáforas políticas operan en la comprensión de lo humano y cómo la constitución propia de los seres humanos permite entender los modos de gobernar y vivir en comunidad.

Palabras clave: conciencia, razón, pasiones, autoridad, conversación, naturaleza humana.

¹ Filósofa de la Pontificia Universidad Javeriana, magíster en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Docente investigadora, Universitaria Agustiniana.

La jerarquía de la autoridad

En pleno siglo XVIII, el obispo Joseph Butler predica los *Sermones* en la capilla Rolls. En este contexto, se propone examinar la siguiente expresión de San Pablo: “cada hombre es naturalmente una ley para sí mismo, cada hombre puede encontrar en sí mismo la regla de lo correcto y las obligaciones para seguirlo”² (Butler, 2006, p. 57). Así pues, Butler está interesado en analizar si hay algo en la naturaleza humana que pueda ser guía y principio en moral. El obispo describe la naturaleza humana como un sistema, en donde hay una jerarquía y una especie de orientación hacia la virtud, pero también nos hace saber que sin el papel de una parte no funciona el todo.

En el grado más bajo de la naturaleza humana se encuentran las pasiones, los apetitos y las afecciones. Estas tienen el papel de orientarnos hacia determinados objetos y motivar la acción (Butler, 2006; Moses, 2009). En un grado intermedio, se encuentra el principio del auto-interés y de la benevolencia. Estos parecen tener un estatuto de reflexividad, pero también se consideran como afecciones, solo que generales y no particulares como las primeras. Finalmente, en el grado superior de la jerarquía se encuentra la conciencia o reflexión, principio fundamental que gobierna, regula, dirige, ordena y limita las pasiones.

Así pues, la facultad de la conciencia tiene el papel de ser nuestra propia gobernante. Es como si la conciencia fuera una autoridad interna que guía nuestras acciones y nos conduce a la virtud. Butler afirma que así como la idea de constitución civil implica la fuerza, la unión y la subordinación de varios a una dirección, y si no hay subordinación se destruye la sociedad civil, del mismo modo sucede con la constitución humana: los apetitos, las pasiones y las afecciones deben estar subordinados al principio superior de reflexión o de conciencia; no pueden simplemente prevalecer según su fuerza y poder, pues por sí solos no producen la unidad y la proporción necesarias para encaminarse a la virtud (Butler, 2006, p. 61). En este punto podemos entrever una comprensión política de la naturaleza humana a través de la similitud con la constitución civil. En esta comprensión se apuesta por la búsqueda de la autoridad como aquella que gobierna nuestra naturaleza y, de forma análoga, la sociedad civil. Dicha autoridad se funda en la ley, bien sea la que uno se formula a sí mismo o la que se postula para vivir en comunidad.

Para Butler, naturaleza se dice en varios sentidos, pero solo en uno podemos hablar de los seres humanos como agentes morales y como ley para sí mismos. El primer sentido de naturaleza está anclado a las afecciones, pasiones y apetitos, fundamentales para motivar la acción. Desde esta mirada, los hombres suelen actuar de acuerdo con la fuerza de una o de varias de sus pasiones. Sin embargo, esto supone un problema, pues si con seguir la virtud nos referimos solamente a actuar como nos plazca, de acuerdo con la fuerza de una de nuestras pasiones en un momento determinado, sería ridículo hablar de naturaleza como guía en moral, como también resultaría ridículo hablar de

² La traducción es mía. Original en inglés: “every man is naturally a law to himself, that everyone may find within himself the rule of right, and obligations to follow it”.

desviarse de la naturaleza, debido a que la ambición o la codicia serían tan naturales en el hombre como la compasión, la búsqueda de honor o la acción reflexiva.

Por otro lado, naturaleza también puede entenderse como aquel conjunto de pasiones que son más fuertes e influyen las acciones. Las pasiones viciosas caben en esta clasificación, de modo que aparentemente el hombre sería vicioso por naturaleza. Finalmente, hay otro sentido de naturaleza que corresponde a aquel que nos permite afirmar la agencia moral de los seres humanos y la posibilidad de ser ley para sí mismos: la conciencia o reflexión como constitutiva de lo humano. Esta facultad mide, aprueba o desaprueba nuestras afecciones y nuestras acciones. De esta manera, la facultad de la conciencia tiene el papel de ser nuestra propia gobernante, dirige, arbitra y regula. Como facultad superior, ella maneja, ajusta y preside las pasiones, no se diferencia de esta últimas en grado o en fuerza, sino que es distinta de ellas en naturaleza y clase (Butler, 2006).

