

IDENTIDAD PERSONAL Y YO MORAL EN DAVID HUME

JOAQUÍN CLOTET

Universidad de Porto Alegre (Brasil)

ABSTRACT

The question of personal identity, treated in *A Treatise of Human Nature* (T), offers disconcerting positions because of their inconsistency. First, Hume affirms that «the identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one» (T 259); and secondly he affirms that «the impression of ourselves is always intimately present with us» (T 317). Can a writer who will concentrate an important part of his philosophy on Ethics doubt or not even take into account the self, subject of morality? The concept of identity offers the possibility of different meanings and this seems to allow for a solution. One of the possible meanings can be reached through a critique of the substance and of the functional dynamism of the perceptions.

Does questioning personal identity imply that the moral self is an entity that can be judged in relative terms? Hume accepts as a given a particular theory of the identity of the moral subject, although he does not offer us an orderly exposition of this theory. Hume's hesitancy when he reflects on personal identity, becomes constancy when he describes the person in psychological and naturalistic terms, as the sympathetic, passionate and benevolent human being.

1. IDENTIDAD PERSONAL

El tema de la identidad personal, tratado explícitamente en la penúltima sección del Libro Primero y Apéndice de *A treatise of Human Nature*, presenta posiciones desconcertantes en una primera lectura del mismo respectivamente. La importan-

cia del estudio sobre la identidad personal en autores contemporáneos como B. Williams¹, D. Parfit², A. O. Rorty³, G. Madell⁴, S. S. Shoemaker⁵, J. Glover⁶ y D. Pears⁷, que no van a ser objeto de nuestro análisis en el presente trabajo, y, principalmente, el interés por resolver las dudas planteadas por el propio Hume, motivaron nuestro interés por esta cuestión.

La razón, la naturaleza y el hombre son el núcleo del pensamiento ilustrado. El interés por todo lo que tenga relación con lo humano va a constituir el centro polarizador de la mayor parte de la producción filosófica en la misma época⁸. En la filosofía inglesa del siglo XVII, con anterioridad a la Ilustración, aparece el interés fundante del tema de la naturaleza humana como principio capital de la filosofía moral, entendida ésta en su sentido humeano de ciencias del hombre. Veamos, a este respecto, las primeras líneas de *Human Nature* de T. Hobbes: «La explicación clara y verdadera de los elementos de las leyes naturales y políticas, que es mi actual objetivo, depende del conocimiento de lo que es la naturaleza humana, un cuerpo político y de lo que denominamos una ley»⁹. El texto es una muestra innegable de la primitiva articulación en la filosofía moderna del proyecto filosófico del naturalismo ético y político,

¹ WILLIAMS, B., «Personal Identity and Individuation», en D. Gustafson (Ed.), *Essays in Philosophical Psychology*, New York, Doubleday, 1964. «Imagination and the Self», en P. F. Strawson (Ed.), *Studies in the Philosophy of Thought and Action*, Oxford, Oxford University Press, 1968. *Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973. «The Self and the Future», en J. Perry (Ed.), *Personal Identity*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1975. *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981. *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985.

² PARFIT, D., «Personal Identity», en *Philosophical Review*, v. 80, n. 1, January, 1971. «On the importance of self-identity», en *The Journal of Philosophy*, v. 68, n. 20, October, 1971. «Later Selves and Moral Principles», en A. Montefiori, (Ed.), *Philosophy and Personal Relations*, London, Routledge, 1973. «Personal Identity and Rationality», en *Synthese*, n. 53, 1982. «Future Generations: Further Problems», en *Philosophy and Public Affairs*, v. 11, n. 2, Spring, 1982. *Reasons and Persons*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1986.

³ RORTY, A. O., *The Identities of Persons*, Berkeley, University of California Press, 1969.

⁴ MADELL, G., *The Identity of the Self*, Edinburgh University Press, 1981.

⁵ SHOEMAKER, S. S., *Personal Identity*, Oxford Blackwell, 1984.

⁶ GLOVER, J., *The Philosophy and Psychology of Personal Identity*, London, Penguin Books, 1988.

⁷ PEARS, D., *Hume's System*, Oxford University Press, New York, 1990.

⁸ Cfr., RABADE, S., *Hume y el Fenomenismo Moderno*, Madrid, Gredos, 1975, pp. 89-91.

