

Los conceptos de simpatía y humanitarismo en la filosofía moral de David Hume¹

The concepts of sympathy and humanitarianism in the moral philosophy of David Hume



Rubén Gelvez Higuera²

Universidad Católica de Colombia

Armando Rojas Claros^{3**}

Universidad Católica de Colombia

Recepción: 10 de abril del 2019

Evaluación: 21 de mayo del 2019

Aceptación: 23 de Junio del 2019

1 Este artículo es el resultado del proyecto de investigación titulado "El desarrollo de la simpatía y virtudes solidarias en las relaciones humanas". Dicho proyecto fue realizado en el año 2015 como parte de las actividades del grupo de investigación *Philosophia Personae*, que pertenece al Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia.

2 ¹Filósofo y Magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia. Candidato a Doctor por la misma universidad. Profesor e investigador del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia. Becario de investigación del Ministerio de Cultura y del Instituto Caro y Cuervo en el año 2012. Correo electrónico: crgelvez@ucatolica.edu.co

3 ^{**}Licenciado en Filosofía de la Universidad de San Buenaventura. Magíster en Ciencia Política de la Università degli studi di Salerno y de la Universidad Católica de Colombia. Profesor e investigador del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia. Correo electrónico: arojas@ucatolica.edu.co

Resumen:

En este artículo se analizan los dos principios rectores de la filosofía moral de Hume, la *simpatía* y el *humanitarismo*, expuestos en sus dos obras principales, el *Tratado de la naturaleza humana* y la *Investigación sobre los principios de la moral*. Dicho análisis permite dar cuenta del cambio de principio que sustenta el acto moral efectuado por el filósofo entre sus dos obras, hecho que modifica sensiblemente la teoría moral allí desarrollada. Concretamente, encontramos que la *simpatía* requiere un entramado teórico de justificación y corrección de los sentimientos egoístas (el cual es también aquí analizado), que el *humanitarismo*, principio cuya sencillez y "naturalidad", según observa el propio Hume, no sólo amplía el alcance del acto moral al evitar apelar exclusivamente al *yo*, cosa que de paso posibilita el acercamiento del sujeto moral a sentimientos que aquí nos atrevemos a llamar "políticamente más correctos", sino que además le evita al filósofo ajustar ese gran entramado teórico que requiere la corrección de la simpatía. Entramado que en la *Investigación sobre los principios de la moral* Hume abandona completamente.

Palabras clave: filosofía moral, filosofía moderna, benevolencia, simpatía, humanitarismo.

Abstract:

In this article, two principles that guide the moral philosophy of Hume are analyzed: Sympathy and Humanitarianism. Both are exposed in his main works: *A Treatise of Human Nature* and *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Such an analysis allows us to perceive about the change of principle that bears the moral act performed by the philosopher between his two works. This aspect sensibly modifies the moral theory developed there. Concretely, we found that *sympathy* requires a theoretical framework of justification and correction of egoistical feelings (which is also analyzed here). Also, we found that humanitarianism, as principle of simplicity and naturalness according to Hume vision, not only amplifies the reaching of a moral act by avoiding to appeal merely to the Which also enables the approaching of the moral subject to feelings that we dare to call "politically correct". It also avoids to the philosopher to adjust his big theoretical framework that requires a correction of sympathy. Such a framework expressed in the *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Hume entirely forsakes.

Keywords: moral philosophy, modern philosophy, benevolence, sympathy, humanitritism.

Les concepts d'ampathie et humanitarisme dans la philosophie morale de David Hume

Résumé :

Dans cet article on analyse les deux principes bases de la philosophie morale de Hume, L'ampathie et l'humanitarisme ; exposés dans ses deux principales œuvres, *Traité de la nature humaine* et *Investigation sur les principes de la morale*. Tel analyse permet de connaître le changement de principe qui soutient l'act moral effectué par le philosophe entre ses deux ouvrages, un fait qui modifie sensiblement la théorie morale y développée. Concrètement, on évidence que l'ampathie demande d'une combinassions théorique de justification et de correction des sentiments égoïstes (dont on parle aussi ici), que l'humanitarisme, principe dont simplicité et naturalité selon les propres mots de Hume, ne pas seulement élargit la distance de l'act moral quand on évite se pourvoir uniquement à *soi*, situation qui fait possible l'approche du sujet morale à des sentiments qu'ici nous considérons « politiquement corrects », sinon qu'en plus, aide au philosophe à éviter régler cee énorme entrelacs théorique qui demande la correction de l'ampathie, entrelacs que Hume laisse de côté complètement dans *Investigation sur les principes de la morale*.

Mots-clés: philosophie morale, philosophie moderne, bienveillance, sympathie, humanitritisme.

Os conceitos de simpatia e humanitarismo na filosofia moral de David Hume

Resumo:

Neste artigo se analisam os dois princípios da filosofia moral de Hume, a *simpatia* e o *humanitarismo*, expostos em duas obras principalmente, o *Tratado da natureza humana* e a *Investigação sobre os princípios da moral*. Esse análise permite uma mudança no princípio que suporta o ato moral efetuado pelo filósofo entre suas duas obras, fato que modifica sensivelmente a teoria moral desenvolvida ali. Concretamente, encontramos que a *simpatia* requer um entramado teórico de justificação e correção dos sentimentos egoístas (no qual é analisado também), que o *humanitarismo*, principio cuja simplicidade e “naturalidade”, segundo observa o próprio Hume, não só abrange o alcance do ato moral ao evitar apelar exclusivamente ao *eu*, coisa que de passo possibilita o acercamento do sujeito moral a sentimentos que aqui nos atrevemos a chamar “politicamente mais corretos”, senão que além lhe evita ao filósofo ajustar esse grande entramado teórico que requer a correção da simpatia. Entramado que na *Investigação sobre os princípios da moral*, Hume abandona completamente.