Si no hubiera diferencia entre los principios de acción sino la sola fuerza, no podríamos hacer distinciones morales, centrales para reconocer la virtud, distinciones que solo la conciencia puede hacer. Si bien las afecciones, los apetitos y las pasiones son orientadores y motivadores de las acciones, no pueden determinar por ellos mismos los medios apropiados de su ejercicio (Moses, 2009; Rawls, 2008). En otras palabras, una afección nos permite orientarnos a un objeto, pero sin distinguir los medios por los cuales ese objeto podría obtenerse. Además, las pasiones pueden resultar excesivas en su fuerza, lo que impide que ellas mismas sean las que conduzcan a la virtud. Así pues, la conciencia o reflexión nos dice cómo obtener los objetos de nuestros afectos de manera apropiada; gobierna y permite el balance entre las afecciones. En palabras de Rawls, “la conciencia especifica razones concluyentes o decisivas para saber qué hacer”³ (Rawls, 2008, p. 420).

Ahora bien, a juicio de Butler, ¿de dónde proviene la autoridad de la conciencia?, ¿por qué se la ha ganado y cómo mantenerla? Primero, el hecho de que Dios nos haya constituido como un sistema en el que un principio manda, permite legitimar la autoridad de la conciencia. Pero no solo el origen legitima. La posibilidad de pensar que casi todos aprobamos o desaprobamos las mismas cosas en todos los países y en todas las épocas (Rawls, 2008, p. 430) puede darle fuerza al principio de conciencia. Finalmente, el hecho de que todos experimentemos una especie de condenación propia al violar el principio de reflexión nos permite pensar que efectivamente es superior y manda.

Como podemos ver, en la constitución humana se requiere de una autoridad interna que pueda gobernar las pasiones, que regule su fuerza y su tendencia tanto caótica como excesiva. Si bien las pasiones son fundamentales para movernos a actuar, por sí solas pueden ser peligrosas debido a su ceguera en la búsqueda de los medios para alcanzar un fin. La conciencia proporciona la luz que guía el movimiento de las

³ La traducción es mía. Original en inglés: “the deliverances or judgements of conscience, when they are called for, specify conclusive or decisive reasons for what we are to do”.

afecciones y orienta la acción de manera adecuada. Desde esta perspectiva, pensar en un gobierno de nuestra propia naturaleza humana es concebirla políticamente, justamente, en tanto necesitamos un orden y una guía interiores que nos lleven a actuar virtuosamente. Requerimos de una ley formulada por y para nosotros mismos, que limite y posibilite la acción. Asimismo, en la constitución civil resulta indispensable la guía y la autoridad de la ley para que pueda regular la fuerza del pueblo y gobernarlo en condiciones de paz. Podemos atrevernos a señalar que tanto la estabilidad de la sociedad civil como la estabilidad de la naturaleza humana son semejantes y, además, podrían estar imbricadas, pues sin el orden interno que garantiza la acción moral no parece posible la acción política.

La igualdad de la conversación

Pasemos ahora a comprender la propuesta de David Hume a partir de la *Investigación sobre los principios de la moral*, y siguiendo la preocupación de Butler, considerar qué puede ser en la naturaleza humana la guía y el principio en moral. En la sección I de esta obra, el filósofo se preocupa por dilucidar cuál es el fundamento de la moral: la razón o el sentimiento. Reconoce que los argumentos utilizados para defender si el fundamento de la moral se deriva de la primera o de la segunda, son plausibles, sólidos y satisfactorios. De hecho, es claro que tanto la razón como el sentimiento concurren en casi todas nuestras determinaciones y conclusiones. Por lo tanto, ambos son la guía para nuestras acciones y distinciones morales.

La postura de Hume, entonces, muestra una tendencia a armonizar ambas discusiones extremas. Para el filósofo, es probable que la sentencia final que decide si determinado carácter es amable u odioso, digno de alabanza o censura, en otras palabras, la sentencia que aprueba o desaprueba moralmente, dependa de algún sentimiento. De acuerdo con Ángela Calvo, “las distinciones morales no son producto de un proceso de razonamiento que controlaría las pasiones, sino de un automatismo de la mente” (Calvo, 1994, p. 15). En este contexto, a diferencia de Butler, en Hume no hay un principio reflexivo que gobierne las pasiones, sino que ellas mismas son activas e inmediatamente nos llevan a realizar distinciones morales y son, además, motivos para actuar, algo que no hace la razón por ser fría y desapasionada.