⁹ HOBBS, T., *Human Nature*, en Raphael, D. D. (Ed.) *British Moralists*, Indianapolis, Hackett Publishing Co., 1991, V. I. p. 3.

confirmando una tesis de G. Gutiérrez¹⁰. Según afirmación del propio Hume, «todas las ciencias tienen una relación, mayor o menor, con la naturaleza humana»¹¹. N. Kemp Smith señala la importancia del estudio de la naturaleza humana para Hume, ya que en ella «esperaba encontrar la clave para toda verdad referente a la ética y también a la crítica»¹². D. Pears afirma a este respecto: «su objetivo era establecer la ciencia de la mente humana (hoy psicología) sobre bases sólidas y, luego, usarla para resolver los problemas principales de la filosofía»¹³. Ahora bien, Hume manifiesta en la época en que escribe el *Treatise*: «no existe tema más complejo en filosofía que aquel que se refiere a la identidad y naturaleza del principio unificador que constituye una persona» (T 189). Una vez establecida la prioridad del tema de la ciencia de la naturaleza humana y destacada la dificultad referente a la identidad personal, el mismo autor nos sorprende con las dos afirmaciones siguientes: «la identidad que atribuimos a la mente del hombre es ficticia» (T 259) y «es evidente que la idea, o mejor, la impresión de nosotros mismos está siempre íntimamente presente a nosotros mismos y que nuestra conciencia nos proporciona una concepción tan viva de nuestra propia persona que» ... (T 317). Ante las afirmaciones precedentes, la opinión de los críticos y especialistas se divide. Mientras algunos hablan, como hace P. S. Ardal, en el caso concreto que nos ocupa, de «un ejemplo notable de la aludida inconsistencia de Hume»¹⁴ y A. J. Ayer se manifiesta del mismo modo, «Hume no fue un modelo de consistencia»¹⁵ otros como P. Butchvarov¹⁶ y J. L. McIntyre¹⁷ afirman que no existe una tal contradicción. En el Apéndice al *Treatise*, Hume expresa su confusión e incapacidad para resolver el problema¹⁸. En opinión de D. Pears, Hume «rechaza» su doctrina anterior¹⁹. ¿Por qué el tema no es abordado de nuevo en

¹⁰ Cfr., GUTIÉRREZ, G., «El naturalismo como teoría ética: el modelo de Hume», en *Aporía*, n. 25/28, 1985, p. 5.

¹¹ HUME, D., *A Treatise of Human Nature*, edited with an analytical index by L. A. Selby-Bigge, with text revised and notes by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 2nd. ed., reprint. 1989, p. XIX. En adelante T.

¹² SMITH, N. K., *The Philosophy of David Hume*, London, Macmillan, 1941, p. 18.

¹³ PEARS, D., *Hume's System*, p. VII.

¹⁴ ARDAL, P. S., *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1966, p. 1.

¹⁵ AYER, A. J., *Hume*, traducción de J. C. Armero, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 154.

¹⁶ BUTCHVAROV, P., «The Self and Perceptions; a Study in Humean Philosophy», en *The Philosophical Quarterly*, v. 9, n. 35, April, 1959, p. 99.

¹⁷ MCINTYRE, J. L., «Further Remarks on the Consistency of Hume's account of the Self», en *Hume Studies*, v. V. n. 1, April, 1979, p. 55.

¹⁸ T p. 633.

¹⁹ PEARS, D., *Hume's System*, p. 121.

sus obras posteriores al *Treatise*? ¿Cómo debe entenderse la negación de la identidad personal? ¿Puede un autor, que va a concentrar una parte notable de su filosofía en el tema de la ética, poner en duda o prescindir del tema del yo, sujeto idéntico y protagonista de la moralidad? ¿Qué autor o autores podrían haber influido en la formulación de este planteamiento?