Palavras-chave: filosofia moral, filosofia moderna, benevolência, simpatia, humanitarismo.

Afirma Hume, en el *Tratado de la naturaleza humana*, que el principio de la *simpatía* “constituye la fuente principal de las distinciones morales” (2002, p. 618¹). Esto en el entendido de que tal principio determina los sentimientos mediante los cuales *juzgamos* viciosa o virtuosa cualquier cualidad o actitud humana. Dichos sentimientos no son otros que los derivados de las *impresiones originales* que motivan fundamentalmente el acto moral humano: placer y dolor. Las virtudes producen placer; los vicios, entre tanto, dolor (2002, pp. 275-276).

Hume apela a la condición de posibilidad de la acción moral y es este el motivo por el cual menoscaba el papel de la razón, ya que, en su pensamiento, como bien lo resume Victoria Camps (2011), “la moral no consiste ni en relaciones entre objetos ni en hechos” (p. 97), sino precisamente en relaciones humanas. En concreto, en las relaciones del *yo*, en tanto sujeto moral, con los *otros* sujetos morales. “[E]s en el sentimiento donde se encuentra la desaprobación, en uno mismo, no en el objeto” (Camps, 2011, p. 97). Para decirlo en palabras de Hume (2002): “Nuestras afecciones dependen de nosotros mismos (...) Esta es la naturaleza y la causa de la simpatía; y de esta forma es como participamos tan profundamente de las opiniones y pasiones de los demás cuando las descubrimos” (p. 319).

La referencia a la simpatía y a su complejo mecanismo es constante en el *Tratado*, obra en la que se evidencia el esfuerzo de Hume por extender los alcances de su principio moral allende los estrechos límites del *yo*, como se esperaría de un principio tan relevante. Ahora bien, en la *Investigación sobre los principios de la moral*, es la *utilidad* de las virtudes sociales lo que genera su extensa aprobación entre los hombres, y precisamente tal *utilidad* es considerada por Hume como la fuente de su mérito (1993, §11). En consecuencia, el punto de partida por el que *juzgamos* que una acción es moralmente buena o mala es el de la *utilidad* de los actos humanos, en tanto tienden a procurar y mantener el orden y felicidad de la sociedad.

Si nuestros juicios hallan su fuente en la *utilidad*, deberá existir un principio que nos permita apreciar las virtudes de nuestros prójimos, unirnos a su felicidad o compadecer su desdicha y se supone que ese principio es la *simpatía*. Pero asegura Hume en la *Investigación* que “la utilidad es fuente del mérito que se le adscribe al humanitarismo” y también que es “la sola fuente de la aprobación moral que

1 Se utiliza la paginación estándar de la reimpresión de Selby-Bigge.

concedemos a la felicidad, la justicia, la veracidad, la integridad y todos los demás principios y cualidades estimables y útiles" (1993, § 31). Aunque acabamos de ver que en el *Tratado* Hume ubica la fuente de las distinciones morales en la *simpatía*.

El objeto de este artículo es, entonces, analizar los dos principios (la *simpatía* y el *humanitarismo*) según lo expuesto en el *Tratado de la naturaleza humana* y en la *Investigación sobre los principios de la moral*. El fin estriba en establecer si Hume efectuó un cambio de principio, cosa que modificaría sensiblemente su teoría moral, en el entendido de que la *simpatía* requiere de un entramado teórico de justificación y corrección de los sentimientos egoístas que sencillamente el *humanitarismo* –que apela a sentimientos políticamente más correctos– abandona completamente.

A continuación, analizaremos la teoría de la *simpatía* desde la exposición técnica desplegada en el *Tratado*, para luego considerar las diferencias con los postulados mucho más sencillos –y si se quiere de “sentido común”– de la *Investigación*.

La simpatía y la doble relación de ideas impresiones

En la teoría del conocimiento de Hume, las percepciones *de la mente* se dividen en *impresiones* e *ideas*. La diferencia entre ellas es el grado de fuerza y vivacidad con que precisamente tales percepciones se presentan en la mente (Hume, 2002, p. 1). Según Hume, esa es su única diferencia, pues en todo lo demás –sus elementos componentes, su orden de aparición, etc.– son *estrictamente semejantes* (p. 319)¹. No obstante, puede haber otra cosa que también las diferencie: su relación causal. Una impresión es siempre causa de su idea correspondiente y no al contrario. Una impresión *original*, valga decirlo, porque hay otra distinción entre impresiones originales (o de *sensación*) y secundarias (o de *reflexión*), en la que una idea puede ser causa de una impresión de *reflexión*, bajo la condición de poder hacerse un rastreo de tal impresión o de tal idea hasta llegar a una sensación original, punto de partida del conocimiento.

¹ Hume no expone claramente cuáles son los “elementos componentes” de una idea o de una impresión. Incluso, cuando se refiere a las ideas e impresiones complejas, no menciona sus características más allá del que una idea o impresión compleja es un montón de imágenes vertidas en una idea (como la idea que tengo de “Bogotá”). Aunque una impresión de reflexión pueda ser causada por una idea, la impresión no está “compuesta” de ideas.

Sostiene Hume que si la fuerza y vivacidad de una idea es potente, ésta se *convierte* en una impresión. Esta afirmación ha suscitado comentarios entre ciertos estudiosos de la teoría humeana, quienes aseguran que mediante este proceso la diferencia entre ideas e impresiones *tiende a desaparecer*. Dicha tendencia es aducida a la *simpatía* vista como *proceso* (Altmann, 1980, pp. 124-125)². Ahora, si algo es reconocido es que esta conversión se lleva a cabo “por la fuerza de la imaginación”, pero Hume (2002) ha hecho explícito que las impresiones de *sensación* “dependen de causas físicas y naturales” (pp. 275-276) y hacen su aparición en el alma *originalmente*, sin mediación de una idea o de una impresión secundaria, es decir, sin intervención de la “imaginación”.

