

Presencia de los sentimientos morales en la tradición ilustrada

Carlos Longhini

En la historia de la filosofía práctica, particularmente en la “modernidad filosófica”, es claramente identificable una matriz ilustrada a la que es debida –a grandes rasgos– una serie de intentos de fundamentación y análisis de la moral (sin dudas la más importante es la kantiana) que subrayan la importancia del papel de la razón para toda consideración de las acciones humanas. Sin embargo, también existe otra línea que –también a grandes rasgos– atiende al fenómeno humano de los *sentimientos* como una realidad que es necesario sea tenida en cuenta en las consideraciones “filosófico-prácticas”. Sus principales representantes conforman una línea “británica” y desde D. Hume hasta A. Smith se reconoce una línea de consideración del papel de los sentimientos en el ámbito práctico y este último pensador recae en el papel preponderante de la “compasión” como sentimiento de mayor relevancia en el elenco de sentimientos humanos.

La *compasión* como posible base de una ética social posee un linaje muy honorable ya que se retrotrae, por lo menos, hasta el judaísmo y el cristianismo antiguos y ha llegado hasta nosotros en esa forma híbrida conocida como la tradición judeocristiana. Modernamente, la virtud religiosa de la compasión se ha trasmutado en una virtud secular, y un deber privado se ha convertido en una responsabilidad pública. El papel de los “filósofos morales” es especialmente importante en esta tradición: Adam Smith era “Profesor de Filosofía Moral” en la Universidad de Glasgow, como lo había sido Francis Hutcheson antes de él y como lo fue Thomas Reid después; el término también se aplicó a los que no tenían ese título académico pero estaban comprometidos en la misma empresa filosófica como, por ejemplo, Shaftesbury. Su colección de ensayos, incluyendo un famoso ensayo sobre la virtud, apareció en 1711 y tenía 10 ediciones para fin de siglo. El fue quien hizo populares los conceptos claves del discurso filosófico y moral británico de todo el siglo – “virtudes sociales”, “afectos sociales”, “afectos natura-

les”, “sentido moral”, “sentimientos morales”, “benevolencia”, “simpatía” y “compasión”.

Un año después de su muerte, Bernard Mandeville lanzó el más serio y sistemático ataque contra su filosofía: *La Fábula de las Abejas* se publicó en 1714, con el subtítulo “*Vicios Privados, Beneficios Públicos*”. La sociedad, alega Mandeville, no se basa ni en “las cualidades amistosas y los benévolos afectos” de la naturaleza humana ni en sus facultades de “razón y auto-negación” sino más bien en “lo que llamamos maldad en este mundo moral así como natural”. La maldad es “el gran principio que nos hace criaturas sociales, la sólida base de todos los empleos y oficios sin excepción”. Con un fino sentido de imparcialidad, Mandeville aplicó esta concepción de la naturaleza humana a los pobres y ricos por igual. Pero era particularmente pertinente para los pobres porque eran ellos los que mostraban “tan extraordinaria proclividad a la vagancia y el placer” y nunca trabajarían “a no ser que se vieran forzados por una inmediata necesidad”.

El de Mandeville fue un intento por abortar la filosofía moral que sería un rasgo característico de la Ilustración británica, una filosofía en que la compasión, y no el egoísmo y ni siquiera la razón, jugaría el papel fundamental. A diferencia de Locke, que proclamó que “no hay principios prácticos innatos” de moralidad, justicia o fe, los filósofos morales del siglo XVIII insistieron en esos principios. Así, donde Locke buscaba en la educación la forma de inculcar a los niños los sentimientos de “humanidad” y “compasión”, Shaftesbury arraigaba ese sentimiento en la naturaleza y el instinto más bien que en la razón y la educación. “Ser compasivo” afirmaba, “..., participar en una pasión... Conmiserarse, ... participar en la miseria... Esto es bueno y correcto; nada más armonioso, y carecer de esto, o no sentirlo, es artificial, horrible y monstruoso”.

Los otros filósofos morales hacían objeciones de detalles de diverso grado a las enseñanzas de Shaftesbury, pero todos estaban de acuerdo en que las “virtudes sociales” se derivaban de un sentido o sentimiento que eran innatos a la naturaleza humana. No negaban la razón, pero le daban un papel secundario e instrumental. Francis Hutcheson, que fue el primero en enunciar el principio de “La mayor felicidad del mayor número”, insiste en la existencia de un “sentido moral” que es previo a la instrucción porque es

universal a todos los hombres. Inclusive Hume, que tenía una visión particularmente poco sentimental de la naturaleza humana, creía en un instinto que no se derivaba de la razón sino de “un gusto moral” o “benevolencia”. “Parece que una tendencia al bien común y a la promoción de la paz, la armonía y el orden social nos atraen hacia las virtudes sociales”. “Hay una cierta benevolencia, por pequeña que sea, en nuestro pecho; una chispa de amistad por la especie humana; una partícula de la paloma en todos nosotros, junto con los elementos del lobo y la serpiente”.