Nuestra investigación, motivada por el último de los cuestionamientos anteriores, adquiere, en primer lugar, un sentido histórico. De inicio, nos remitimos a Locke. Como muy bien señala R. Frondizi en su obra *Substancia y función en el problema del yo*, la identidad personal no se debe, según Locke, a la identidad de la substancia, sino tan sólo a la identidad de la conciencia²⁰. Locke desarrolla el concepto de identidad personal en el Libro II, Cap. XXVII de *An Essay Concerning Human Understanding* donde afirma: «ya que la conciencia acompaña siempre el acto de pensar y esto es lo que constituye lo que cada uno llama sí mismo, y se distingue a sí mismo de todos los otros seres pensantes, en esto solamente consiste la identidad personal»²¹. Locke, ciertamente, como se ha visto, trata de la identidad personal pero las matizaciones sobre este mismo asunto, que serán una ayuda para Hume, son las realizadas por J. Butler en *Of Personal Identity*, un apéndice a *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*²². El análisis de este texto es ignorado por casi la mayoría de los autores que se ocupan de esta parte del *Treatise*. Vamos a referirnos, brevemente, al mismo por su importancia y singularidad. El texto resulta esclarecedor ya al principio, pues Butler se pregunta sobre «la identidad o misinidad de la persona (...) en dos momentos sucesivos cualesquiera»²³. Conviene observar, en un primer momento, que Hume usa los mismos términos «identity or sameness» (T 253) al estudiar este problema. Hume cuestiona la identidad personal partiendo del único dato o referencial de que dispone, la percepción²⁴ en un momento dado o la serie de percepciones en momentos distintos, lo que, a su vez, implica percepciones

²⁰ FRONDIZI, R., *Substancia y función en el problema del yo*, Buenos Aires, Losada, 1952, p. 50.

²¹ LOCKE, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Introduction by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, II, XXVII, 9, p. 335.

²² BUTLER, J., *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*, New York, Mark H. Newman and Co., 1851. La obra fue publicada originalmente en 1736, cuatro años antes que el *Treatise* de Hume.

²³ *Id.*, p. 258.

²⁴ La percepción como postulado epistemológico básico de la filosofía humeana se refiere al tipo especial de entidad de todos los actos de conciencia genéricamente denominado «idea» o, en el caso concreto de Hume, «percepción». Cfr. SANFELIX, V. (Ed.), *Hume*, Barcelona, Península, 1986, p. 12.

diferentes y, consiguientemente, el cuestionamiento de la identidad. Butler resuelve inicialmente el problema de la identidad mediante las ideas de igualdad y semejanza del acto de la conciencia de sí, en dos momentos diferentes. El concepto de semejanza (*resemblance*), como es sabido, es capital, en la teoría humeana del conocimiento, para la unión y combinación de ideas. La identidad personal será el resultado de la unión de ideas diferentes, por producirse en tiempos diversos, aunque semejantes, reconocidos y asociados por la memoria. Se trata de la contigüidad en el tiempo, ya señalada por D. Pears. Butler usará, también, como Locke, el término conciencia para la defensa de su teoría sobre la identidad personal, pero lo substituirá por la forma «conciencias sucesivas» (*successive consciousness*) para referirse a momentos, percepciones, diferentes del mismo objeto. «Del mismo modo, aunque las conciencias sucesivas que tenemos de nuestra propia existencia no son las mismas, sin embargo, son conciencias de una y la misma cosa u objeto, de la misma persona, yo o agente viviente»²⁵. «Discierno que no se trata de dos, sino de uno y el mismo yo»²⁶, afirma Butler, y, a su vez, «cada persona es consciente de que es la misma persona o yo que era, tanto cuanto su recuerdo alcanza»²⁷. Butler se apoya no sólo en la conciencia sino también en la memoria, opción, esta última, preferida por Hume. «La memoria no sólo descubre la identidad sino que contribuye a su producción, realizando la relación de semejanza entre las percepciones (...) es la fuente de la identidad personal» (T 261). D. Pears se aparta, sin embargo, de esta exposición de Hume al afirmar que «no trata a la memoria como tipo de criterio de identidad personal»²⁸. Hume, no obstante, repite: «la memoria no produce propiamente, sino que descubre la identidad personal» (T 262).

Hume, a simple vista, afirma y niega la identidad personal. Intentaremos profundizar en el significado y uso diferenciado del término «identidad», en la propia exposición del autor. Estudios diversos sobre la misma cuestión han sido efectuados por autores como P. S. Ardal, T. E. Jessop, T. Penelhum, P. Butchvarov, T. Beauchamp, J. L. McIntyre, A. O. Rorty, Ch. Swoyer, J. I. Biro, R. S. Henderson y D. Pears, entre otros.

Después de una lectura atenta del *Treatise*, podemos afirmar que Hume admite un conocimiento efectivo del yo y que nunca ha pretendido negar su realidad. Ahora bien, dentro de la concepción humeana de la filosofía resulta imposible hacer

²⁵ BUTLER, J., *The Analogy of Religion*, p. 260.