Esto quiere decir que cuando una idea se convierte en impresión por la fuerza de la imaginación, esta impresión *solo* puede ser de *reflexión*, puesto que para la “conversión” se precisa de la intervención de la memoria. Hume asegura que, por ejemplo, de tanto pensar en una enfermedad, por la fuerza de la imaginación, podemos llegar a presentar sus síntomas. No obstante, la impresión vivificada de la idea de tal enfermedad tiene que ser *secundaria* y jamás tendrá la fuerza y vivacidad de una impresión original instantánea. En consecuencia, puede que no haya una tal minimización de la distinción, por lo menos entre ideas e impresiones *originales* o de *sensación*. Una idea, por más que se le avive, jamás podrá “convertirse” en la impresión de un dolor o placer, ya que esta impresión es *original* o de *sensación*.

Por lo pronto, Hume comete una ligereza, pues ha dicho que “una idea de un sentimiento o pasión puede ser vivificada hasta convertirse en ese mismo sentimiento o pasión” (2002, p. 276); y, claro, las pasiones y sentimientos son *impresiones de reflexión*, pero las impresiones de los dolores y placeres corporales, propios de una enfermedad, “hacen su aparición en el alma (o mente) originalmente, sin mediación de una idea o impresión secundaria” (Altmann, 1980, p. 126).

Desde la teoría de las ideas que expone Hume, en el libro primero de su *Tratado*, se evidencia que la mente tendrá la tendencia a pasar de una pasión a otra relacionada,

² Altmann (1980) concibe la minimización de la diferencia entre ideas e impresiones, “casi hasta el punto de ser identificables” (p. 124), como un paso en el proceso que él denomina *mecanismo simpático*, en donde la idea (del sujeto de la causa de la pasión) se vivifica hasta volverse una impresión (una pasión). Este proceso es muy similar al que Rico Vitz (2004) llama *conversión simpática* de una idea en impresión por la fuerza de la imaginación. Los dos autores ven a la simpatía como un *proceso* en la teoría de Hume.

en virtud de su semejanza, contigüidad o causalidad. En esto la imaginación desempeña un papel clave. De igual manera, la mente tendrá la tendencia a pasar de una pasión a otra relacionada, debido a la *doble relación* entre ideas e impresiones, es decir, entre los objetos y los sujetos de la causa de las pasiones. Las pasiones tienen un objeto, o sea, un alguien a quien se dirigen. Asimismo, poseen una causa: lo que excita o motiva la pasión. Tanto objeto como causa son ideas (Hume, 2002, pp. 277-278).

Hume distingue, a su vez, en la causa de la pasión, la cualidad operante y el sujeto de la causa en que tal cualidad reside. La pasión está “situada entre dos ideas, de las cuales la primera produce la pasión, mientras la segunda es producida por ella” (Hume, 2002, p. 278). Es a partir de esta definición que Altmann (1980) plantea las dos maneras de considerar la pasión: precisamente como el “núcleo” de la *doble relación*, por cuanto se encuentra “emparedada” entre sus ideas correspondientes, y como el *término genérico* del complejo de relaciones “ideas-impresiones de reflexión e impresiones de sensación- pasiones” (p. 126), pasiones que son impresiones de reflexión a su vez, pues ya vimos que su causa es una idea. Ahora, las cualidades operantes involucradas en el surgimiento de la pasión, insiste Hume, “coinciden en producir la sensación de dolor y placer” (si consideramos bella nuestra casa, sentiremos orgullo y este orgullo produce placer) y, además, “los sujetos de la pasión forman parte de nosotros mismos o están estrechamente relacionados con nosotros” (Hume, 2002, p. 285).

Aunque el *campo de acción* de las pasiones es la mente, son las acciones –o las tendencias motivadas por tales pasiones– las que pueden coadyuvar a la constitución de una teoría de la moral. Además, es palmario que no hay acción o conjunto de acciones por valorar con firmeza si no se manifiestan en sociedad.

Solo las pasiones de *orgullo y humildad* tienen como objeto al *yo* (Hume, 2002, p. 277)¹, pero asegura Hume que tales pasiones son emociones puras del alma y “no están acompañadas de deseo alguno y ni nos incitan inmediatamente a la acción” (p. 367). Esto significa que las demás pasiones tienen como objeto a los *otros*, y que son las pasiones cuyo objeto son los *otros* las que nos incitan deseo, volición y por tanto tendencia a la acción.

Ahora, desde la teoría sobre la *creencia*, Hume nos dice que es por costumbre y por la

1 Hume entiende al *yo* como una “sucesión de ideas e impresiones relacionadas de que tenemos memoria y conciencia íntima” (Hume, 2002, p. 391). Aquí de nuevo la actitud laxa de exponer los términos por parte de Hume, pues no explica que significa eso de tener *conciencia íntima de una idea*.

semejanza entre nuestras percepciones que la mente se hace la ficción de creer que existen objetos y personas diferentes a nosotros, es decir, al *yo* como sucesiones de ideas. De esta manera, solo estamos ciertos de la realidad de nuestras percepciones y de que una es diferente de la otra, aunque la mente suele unir las, esto es, pasar suavemente de una a otra a partir de las relaciones de contigüidad, semejanza o causalidad. Pero es inútil hacer ética con base en principios morales individuales y dice Hume que “no podemos concebir deseo alguno que no tenga referencia a la sociedad” (p. 363).