Si la razón, para estos filósofos morales, no era suficiente explicación para las virtudes sociales, tampoco lo eran el interés personal o el amor propio. A diferencia de Hobbes o Locke, que formularon su filosofía moral sobre la base del interés personal apuntalado por la razón, insistían en que la “humanidad” era desinteresada, que se derivaba de un sentimiento por el prójimo más bien que por uno mismo. Hume, protestando contra lo que él llamaba “el sistema egoísta de moral” de Hobbes y Locke, declaraba que “la desinteresada benevolencia y no el interés personal” es una cualidad esencial de la naturaleza humana.

Quizás sea A. Smith el que de manera más explícita lo manifiesta al hacer de la idea de la compasión el tema central de *Teoría de los Sentimientos Morales*. El párrafo inicial establece el tono de la obra. “Por egoísta que pueda suponerse al hombre, evidentemente hay algunos principios en su naturaleza que lo interesan en la fortuna de los demás y hace su felicidad necesaria para él, aunque no saque nada de ella salvo el placer de verla. De este tipo de lástima o compasión es la emoción que sentimos hacia la miseria de otros cuando la vemos o imaginamos muy vivamente... Mediante la imaginación nos colocamos en su situación... entramos, por así decirlo, dentro de su cuerpo y nos volvemos en alguna medida una misma persona con él”. “El hombre perfectamente virtuoso”, proseguía Smith, “no sólo quiere ser amado sino digno de amor... no sólo quiere elogio sino ser digno de elogio... Sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos... restringir nuestro egoísmo y complacer nuestras afecciones benévolas, constituye la perfección de la naturaleza humana”. Ante la observación de que la simpatía es un principio egoísta, el autor lo niega alegando que no surge porque nos imaginemos a nosotros mismos en la condición lamentable del otro sino

porque imaginamos a los otros en ella. De esta forma, “un hombre tiene que simpatizar con una mujer que esté dando a luz aunque es imposible que se conciba a si mismo como sufriendo sus dolores en su propia persona”.

Cuando se escribe sobre la Ilustración británica generalmente se piensa sólo en los filósofos morales pero, además, debe ser tenido en cuenta un gran renacimiento religioso representado por los “metodistas” que convergen con aquellos en importantes asuntos teóricos y prácticos, ya que así como hubo una “racionalización” de la religión por los deístas, también hubo una “socialización” de la religión por los metodistas. Esta ética era más efectiva porque no sólo era una ética social sino también individualista: derivada de una poderosa fe en la relación del individuo con Dios, promovía un sentido de responsabilidad moral personal similar a la ética puritana, alentando las virtudes de ahorro, diligencia, temperancia, honestidad y trabajo duro. La “autoayuda” estaba en una relación natural con la ayuda a los demás y la ética tenía la distinción adicional de traspasar las barreras de clase y religión.

El pensamiento de A. Smith viene a aportar un nuevo aliado de la filosofía moral y el evangelio religioso: la nueva economía política; de hecho el autor logra combinar los papeles de filósofo moral y economista. El “interés general” de Smith no era el de Rousseau o el de Hegel. El de ellos trascendía la suma de los intereses individuales; el de Smith era simplemente el total de los intereses de todos los miembros de la sociedad, incluyendo a los trabajadores (la gente que integra la nación).

Estas corrientes de pensamiento interrelacionadas —la filosofía moral de la compasión, el evangelio de buenas acciones y la economía política de la libertad natural— se combinaron creando distintos discursos que en su interior reciben denominaciones tales como “edad de la benevolencia”, “nuevo humanismo”, etc., y que además de tener a “benevolencia” y “compasión” como palabras claves de la época, es necesario agregar “filantropía” y “filántropo”. Fue esta ética social, un compuesto de lo secular y lo religioso, lo público y lo privado, lo que muchos historiadores señalan como la responsable de que Inglaterra fuera capaz de sobrevivir sin sucumbir a las revoluciones políticas que devastaron al continente. Si esta fue la Ilustración como la vivieron los británicos dista mucho de ser aquella con la que se asocia el término, esto es, la Ilustración Francesa, un movimiento que incluye a pen-

sadores que discrepaban entre sí pero que, en general, discrepaban todavía más con sus contrapartidas británicas. Es notable que las dos Ilustraciones fueran tan diferentes, tanto en sustancia como en temperamento, teniendo en cuenta el gran nivel de interacción entre ambas. Las principales figuras en ambos países se conocían y se visitaban entre sí, se leían, revisaban y hasta se traducían. Son muy variadas las razones que se aducen para fundamentar las diferencias entre ambas: en Inglaterra los que escriben sobre la teoría del gobierno y los que realmente gobiernan cooperan entre sí, los primeros planteando sus nuevas teorías y los segundos enmendando o circunscribiendo las mismas a la luz de la experiencia práctica. En Francia, por el contrario, la teoría y la práctica se mantenían muy distintas y permanecían en las manos de dos grupos muy independientes. También los diferentes sistemas políticos y sociales en los dos países, la diferente relación de la monarquía con la aristocracia y de la aristocracia con la clase media, el diferente papel de la iglesia en el estado, y la diferente naturaleza de la misma iglesia.