Pero el sentimiento no está dado sin más; para prepararlo se requiere de razonamiento. En este sentido, Hume establece lo siguiente: “en muchas clases de belleza, particularmente las que se dan en las bellas artes, es un requisito emplear mucho razonamiento para llegar a experimentar el sentimiento apropiado” (Hume, 2006, p. 43). La belleza moral también se incluye en este tipo de consideración. Además, el mismo Hume afirma que el juicio puede corregir la desigualdad de nuestras emociones y de nuestras percepciones internas (Hume, 2006, p. 115). Lo anterior significa que el sentimiento de aprobación o censura no está dado en la naturaleza humana, sino que requiere ser ejercitado, corregido y cultivado a través del razonamiento y la reflexión.

Como bien lo señala Calvo, la razón resulta central en lo que respecta a las virtudes sociales como la justicia, porque descubrir su utilidad es cuestión de reflexión. “La

aprobación de un acto justo no es reductible al impulso de una pasión simple, si bien en último término su fundamento en sí es pasional; el sentimiento que la hace agradable resulta mediado por la razón” (Calvo, 1994, p. 16). En este sentido, los sentimientos pueden progresar, no son completamente estáticos. Más bien, son dinámicos dado que el razonamiento permite su refinamiento. De esta manera, se da una conversación, en la naturaleza humana, entre las pasiones y el razonamiento. Justamente no es la razón la que gobierna como principio superior, sino que este gobierno depende de una conversación entre razón y pasión. Así pues, la conversación es la metáfora política que opera en la comprensión de la naturaleza humana humeana.

Sin embargo, no creamos que esto se da de manera solipsista o por pura introspección, pues la conversación se da con otros seres humanos también, no solo en la mente de un ser humano. De hecho, las preguntas que surgen inmediatamente son: ¿cómo resulta posible el refinamiento de los sentimientos?, ¿cómo es posible un ejercicio adecuado de los razonamientos? Esto solo es posible en la vida en sociedad, pues allí se da un intercambio de sentimientos y de reflexiones. Solo allí es posible la comunicación de afecciones.

De acuerdo con Hume, “aquí está la más perfecta moralidad de la que tenemos conocimiento; aquí se manifiesta la fuerza de muchas simpatías” (Hume, 2006, p. 181). La posibilidad de que el sentimiento moral se comparta y sea universalizable, es decir, que resulte común a los hombres, que permita percibir ciertos rasgos del carácter como útiles y agradables, nos ayuda a comprender por qué su insistencia en la ampliación de la simpatía, esto es, en la aprobación o censura de muchos espectadores morales mediante la comunicación de sus afecciones. De modo que es en la fuerza del espectador, en la aprobación de varios, en la comunicación y refinamiento de los afectos, que podemos regular la moral.

Siguiendo a Jacqueline Taylor (2009), en la *Investigación sobre los principios de la moral* Hume pone el énfasis en el lenguaje y en la conversación respecto a lo que es útil o dañino. Para nuestro autor, es en la conversación que formamos un estándar general del vicio y la virtud. Según la filósofa, una reflexión compartida respecto a las preferencias generales, además del uso de un lenguaje sobre la virtud y el vicio que circula en la vida pública, nos permite compartir un discurso moral. Para Taylor, “ahora podemos considerar la relación entre el sentimiento moral, el gusto y la razón. Hume hace hincapié en la contribución positiva de cada facultad, y sugiere que la persona en la cual las dos facultades trabajan juntas, de manera apropiada, poseerá las virtudes de la buena evaluación”⁴ (Taylor, 2009, p. 326).

Siguiendo a Hume, Taylor considera que el cultivo de un buen razonamiento es por lo general algo que se da en el debate activo. Ahora bien, “así como los sentimientos

4 La traducción es mía. Original en inglés: “We can now consider the relation between moral sentiment, or “taste” and reason. Hume stresses the positive contribution of each faculty, and he suggests that the person in whom the two faculties are working together properly will possess the virtues of good evaluation” (Taylor, 2009, p. 326).

morales apropiados deben ser informados por la razón y la reflexión, el gusto y la imaginación se requieren algunas veces para complementar la razón”⁵ (Taylor, 2009, p. 328). De modo que no solo el razonamiento y la reflexión refinan las pasiones, sino que la imaginación y el gusto tienen un papel fundamental en el proceso, uno que es de mutua corrección. Así pues, la conversación es uno de los dispositivos por el que es posible regular la moral, establecer distinciones, evaluar y, a partir de ello, movernos a actuar. Así como en la vida social, discutimos, sopesamos y evaluamos las ideas para tomar decisiones. En nuestra propia constitución interna la conversación razón-pasión es la que nos permite evaluar y actuar. El ejercicio es democrático.