Las mentes de los hombres, al ser espejos las unas de las otras, reflejan mutuamente las emociones. La base de esto reside en el principio newtoniano que reza que “aquello que descubrimos es verdad en algunos casos supongo que también lo es en todos” (Hume, 2002, p. 285)². Por *semejanza*, puede considerarse que el principio por el que se vivifican las ideas –hasta convertirse en emociones y pasiones, motivos del accionar de una persona– es aplicable a todas las demás. En el *Tratado de la naturaleza humana*, dicho principio es específica y claramente la *simpatía*. Todo lo que es provechoso, en nuestra vida individual y colectiva, es virtuoso. Toda virtud que es útil es valiosa justamente por su utilidad, mas es la *simpatía* el principio que permite generar el sentimiento de aprobación que surge del examen de la *utilidad* de tal o cual virtud.

La importancia de la *doble relación* radica precisamente, como lo evidencia Altmann, en ser el punto de partida de lo que este autor denomina el *mecanismo de la simpatía*, esto es, el proceso por el cual una idea se aviva hasta convertirse en una impresión. Es de la doble relación entre ideas –que causan impresiones de reflexión que causan a su vez nuevas ideas– de donde se derivan las pasiones; y, al ser la *simpatía* el “alma o principio vivificante de todas las pasiones” (Hume, 2002, p. 363), se tiene que cualquier pasión que nos mueva a actuar ha de estar animada por dicho principio.

Las pasiones también intervienen en el *juicio* con el que censuramos o aprobamos las acciones. El hombre, según Hume, no puede –e incluso no debe, porque su juicio no tendería al “bien común”– juzgar sobre moral basado en un frío y desapasionado razonamiento, puesto que a la sola razón le es imposible “producir una acción o dar

² Es interesante destacar que, consistente con su cambio de lenguaje filosófico, Hume expone esta idea en la *Investigación* ya no desde el principio fenoménico de Newton, sino desde la poesía: “El rostro humano, dice Horacio, toma prestadas sonrisas o lágrimas del rostro humano” (Hume, 1993, 547).

origen a la volición" (Hume, 2002, p. 415). Es por ello que en la teoría moral de Hume la razón es "esclava" de las pasiones. Pero si bien el *mecanismo de la simpatía* se inicia con la doble relación, la *simpatía*, a diferencia de una pasión vista como doble relación, no es instantánea como la doble relación y, según Altmann, el sujeto y la cualidad operante son más complejos que el de cualquier otra pasión.

Sumariamente, dos momentos distingue Altmann en el *mecanismo simpático*: 1) La *simpatía* depende de la relación de los objetos con nosotros mismos. En el primer momento, el objeto de la pasión y el sujeto de la causa de la pasión son inicialmente otras personas. La idea de los *otros* es demasiado débil para influenciar la acción moral. La relación existente entre el objeto y la causa de la pasión es solo una relación entre ideas y esta relación es incapaz de iniciar una acción, porque son solo las impresiones lo suficientemente fuertes para generar dolor y placer. En la *simpatía*, la idea del *otro* –como objeto de la pasión– es fortalecida por su relación con nosotros mismos y tal relación es producida en la imaginación por *semejanza, contigüidad y causalidad*.

2) En el segundo momento, la idea del sujeto de la causa debe ser fortalecida por una impresión de la cualidad operante del sujeto de la causa. Tal impresión ya no es primaria como en la doble relación (Altmann, 1980, p. 132), puesto que dicha cualidad pertenece a un sujeto que causa una impresión que a su vez causa una idea que ya no es el *yo*. En la *simpatía*, el sujeto y la cualidad operante son más complejos que en la doble relación, dado que requiere una cadena de ideas e impresiones mucho más extensa para que el *yo* avive la idea del sentimiento del *otro* hasta generar en sí mismo una pasión similar.

Una analogía a este proceso *simpático* es expuesta por Rico Vitz de la siguiente manera: a) la *primera simpatía* es aquel sentimiento que se genera, una vez tenemos idea de la condición de otra persona (primer momento del *mecanismo simpático* de Altmann); b) la *simpatía extensiva*, que es aquel sentimiento de simpatía que se genera cuando la fuerza y vivacidad de nuestra idea del sufrimiento de otra persona es tan fuerte que no solo *sentimos con el otro* su sufrimiento presente, sino que consideramos su condición futura, posible, probable o inevitable (segundo momento del *mecanismo* de Altmann). Aquí, por *conversión simpática*, tenemos impresiones vivaces por la fuerza de la imaginación.

En Vitz se ve también que, en el segundo momento del *mecanismo*, la simpatía ya no

solo se halla restringida al momento presente, sino que se extiende sobre un gran intervalo de tiempo. Vitz se refiere también a la *simpatía limitada*, que es aquella que se genera cuando el sentimiento de la primera simpatía es *débil* (2004, p. 276). Esta *simpatía limitada* es la que se tiene inmediatamente una vez iniciado el *mecanismo simpático* desde la doble relación, pero en el que la cualidad operante o el sujeto de la causa están aún demasiado alejados del *yo* y por tanto la imaginación tarda mucho más en llegar a las ideas relacionadas.

Como vemos, el término *simpatía* parece tener múltiples usos dentro de la teoría humeana (por lo menos en el *Tratado*) y es precisamente esta actitud laxa de Hume lo que desconcierta a los estudiosos de la teoría y a aquellos que buscan definiciones inequívocas en un estudio sobre los principios de la moral. Una muy buena compilación de *usos* del término la ofrece Rico Vitz (2004, p. 276). Tres parecen ser los usos que Hume da al término *simpatía* en el *Tratado*: 1) como "mecanismo cognitivo mediante el cual una persona siente con el otro"; 2) como "sentimiento que es comunicado por el principio de la simpatía"; y 3) como el "proceso mismo" de convertir una idea en impresión "mediante la fuerza de la imaginación" (*conversión simpática*).