Sin embargo, las diferencias más importantes son de tipo filosóficas: donde la idea británica de la compasión se prestaba a una variedad de políticas prácticas de mejoramiento para aliviar problemas sociales, el llamamiento francés a la razón no podía ser satisfecho con nada que no fuera la “regeneración” del hombre. Mientras que la idea de “compasión” se convierte en tema central de la filosofía moral británica, es distinta la suerte de dicho concepto en la ilustración francesa. Rousseau (que generalmente habla de “piedad”) le da un papel bastante ambiguo dentro de la sociedad, así en el *segundo discurso* la piedad sólo aparece como un “sentimiento natural” en el estado de naturaleza, donde contribuye a la preservación de la especie al moderar la fuerza del amor por uno mismo (*amour de soi meme*). En la sociedad civil, sin embargo, la piedad es reemplazada por el sentimiento “faccioso” de la vanidad (*amour propre*), que destruye tanto la igualdad como la libertad, sometiendo a la humanidad al “trabajo, la servidumbre y la miseria”. Al revisar los *Discursos*, A. Smith criticó a Rousseau por compartir el punto de vista de Mandeville de que “en el hombre no hay ningún poderoso instinto que necesariamente lo determine a buscar la sociedad por sí misma”, y que la sociedad misma es un instrumento de “los astutos y los poderosos” que quieren mantener su superioridad sobre los débiles.

Hay algunas otras variantes en la consideración de la compasión en el pensamiento de Rousseau, así en *Emilio* plantea un “sentimiento interno” no como la base de la compasión sino como base del amor por uno mismo y por la justicia. “Cuando la fuerza de un alma expansiva me hace identificarme con mi prójimo, y yo siento como si estuviera, por así decirlo, en él, es para no sufrir por lo que yo quiero que él no sufra. Yo estoy interesado en él por amor a mi mismo... El amor de los hombres derivado del amor a uno mismo es el principio de la justicia humana”. Las virtudes sociales no le vienen naturalmente a Emilio sino que él tiene que aprenderlas mediante la participación en la vida de los que son menos afortunados. Pero él también tiene que aprender que “su primer deber es hacia si mismo”. Y se le instruye para que ejercite las virtudes sociales no en relación a individuos particulares sino a la “especie”, al conjunto de la humanidad. Se le dice que no importa quien consiga “una mayor proporción de felicidad” todo lo que importa es que contribuye a “la mayor felicidad de todos”. “Este es el primer interés del sabio después de su interés personal, porque cada uno es parte de su especie y no de otro individuo”. Por consiguiente, para evitar que la piedad degenera en debilidad tiene que generalizarse y extenderse al conjunto de la humanidad, entonces uno cede a ella sólo en la medida en que está acorde con la justicia porque de todas las virtudes la justicia es una de las que más contribuye al bien común de los hombres. Por la razón, por el amor a nosotros mismos, tenemos que tener piedad de nuestra especie todavía más que de nuestro vecino. Este último rasgo está presente en la mayoría de los *philosophes* en tanto tendencia a generalizar las virtudes, a elevar “el conjunto de la humanidad” por sobre lo individual. Es impostergable la necesidad de “regeneración” de los hombres lo que significa la creación de un nuevo pueblo también.

En cambio, en Gran Bretaña los objetivos perseguidos no tomaron la forma de una regeneración sino de un “mejoramiento”. Las instituciones religiosas y seculares, la sociedad civil y el estado, la asistencia pública y las caridades privadas cooperaban y se complementaban entre si. A la base de todas estas diferencias hay, al menos en A. Smith, una clara posición del autor por definir la naturaleza humana no tanto por la razón y el intelecto sino por los intereses y las pasiones, los sentimientos y las simpatías, siendo

estas cualidades compartidas por personas de todas las clases hasta por los más pobres y menos educados. La modestia de estas cualidades esconde, sin embargo, su gran potencial que consiste en conseguir tanto el bienestar de los individuos como el de la sociedad armonizando los intereses para la consecución del bien común. Esto no significó que negara la diferencia de talentos existente entre los hombres, precisamente esa diferencia era expresión de una sociedad comprometida con la libertad porque respetaba, al mismo tiempo, la libertad de los sujetos a ser diferentes y la esencial igualdad de la naturaleza humana.

A través de esta sucinta presentación, se puede advertir que hay elementos suficientes como para poder leer más provechosamente la modernidad filosófica a partir de un posible contraste, y también complementación, de estas dos “ilustraciones” que –tomando ejes diferentes– siguen siendo referencias ineludibles en la historia de las ideas y en las relaciones que se pueden hacer con las concepciones de nuestros días.