²⁶ *Id.*, p. 259.

²⁷ *Id.*, p. 263.

²⁸ PEARS, D., *Hume's System*, p. 130.

una afirmación del yo como substancia, sujeto de inhesión o substrato. Sus afirmaciones a este respecto son categóricas: «no tenemos ideas de la substancia de la mente porque no tenemos impresión de la misma» (T 232); «no tenemos idea alguna de substancia» (T 234); «no tenemos idea de inhesión» (T 234); «la cuestión referente a la substancia de la mente es absolutamente ininteligible» (T 250). Conviene observar que Hume rechaza la doctrina de la substancia como sostén de los accidentes. No niega, por tanto, como se afirma con frecuencia, la idea de substancia sino la interpretación que dan de ella ciertos filósofos. La substancia no será sino una colección de cualidades particulares. Como ya es sabido, el conocimiento sólo es posible en Hume, por medio de las percepciones, puesto que «no tenemos idea perfecta de nada a menos que sea una percepción» (T 234), por consiguiente, «nuestro yo, independiente de la percepción de cualquier objeto, no es en realidad nada» (T 340).

El tema de la identidad personal o identidad de la mente es un caso derivado de la crítica del problema de la identidad de la substancia, ya analizado por Hume en el *Treatise*²⁹. La existencia de la propia mente, considerada por Descartes como verdad indubitable, dado que se trata de una substancia, es, para Hume, únicamente «un haz o colección de percepciones diferentes» (T 207) o de actos particulares que se suceden en el tiempo. No tenemos, por tanto, una idea del yo como sujeto o sede de todos los actos que constituyen la existencia, sino sólo de algunos, aquellos que están unidos por la memoria y la imaginación. La identidad total de la mente estaría constituida por la serie o colección completa de percepciones que formarían una vida, lo que para Hume resultaría imposible. Por esta razón, la identidad personal o identidad de la mente sólo puede ser parcial o imperfecta, reducida a una serie de percepciones.

El yo o la mente no es idéntico a través del tiempo. El haz de percepciones constituyente de un individuo en un momento determinado, por ejemplo, en este ahora, es diferente de cada uno de los haces de percepciones que constituyen su pasado. El yo, como declara J. L. McIntyre, «es una serie de colecciones de percepciones, unidas por sucesivas adiciones y sustracciones»³⁰. La mente y el yo son expuestos como una colección de percepciones unidas por relaciones. La explicación sobre la naturaleza del yo está apoyada en teorías de la causa, asociación de ideas y substancia. Hume, lamentablemente, no puede

²⁹ T. pp. 187-218.

³⁰ MCINTYRE, J. L., «Further Remarks», p. 60.

explicar en qué consisten los principios asociativos que constituyen la vida o dinamicidad del entendimiento o, para usar la imagen de T. Beauchamp, el cemento del universo mental³¹.

La afirmación humeana «la identidad que adscribimos a la mente de un hombre es sólo ficticia» (T 259) debe ser entendida del modo siguiente: la identidad perfecta que atribuimos a la mente de un hombre es ficticia porque él, tan sólo, es capaz de una identidad parcial o imperfecta. El propio Hume afirma en este sentido: «la identidad no es nada realmente perteneciente a estas diferentes percepciones, uniéndolas entre sí; es una cualidad que le concedemos por causa de la unión de sus ideas en la imaginación cuando reflexionamos sobre ella» (T 259-260). La identidad concedida por Hume a la persona es una identidad que considera el yo como sujeto de las diversas percepciones y limitada a las mismas, mediante el ejercicio de la memoria³². Son las percepciones de la memoria, entre la serie de percepciones diferentes, quienes posibilitan que esta serie sea un yo, es decir, una sola entidad consciente. El yo como haz de percepciones es consciente de sí mismo y constituyente de unidad. «La identidad que atribuimos a la mente humana no es capaz de reunir las distintas y diferentes percepciones en una sola» (T 259). La cualidad de identidad imperfecta se debe, además, a que no existe una teoría satisfactoria «para explicar los principios que unen nuestras impresiones sucesivas en nuestro pensamiento o conciencia» (T 636).