En general, cuando apreciamos el sufrimiento de otra persona, la impresión de dolor, generada por la simpatía, es secundaria. Pero, para tener tendencia a la acción, la impresión debe: a) estar relacionada con la idea del sujeto de la causa; y b) mantenerse en nosotros y relacionarse con otras ideas o impresiones, de forma que determine el carácter de la pasión por su tendencia o dirección de principio a fin. Según Altmann, la pasión producida de tal forma será suficientemente fuerte para iniciar una acción moral. Lo que tienen en común la doble relación y la *simpatía* es la habilidad para determinar la pasión. Ahora, la doble relación lo hace inmediatamente a través de la fortaleza de la idea del sujeto de la causa por su correspondiente sensación, en tanto la *simpatía* lo hace a través de un elaborado mecanismo de ideas e impresiones secundarias en el sujeto y la cualidad operante de la causa de la pasión dentro de un tiempo prolongado.

Altmann (1980) afirma que el *mecanismo simpático* "tiene una dirección o tendencia hacia la acción" (p. 129), pero creemos que aquí se equivoca, pues el *mecanismo simpático* es solo el proceso. Lo interesante del *mecanismo* y de la *doble relación* es precisamente la *habilidad para determinar la pasión*. Es gracias a esa habilidad que –a partir de la relación de ideas e impresión– un hombre puede formar en sí la pasión que ve en otro y puede unirse a su sentimiento al vivirlo en "carne propia". Lo que tiene tendencia a la acción es la *pasión vista como doble relación*, una vez dicha pasión tiene la fuerza y vivacidad suficientes para generar dolor y placer. El hombre *simpatizará*, gracias a la *utilidad*, con todo lo que signifique placer, se sentirá atraído por él y evidentemente por *aquellos* que puedan brindárselo y a quienes pueda brindárselo. No es posible asumir valores morales que no han sido *puestos a prueba* por el principio unificador universal de la *simpatía*.

Hemos llegado al punto más interesante en el estudio de la teoría moral de Hume. Un supuesto –si se nos permite esto dentro del contexto humeano, de cualquier estudio que pretenda aproximarse al establecimiento de principios morales– es que tales principios deben ser lo más generales e intersubjetivos posibles. El cuestionamiento que con más dureza se le hace a Hume es que el principio de la *simpatía*, "unificador universal", no es tan universal ni siquiera intersubjetivo.

De ser cierto que la *simpatía* nos permite "sentir con el otro" (pero no sentir *como todos los otros*), cabe preguntarse si tal principio cumple con las condiciones de universalidad e intersubjetividad. La pregunta tiene también otra dirección: ¿no será esta restricción de la *simpatía* la causa por la que Hume cambió el énfasis en su posterior *Investigación sobre los principios de la moral* y propuso al *humanitarismo* como fuente de la valoración moral por encima (pero no a pesar o en contravía) de la *simpatía*? Es bastante curioso ese cambio de tono, por cuanto Hume se esfuerza verdaderamente en el *Tratado por explicar y hacer intervenir la simpatía* en la teoría moral, mientras que en la *Investigación* apenas si la menciona un par de veces.

Con la ayuda de John Bricke y su obra *Mind and Morality*, en la siguiente sección, expondremos la problemática que surge de la restricción de la *simpatía* como principio universal y la solución que Bricke llamará la *corrección de la simpatía*.

Los deseos morales y la corrección de la simpatía

El papel que se espera que cumpla la *simpatía* dentro de la teoría moral, como *principio universal unificador*, es expandir el rango de nuestro *interés* como seres sociales, no solo hacia personas que se encuentren en nuestro estrecho círculo de relaciones, sino hacia la humanidad en general. Como vimos, el *mecanismo simpático* funciona en dicho círculo de relaciones, pues si bien a partir de tal mecanismo podemos tener idea de los sentimientos ajenos y, por la *conversión simpática*, avivar tal idea hasta formar en nuestra mente una impresión semejante al sentimiento de los demás, los límites del mecanismo, y de la simpatía vista como proceso, se quedan en nuestros linderos, no se expanden ni se generalizan más allá sus resultados.

Bricke (1996) evidencia precisamente esta problemática de la teoría. Si bien por medio de la *simpatía* uno puede identificarse con los deseos de los otros, así como con sus afecciones o con sus creencias, la "simpatía no es en sí misma un deseo" que pueda "identificarse con la piedad, la compasión o la benevolencia" (p. 129).

Primero, el que la simpatía no sea un deseo concuerda con el hecho de ser un *principio general*, puesto que, si fuera un deseo, se desearía a la simpatía por su *utilidad* y tendría que haber un principio que nos permitiera evaluar la *utilidad* de la simpatía, cosa que hace la *simpatía* misma (Barry Stroud, 2005, p. 276). Más bien, cabría decir que es por nuestra simpatía para con los otros, y por la semejanza entre quienes se encuentran en nuestro círculo de relaciones con el resto de la humanidad –idea que, sea dicho de una vez, no es avivada por el principio de la *simpatía* sino por el del *humanitarismo*– que deseamos la felicidad y el bienestar humanos.

Segundo, dado que la pregunta por la existencia de los objetos externos a nosotros desde la teoría de Hume no es si en efecto existen, sino en cuáles son las *causas que nos inducen a creer en dichas existencias externas*, en la que en efecto creemos por la relación de ideas e impresiones y la costumbre, cabe la apreciación de Bricke de que también simpatizamos con las creencias de los demás, pues los demás deben creer que hay existencias externas a ellos por los mismo motivos (principio newtoniano).

Aunque Bricke toca este punto, ningún otro autor de los leídos para la redacción de este escrito menciona algo sobre la creencia, y vemos que tal teoría puede justificar el segundo momento del *mecanismo simpático*, en lo concerniente a la *simpatía extensiva* por grandes espacios de tiempo¹. La *creencia* no es más que el *paso suave* que realiza la mente de una impresión a otra o de una idea a otra dadas sus relaciones de contigüidad, semejanza y causalidad. Si hemos percibido lo que hace un pisón de caballo a una persona, podremos simpatizar con el sufrimiento de alguien que está a punto de ser pisado, aunque en el primer momento del *mecanismo simpático* nuestra simpatía sea *limitada*, puesto que tal sufrimiento no ha acaecido efectivamente. La creencia permite ver también por qué el sujeto y cualidad operante de la causa es más complejo en la *simpatía* que en la *doble relación*, como afirma Altmann. La *creencia* permite que las ideas de cualidades que aún no son expuestas por el sujeto, o la idea de tal sujeto que ni siquiera está presente a los sentidos, pueda ser avivada hasta convertirse en una pasión real que nos mueva a la acción.