Conclusiones

Si bien es cierto que tenemos dos formas de comprensión de la moral en ambos filósofos, hemos podido establecer una comparación entre ellos a partir de su posición respecto a la relación entre las pasiones y la razón. Pero no solo eso. Una lectura política de la naturaleza humana en ambos pensadores nos ha permitido acentuar sus propias comprensiones de la vida interna y de la constitución social. Para ambos filósofos resulta fundamental reconocer el papel de las pasiones en la motivación moral; sin ellas, no podríamos movernos a actuar, solo que en el caso de Butler es muy claro cómo ellas necesitan ser gobernadas y se encuentran en la parte inferior de nuestra constitución. En Hume no sucede lo mismo, pues para él la razón no es la que termina gobernando los sentimientos, sino que se ayudan mutuamente en la consecución de las distinciones y acciones morales que, a la larga, dependen del sentir.

Ambos, además, intentan buscar los principios de la moral en la naturaleza humana, de modo que la explicación y justificación de nuestras distinciones morales no está por fuera de lo humano, a pesar de que en Butler halla una alusión a lo divino, esto no es impedimento para legitimar en la propia naturaleza la ley para nosotros mismos. Ambos señalan la importancia del juicio, pues en el caso de Hume, este parece corregir las desigualdades de nuestras emociones y constituye el camino para el refinamiento de las pasiones. Para el caso de Butler, su ejercicio permite preguntarse por la regla de la vida e impide que las personas dejen pasar los problemas sin reflexión alguna.

Ahora bien, en el caso del obispo, la naturaleza humana requiere del ejercicio de una autoridad determinante para regular su propia constitución. Como habíamos visto líneas atrás, así como la constitución civil implica dirección y mando, con el fin de evitar el caos, la naturaleza humana requiere de la autoridad del principio de conciencia para evitar el desorden. Su poder sobre las pasiones es de autoridad, manda porque es ley, no ejerce sobre ellas fuerza o influencia psicológica. De modo que la metáfora que opera en Butler resulta ser jerárquica y, en este sentido, parece ser un tanto vertical su comprensión de la naturaleza humana para asegurar el funcionamiento del sistema. La facultad de la conciencia permite que los hombres puedan ser ley para sí mismos,

⁵ La traducción es mía. Original en inglés: “Thus while appropriate moral sentiments must be informed by reason and reflection, so also are taste and imagination sometimes needed to supplement reason” (Taylor, 2009, p. 328).

que puedan ser autónomos y responsables respecto de sus acciones. Por su parte, la metáfora conversacional en Hume apuesta por una igualdad entre las pasiones y la razón. No hay una jerarquía, sino que se produce un diálogo entre ellas con el fin de alcanzar un refinamiento moral. El mando no está dado por la autoridad sino por la posibilidad de la conversación pasión-razón, por un lado, y la conversación entre seres humanos, por el otro.

Como pudimos ver, el principio de conciencia en Butler manda porque es nuestra naturaleza. Sin embargo, esto no parece satisfacer del todo la legitimidad de la conciencia, pues no está claro mediante qué proceso haríamos distinciones morales correctas y cómo aprobaríamos o reprobaríamos de manera adecuada tanto el carácter como las acciones morales. Parece más clara la legitimidad de nuestras distinciones morales en Hume, pues en la vida compartida y en la mirada de la historia podemos encontrar formas similares de aprobación o censura moral, maneras en las que se construye el punto de vista moral desde la conversación.

Una visión como la de Butler permite pensar que su insistencia en la autoridad de la conciencia, en la ley para sí mismo, nos lleva a sentir grados de responsabilidad cada vez mayores sobre nuestras acciones, y, además, a considerar las formas legítimas o ilegítimas de acción y de trato con los otros. Una perspectiva como la de Hume nos conduce a pensar en la necesidad de mejores formas de evaluación moral y en buscar mecanismos que amplíen cada vez más la simpatía y, con ella, la igualdad. Se plantea así la posibilidad de llevar a más seres humanos al progreso moral, como también a la posibilidad de reevaluar nuestras distinciones morales en el transcurso de nuestras vidas. La jerarquía de la autoridad y la apelación a la conversación siguen siendo formas posibles de pensar nuestro propio gobierno y el de la vida social.

Bibliografía

- Butler, J. (2006). Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel. En D. E. White (Ed.), *The Works of Bishop Butler*. Rochester, University of Rochester Press.
- Calvo, A. (1994). Simpatía y espectáculo moral en David Hume. *Universitas Philosophica*, 22, 11-28.
- Hume, D. (2006). *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid: Alianza.
- Moses, S. (2009). "Keeping the Heart": Natural Affection in Joseph Butler's Approach to Virtue. *Journal of Religious Ethics* [Recurso electrónico].
- Rawls, J. (2008). *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, J. (2009). Hume's Later Moral Philosophy. En D. F. Norton & J. Taylor (Eds.). *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge, Cambridge University Press.