A modo de síntesis de esta primera parte, y teniendo en cuenta los trabajos de T. Beauchamp³³ y A. O. Rorty³⁴, presentamos algunas proposiciones que permiten entender y delimitar la posición humeana en la controvertida exposición de la identidad personal:

- el yo es reducible a una colección de percepciones;
- el yo no tiene una identidad estricta;
- no hay una identidad substancial de la persona;
- no hay nada simple donde inhieran la serie de percepciones;

³¹ BEAUCHAMP, T., «Self Inconsistency or mere Self Perplexity», en *Hume Studies*, v. V, n. 1, April, 1979, p. 40.

³² El yo es descubierto y producido por la memoria, es decir, «produce la relación de semejanza entre las percepciones», cfr. T 261.

³³ BEAUCHAMP, T., «Self Inconsistency», pp. 37-38.

³⁴ RORTY, A. O., «Pride produces the Idea of Self: Hume on Moral Agency», en *Australasian Journal of Philosophy*, v. 68, n. 3, september, 1990, pp. 255-269.

– la idea del yo, como sujeto del pensamiento y la imaginación, puede ser descompuesta en la serie de impresiones e ideas que la constituyen.

A partir del yo sin identidad estricta, lo que no equivale a la negación absoluta del mismo, ¿es posible hablar del yo moral en la filosofía humeana?, ¿cuáles son las características de identificación del yo moral?, ¿cuál es la importancia de la identidad personal en la exposición humeana de la moral? La búsqueda de una respuesta a estas cuestiones es el contenido de la segunda parte de este trabajo.

2. YO MORAL

¿El cuestionamiento de la identidad personal implica la relativización del yo moral? La pregunta no es extemporánea. Hume no la formula ni explícita ni implícitamente. Nuestro autor da por supuesta una teoría de la identidad moral del yo, razón por la cual débese aceptar que no niega la identidad personal del yo, sino la identidad perfecta o substancial del mismo, defendiendo una identidad no estricta que supone y exige un yo o sujeto moral determinado. Esta afirmación encierra una cierta dificultad en ser admitida, dado que Hume no expone ni desarrolla una teoría formal del yo moral.

El análisis de los Libros II y III del *Treatise* y de *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*³⁵ permite afirmar que dicha teoría no es ajena a su pensamiento sino que constituye uno de los ejes fundamentales que vertebra toda la moral humeana. Intentaremos, pues, la identificación o caracterización del yo moral humeano partiendo, principalmente, del examen de las dos obras mencionadas.

Hablando del sentimiento moral, uno de los temas claves de su moral, Hume afirma: «el sentimiento moral es un principio inherente al alma humana y uno de los elementos más poderosos de su composición» (T 619). Debemos convenir, en primer lugar, que los términos «yo», «alma», «mente», «conciencia» y «espíritu» tienen, generalmente, en nuestro autor, un mismo significado y son utilizados para referirse a la subjetividad constitutiva y específica del individuo. Es preciso subrayar un término de la definición anterior, se trata de la palabra «composición». El sentimiento es señalado como una parte característica del sujeto, distinta de la razón. Ahora bien, Hume habla

³⁵ HUME, D., *Enquiry Concerning the Principles of Morals*, Introduction by L. A. Selby-Bigge, Third Edition with text revised by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, Tenth Impression, 1989. En adelante, EPM.

de «el alma o principio animador» (T 363) de la persona refiriéndose a la simpatía. A este principio inicial, expresión de la vitalidad o sensibilidad moral, primera característica identificadora del ser moral, lo denominamos *yo simpático*. No entraremos a considerar, en función de la brevedad, la importancia de la simpatía en relación con la «creencia», como hace Kemp Smith³⁶. Por la misma razón, tampoco analizaremos la exposición de C. D. Broad en *Five Types of Ethical Theory*³⁷, donde omite la simpatía.