Según Bricke, el producto de la *simpatía* es un *deseo simpático* del mismo tipo (*type-identical*) y de una relación causal especial con el "deseo original" del *otro* (pp. 129-130). La relación causal especial es en esencia psicológica, pues se constituye como una *creencia* acerca de los deseos de aquellos con quienes simpatizamos. Es nuestro deseo de que el deseo de la otra persona sea satisfecho los que nos mueve a interesarnos por los otros². Se supone que la simpatía, aunque no hace a un extraño necesariamente nuestro amigo luego del proceso simpático, o lo involucra en nuestro círculo estrecho de relaciones cercanas, sí permite que nuestro deseo inicie un interés por los deseos de aquel *extraño*. La simpatía puede acercar a nuestro círculo a individuos a quienes no amamos o cuyos intereses nos pasaban desapercibidos anteriormente.

1 Barry Stroud (2005) expone una opinión contraria, pues, al considerar la creencia como una "representación" racional, argumenta que Hume no podría aceptarla, dado que la simple creencia no implica necesariamente el abandono de la *indiferencia* frente al padecimiento ajeno, ya que no genera en nosotros sentimiento similar, motivo de la acción. Si las creencias causaran sentimientos, "un descubrimiento hecho por la razón podría por sí solo movernos a actuar" (pp. 276-277).

2 Es sobre todo en la exposición que realiza Bricke, de lo que él llama la "teoría ligera de los deseos simpáticos" y la "teoría densa de los deseos simpáticos", en donde la creencia cumple un papel importante. *Teoría ligera*: "A cree que B tiene deseos del tipo D. Dadas similitudes entre A y B, A tiene deseos del tipo D". *Teoría densa*: "las impresiones de A avivan la idea de la creencia de A de que B tiene deseos del tipo D. El efecto de este avivamiento es convertir la creencia de A en un deseo propio (o impresión) equivalente al deseo de B". En la "teoría densa", Bricke (1996) afirma que Hume interpreta los deseos y las creencias como impresiones simples e ideas vivaces, respectivamente (pp. 130-131).

Podríamos afirmar que la simpatía no solo nos permite “sentir con el otro”, sino “reconocer al otro”, *creer* en sus deseos. Sin embargo, para Bricke, los llamados *deseos morales* no provienen enteramente de la *simpatía*. La *simpatía* no es, por tanto, la única o la principal fuente de las distinciones morales, puesto que en la simpatía o solo se halla uno mismo o, como afirma Hume, todos nuestros sentimientos “de censura y alabanza” serían parciales, “variables y dependientes de nuestra proximidad o lejanía con respecto a la persona censurada o alabada, así como de la disposición de nuestro ánimo en ese momento” (Hume, 2002, p. 582). Hume sostiene sencillamente que en nuestras *apreciaciones generales* hacemos abstracción de las *variables*, pero es evidente que desde la simpatía ni podemos hacer abstracción de las variables ni mucho menos establecer apreciaciones generales. Esta situación es intolerable para la moral, pero Hume asegura que podemos “corregir nuestros sentimientos o nuestro lenguaje allí donde los sentimientos sean más tenaces o inalterables” (p. 582).

Si los juicios morales dependieran de la simpatía, todos serían expresados desde nuestro peculiar “punto de vista”, desde nuestra *creencia*. Empero, es evidente que la moral no puede sustentarse en el punto de vista de todos, pues no todos comparten el mismo punto de vista.

Bricke sostiene que la solución a esta restricción de la simpatía se basa en dos aspectos: 1) generar deseos que sean intersubjetivamente compartidos, esto es, no afectados por la posición relativa de cada persona respecto a los otros; y 2) corregir nuestro lenguaje, o sea, hablar en los mismos términos (*en términos generales*)³.

Si los deseos simpáticos son intersubjetivamente compartidos, ya no importará si simpatizamos con un extraño o amigo, con un extranjero o un personaje de otro tiempo. La universalidad e imparcialidad de los deseos morales se halla en su contenido. Esto quiere decir que el contenido de dichos deseos es prácticamente *objetivo* y, si los deseos simpáticos son intersubjetivamente compartidos, se tiene que pueden ser ahora sí fuente de distinciones morales. La simpatía corregida de esta manera sustenta la universalidad e imparcialidad que exigimos deben poseer los principios morales.

3 Podemos ver que la fuente de estas soluciones parte del propio Hume, pues la primera se refiere a corregir el sentimiento, mientras que la segunda apunta a corregir el lenguaje.

El lenguaje, por su parte, puede hacer mucho más fácil la abstracción de las variables, como sugiere Hume, con el objeto de convertirse en “lenguaje público”, que es el que se necesita para expresar los juicios morales. Para ello, requiere de “perspectivas preceptuales compartidas”, como son las que surgen a menudo entre los hombres, pues, aunque en la distancia un barco se vea mucho más pequeño que cuando lo tenemos cerca, no tendemos a juzgar que con la lejanía se encoge, sino que esto es un efecto visual.