La simpatía es un «principio muy fuerte del ser humano» (T 618), «ninguna cualidad de la naturaleza humana es más digna de consideración en sí misma y en sus consecuencias» (T 316). El yo simpático es el yo que posibilita la comunicación, yo comunicativo, (cfr. T 427), de las inclinaciones y sentimientos existentes en los seres humanos; por medio del mismo se experimentan y comprenden los sentimientos de otras personas, aunque sean diferentes de los propios. El acto de sentir simpático es principio de alteridad, sociabilidad y comunicabilidad. El yo simpático permite sentir lo que el otro u otros sienten. Hume expresa esta cualidad al afirmar: «las mentes de los hombres son espejos de uno para otro» (T 365). Contemplarse únicamente a sí mismo o aislarse totalmente de los otros sería contrario a la naturaleza. «Una soledad perfecta es, quizás, el mayor castigo que podemos sufrir. Todo placer languidece cuando no es disfrutado en compañía» (T 175). El yo simpático exige la idea del yo y de su identidad (cfr. T 318) como principio que sustenta todos los anteriores. Siguiendo la tradición de Shaftesbury y Hutcheson, en oposición a la antropología de Hobbes, el hombre, movido por un sentido moral interno o simpatía, se relaciona y convive con los demás miembros de la sociedad. La simpatía es el fundamento psicológico de la moral natural, raíz y expresión del naturalismo ético de Hume, ya que las personas tienen «un sentido de la moral» como «un principio inherente al alma y uno de los más poderosos que entran en su composición» (T 619). La simpatía «produce nuestros sentimientos referentes a la moral» (T 577) con respecto a determinadas virtudes y «es la fuente principal de las distinciones morales» (T 618). Hay, en primera instancia, una reducción de la ética a la psicología. El yo simpático, como principio de comunicación y de sentimiento con valor y expresión moral, tiene un origen psicológico que limita su actividad moral. Ardal se expresa del siguiente modo: «simpatía es, para Hume, un término técnico que se refiere a un principio psicológico

³⁶ SMITH, N. K., *The Philosophy of David Hume*, pp. 169-173.

³⁷ BROAD, C. D., *Five Types of Ethical Theory*, London, Routledge, Tenth Impression, 1971, pp. 84-115.

especial»³⁸. El yo simpático moral, como ya ha sido anticipado, al actuar involuntariamente, disminuye su carácter moral en función de una dimensión psíquica o instintiva del ser humano. El yo simpático moral, como una de las características universales constitutivas del ser humano, posibilita el enunciado, según nuestra opinión, de uno de los principios básicos de la moral humeana: «nadie es completamente indiferente a la desgracia o felicidad de los otros. La primera produce dolor, la segunda placer. Cada uno puede encontrar esto en sí mismo» (EPM 220). Esta aseveración confirma el carácter constitutivamente moral del ser humano y es principio intrínseco de la conciencia moral natural de la persona, fundamentado en la no indiferencia natural del ser humano o propiedad primaria del yo simpático moral. Este yo simpático es, a su vez, manifestación de la idea de identidad del propio yo, objeto de la primera parte de este trabajo, «la idea de nosotros mismos nos está presente de modo íntimo y continuo y comunica un grado sensible de vivacidad a la idea de cualquier otro objeto con la que está relacionada» (T 354).

El yo moral humeano tien otra vertiente, insustituible, ligada al obrar, que denominamos *yo pasional*. Son varias las definiciones que Hume da del término pasión, ninguna de ellas, sin embargo, es totalmente satisfactoria ni completamente significativa. La razón de esta dificultad es observada por A. B. Glathe al afirmar que «no existe un único lugar (...) claramente indicativo del *status* de las pasiones»³⁹. N. Kemp Smith, tratando del mismo problema, observa que «pasión es el título más general para los instintos, inclinaciones, sentimientos y emociones»⁴⁰. Hume denomina a la pasión «existencia original» (T 415), «emoción de la mente» (T 437), «un principio estable de acción y una inclinación predominante del alma» (T 419). Esta última definición, debido a la doble especificidad de la pasión como una parte de la naturaleza íntima del hombre («alma») y principio de acción del ser humano, es la que juzgamos más representativa por su relación con la ética y por su expresión de una propiedad constitutiva de la persona. El ser humano, en la visión de Hume, es «sociable no menos que racional» (EHU 8)⁴¹ y «nacido principalmente para la acción» (EHU 5). El yo pasional humeano tiene un «impulso funda-

³⁸ ARDAL, P. S., *Passion and Value in Hume's Treatise*, p. 46.

³⁹ GLATHE, A. B., *Hume's Theory of the Passions and of Morals*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1950, p. 27.

⁴⁰ SMITH, N. K., *The Philosophy of David Hume*, p. 11.