Este ejemplo, que Hume expone con los mismos términos –tanto en el *Tratado* (p. 603) como en la *Investigación* (§53)– muestra que la *perspectiva perceptual compartida* no solo es un requisito para expresar juicios morales universales e imparciales, sino que casi es una condición para cualquier uso comunicativo del lenguaje. La reflexión, el conocimiento y la experiencia nos ayudan también a corregir nuestros sentimientos y nuestro lenguaje, de suerte que podamos formar deseos imparciales y compartir intereses, lo que permite hacer juicios morales desde un punto de vista general. Parece, pues, que Hume acierta al apelar a la abstracción de las variables, ya que esto nos permite desatender las diferencias de perspectiva de cada hombre, además de mantener un lenguaje general y un punto de vista constante.

En la moral de Hume, los deseos morales constituyen un interés imparcial por el interés parcial de los otros (Bricke, 1996, p. 147). La universalidad es llamada a partir de la corrección de la simpatía en términos de *disposición* para simpatizar similarmente con cada individuo con quien uno se comunica. Como se ve, aun dentro de la simpatía corregida, la moralidad no se basa en estándares independientes y ajenos a nuestra tendencia a simpatizar con los otros o de las diversas y disímiles experiencias de vida de cada persona que adopte el punto de vista moral. En términos de Bricke (1996), es probable que la tan requerida *objetividad* sea más bien un producto de la “no-parcialidad” (p. 148). En otras palabras, el objetivo de la simpatía corregida es lograr que las personas simpaticen unas con otras por razones “no-parciales”, menos particulares, es decir, menos dependientes de su variable condición momentánea o estado de ánimo.

En la siguiente sección, expondremos los apartes de la *Investigación sobre los principios de la moral* en los que Hume se refiere, directa o tácitamente, a la *simpatía*. Nuestro análisis se concentrará en la relación que mantiene la simpatía con el principio de *humanitarismo*.

La simpatía y el humanitarismo en la Investigación sobre los principios de la moral

Estudiosos de la obra de Hume –como Nicholas Capaldi y el famoso Lewis Amherst Selby-Bigge, autor de la reimpresión más reconocida del *Tratado de la Naturaleza Humana*, hasta el punto de haber situado su paginación como estándar de citación del filósofo escocés– concuerdan en reconocer que hay una diferencia significativa en lo que denominan la “psicología moral” de Hume. Selby-Bigge argumenta que el papel protagónico que la simpatía asume en el *Tratado*, esto es, como principio rector de la moral, es reducido en la *Investigación* a un simple sentimiento, sinónimo de *benevolencia y humanitarismo* (Vitz, 2004, p. 261). Capaldi, por su parte, afirma que Hume no solamente se abstiene de identificar la *simpatía* como principio moral en la *Investigación*, sino que incluso rechaza el mecanismo moral del que la benevolencia es derivada, como se aprecia en el *Tratado* (Vitz, 2004, p. 262).

Vitz rechaza los argumentos de los dos comentaristas y expone, en general, tres razones por las cuales se puede tomar como consistente la postura expuesta por Hume respecto a los principios en ambos textos: 1) en los dos textos, tanto el *principio de simpatía* como el de *humanidad*, son tomados justamente como “principios”; 2) no hay evidencia textual en la *Investigación* que sugiera que ambos principios son el mismo (o uno reducido al otro); y 3) desde el punto de vista escéptico, Hume toma a la *simpatía* y la *humanidad* como “principios originales”. Vitz concluye que, si bien Hume no describe los principios en la *Investigación* tan minuciosamente como en el *Tratado*, el objetivo de evidenciar principios que motiven la acción benevolente “lo más cerca” que se puede de la “generalidad” se cumple en el caso de la *simpatía* y la *humanidad* (Vitz, 2004, p. 262).

Por su parte, Altmann no ve que Hume haya descartado o se haya desdicho de su mecanismo de la simpatía en la *Investigación*. Al contrario, asegura que lo único que Hume suprimió fue el lenguaje técnico con el que abordó el problema de la moral en el *Tratado*. A favor de su postura, podría citarse el parágrafo 48 de la *Investigación*, en el que parecería evidenciarse no solo que Hume continúa pensando la *simpatía* en los mismos términos del *Tratado*, sino que todavía la sigue considerando como principio:

En general, es cierto que donde quiera que vayamos y cuales quiera sean los objetos de nuestra reflexión o de nuestra conversación, todas las cosas nos ofrecen un panorama de felicidad o de miseria humanas, y suscita en nuestro corazón un movimiento simpático de placer o de disgusto. En nuestras preocupaciones serias, en nuestros despreocupados momentos de asueto, este principio continúa ejerciendo su energía activa (§48).

Asegura Hume que “la felicidad de las personas ajenas nos afecta únicamente por simpatía” (2002, p. 619). Sobre el mismo tema, en la *Investigación*, expresa lo siguiente: “esa inevitable simpatía que acompaña toda concepción de felicidad o del sufrimiento humanos” (1993, §48). Sin embargo, aunque es la simpatía la que nos permite sentir felicidad de la felicidad ajena y desdicha de su desdicha, y aun cuando la simpatía continúa permitiéndonos “sentir con el otro” y generar en nosotros interés por las necesidades de los demás, en la *Investigación*, Hume expone el “esquema de una distinción *general* de nuestras acciones” en los siguientes términos:

...en proporción a como se suponga que el sentimiento humanitario de la persona acerca a ésta a los que han sido dañados o beneficiados, e intensifica la vívida concepción de su desdicha o felicidad, su subsiguiente censura o aprobación adquirirá también un vigor proporcionado (§55).

Se aprecia claramente que es ahora el *humanitarismo* el principio que intensifica y aviva la idea de felicidad o desdicha humana que tenemos. La *simpatía*, en la *Investigación*, nos permite reconocernos como semejantes entre nuestra diversidad, pero ya no es fuente de nuestras valoraciones morales, porque no puede apartar nuestro sentimiento de nuestros intereses privados. Allí donde nada predispone al individuo, donde nada lo mueve a actuar por *simpatía*, esto es, por la similitud e identificación entre una sensación propia y aquella que se cree está padeciendo el otro, es el *humanitarismo* el que nos predispone “sin más reflexiones o consideraciones” a “afirmar que aquello que promueve la felicidad de los demás es bueno, y lo que tiende a producirles sufrimiento es malo” (Hume, 1993, §55). Vemos entonces que la fuente de las distinciones morales ya no es la *simpatía*, como había afirmado Hume en la conclusión general de su *Tratado de la naturaleza humana*, sino el *humanitarismo*.

Este cambio de principio lo modifica todo, pues, al ser el humanitarismo la fuente de las distinciones, se constituye como motor de la acción moral y como principio activo que interviene en la definición de nuestros juicios morales. La pregunta de Bricke sobre los pasos que llevan de la simpatía, y su parcialidad hacia la simpatía corregida, se replantea ante esta evidencia textual en términos de los pasos que nos llevan de la *simpatía* al *humanitarismo*. Al ser despreocupado, el *humanitarismo* cumple cabalmente con la condición de proporcionar al sentimiento moral (o deseo moral en Bricke) de la universalidad e imparcialidad que le es exigida.

Hay muchos pasajes en la *Investigación* que evidencian este cambio de principio (Hume, 1993, §47, 50, 51, 53, 54, 57, 58, 90, 91, 93, 94), pero es quizá el párrafo 88 el que lo muestra con mayor contundencia:

La noción de moral (...) implica la existencia de un sentimiento tan universal y comprensivo, que se extienda a la humanidad y haga de las acciones y de la conducta de las personas, hasta de las más alejadas, un objeto de aplauso o de censura (...). Solo estas dos circunstancias son los requisitos que pertenecen al sentimiento humanitario en el que aquí hemos insistido. Las otras pasiones producen en cada persona sentimientos fuertes de deseo y aversión, de afecto y de odio; pero estas no son tan comúnmente sentidas ni son tan comprehensivas como para constituir el fundamento de una firme teoría de la censura o de la aprobación (Hume, 1993, §88).

Queda claro que solo el principio del *humanitarismo* es lo suficientemente extensivo como para constituir la fuente de las distinciones morales, cosa que ninguna otra pasión logra. Y esto es así en el entendido de que la *simpatía* solo logra mover nuestro sentimiento hacia cosas y personas muy cercanas a nuestro círculo de conocidos. Se requiere un esfuerzo importante de la *imaginación* en el *mecanismo simpático* para lograr un efecto tan grande. Incluso, la *simpatía* genera efectos que el *humanitarismo* desconoce, como es el hecho de que por simpatía hacia nuestros conocidos sintamos odio por personas que les hacen daño. Esto podría entenderse como una ventaja de la *simpatía* frente al *humanitarismo*, pero es en efecto todo lo contrario, dado que el segundo no genera en los seres humanos sentimiento negativo alguno, como lo son el egoísmo o el odio.

Conclusión

En la *Investigación sobre los principios de la moral*, apela Hume definitivamente al *humanitarismo* como principio rector de las decisiones morales, al alejar a la *simpatía* de tal responsabilidad. Ésta empezará a ser considerada un sentimiento de todas maneras relevante para el agente moral, pero ahora completamente identificable con la *benevolencia*, es decir, ya no fungirá como su sustento. La modificación teórica acaece así, dado que Hume abandona el mecanismo simpático y su necesidad de corrección para salir del estrecho margen del *yo*. Lo hace, además, considerando de manera mucho más amplia lo que dicta “el sentido común”. En la *Investigación*, se mueve Hume en el terreno de lo que hoy llamaríamos “lo políticamente correcto”, terreno en el que el egoísmo de la *simpatía* ya no tiene cabida como fundamento de juicio entre lo virtuoso y lo vicioso. Virtuosa es toda actitud en la que el agente moral manifieste su deseo de servir al género humano, incluso a costa de su propia felicidad o beneficio, actitud que sería francamente de difícil consecución si el acto moral está encerrado en los estrechos márgenes individuales de la *simpatía*.

Muestra concluyente de este cambio de postura, de esta renuncia al *principio de la simpatía*, es el parágrafo 46:

(...) hemos de renunciar a la teoría que quiere explicar todo sentimiento moral por el principio de amor a uno mismo. Hemos de aceptar que hay un afecto más abierto a los demás, y hemos de reconocer que los intereses de la sociedad no nos son, ni siquiera en sí mismos, totalmente indiferentes (...) Por lo tanto, si la utilidad es una fuente del sentimiento moral, y si esta utilidad no es siempre considerada en referencia al yo, de ello se sigue que todo lo que contribuye a la felicidad de la sociedad se recomienda por sí mismo a nuestra aprobación y buena voluntad. He aquí un principio que explica en gran parte el origen de la moralidad. ¿Y qué necesidad tenemos de recurrir a sistemas abstrusos y remotos cuando nos hallamos ante uno tan obvio y natural? (Hume, 1993, § 46).

Referencias

Altmann, R. W. (1980). Hume on sympathy. *The southern journal of philosophy*, 18(2), pp. 123-136.

Bricke, J. (1996). *Mind and morality*. Oxford: Clarendon Press.

Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.

Capaldi, N. (1975). *David Hume: The Newtonian Philosopher*. Boston: Twayne.

Hume, D. (2002). *Tratado de la naturaleza humana*. (Trad. F. Duque). Madrid: Tecnos.

Hume, D. (1993). *Investigación sobre los principios de la moral*. (Trad. C. Mellizo). Madrid: Alianza Editorial.

Selby-Bigge, L. A., y Nidditch, P. H. (1975). Introduction. *D. Hume. Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals* (pp. vii-xl). Oxford: Clarendon Press.

Stroud, B. (2005). *Hume*. (Trad. A. Ziri6n). M6xico: UNAM.

Vitz, R. (2004). Sympathy and Benevolence in Hume's moral psychology. *Journal of the history of philosophy*, 42(3), pp. 261-275.