⁴¹ HUME, D., *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Introduction by L. A. Selby-Bigge, Third Edition with text revised by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, Tenth Impression, 1989, p. 8. En adelante EHU.

mental o principio motor de la mente humana que es el placer o el dolor» (T 574). Inicialmente, el yo pasional es hedonista, pero en modo alguno está circunscrito únicamente al placer. Hemos afirmado que el ser humano es sociable y racional. Con demasiada frecuencia se ha exagerado y mal interpretado el pasaje del *Treatise* (T 415) y el no tan conocido de *A Dissertation on the Passions*⁴² sobre la subordinación de la razón a las pasiones. El yo pasional, como parte de la naturaleza sensitiva de la persona, contribuye a dar una imagen diferente de la tradicional con respecto a la pasión. La pasión, en Hume, no es un elemento negativo para el obrar correcto, ni un impulso descontrolador de la persona. Las pasiones no son fuerzas que proceden a alterar de modo indebido las acciones humanas. El yo pasional es poseedor y experimentador de impresiones agradables y desagradables que pueden originarse de modo inmediato a partir del placer o dolor (pasiones directas) o de las ideas de los mismos (pasiones indirectas).

El yo pasional abre las fronteras del yo moral a las fuerzas, impulsos, emociones y sentimientos, generalmente integradores, de la propia persona. Hay, por tanto, una heterogeneidad reconocida de principios que impulsan y orientan el obrar humano, cuya primacía se había atribuido, en la tradición aristotélica y racionalista, a la razón. El yo pasional representa el fin del predominio de la racionalidad como modelo del obrar correcto. Según la cualidad emocional sentida, el yo desarrollará pasiones violentas o apacibles; por medio de la capacidad para llevar a cabo acciones correctas, el mismo yo descubrirá sus pasiones fuertes o débiles. No ha de causar extrañeza, por tanto, el siguiente enunciado: «toda la moralidad depende del curso ordinario de nuestras pasiones y acciones» (T 532) ya que, para Hume, el yo pasional es quien constituye primariamente la naturaleza humana y es él quien determina los últimos fines de la conducta. Fundado en el yo pasional como expresión de la naturaleza humana que, a su vez, es poseedora de razón, Hume descubrirá el camino del bien y del mal porque «nuestro sentido del deber sigue siempre el curso natural y común de nuestras pasiones» (T 484). La razón humeana es ciega para la acción, quien puede movernos a obrar es, únicamente el yo pasional, aquélla que puede ayudarnos en la búsqueda de los medios conducentes al objetivo propuesto. Según Hume, por consiguiente, hay pasiones apacibles susceptibles de orientar de modo correcto y ordenado a las personas, función que correspondería al yo pasional. La justifica-

⁴² HUME, D., *A Dissertation on the Passions, Una disertación sobre las pasiones*. Introducción, traducción y notas de J. L. Tasset Carmona, Barcelona, Anthropos, 1990, p. 139.

ción de esta posición reside en que la moral, según Hume, pertenece a la esfera del sentimiento y sólo tangencialmente a la de la razón, «la moralidad es más propiamente sentida que juzgada» (T 470), Confirmamos, una vez más, que la visión humeana de la ética es un aspecto del tema más amplio que es la naturaleza emocional del hombre.

El yo moral de Hume tiene otra dimensión básica, vinculada al yo simpático y al yo pasional, que denominamos *yo benevolente*. El yo moral, sensible por naturaleza a la presencia de los otros y dinámico por propia constitución, orienta su simpatía y energía hacia el bienestar de los otros. El yo benevolente es el yo que desarrolla su «tendencia para promover los intereses de la propia especie y para otorgar la felicidad a la sociedad humana» (EPM 181). Este yo viene determinado, según el propio Hume, como un principio de la naturaleza humana por el que se experimenta el respectivo carácter humanitario y los sentimientos hacia el prójimo (cfr. EPM 219). El resultado de la abertura o inclinación hacia el otro (*yo simpático*), traducido y efectuado por medio de una acción (*yo pasional*), es el *yo benevolente* cuya tendencia general consiste en «promover el bien de la humanidad» mediante «relaciones de amor y de amistad» (EPM 257), el «interés por los demás» y el «esfuerzo por ser útil a la sociedad» (EPM 257).

El yo moral humeano es, por naturaleza, altruista y solidario, aunque casi siempre interesado. La vacilación humeana, en el momento de la reflexión sobre la identidad personal, se transforma en firmeza cuando, con parámetros psicológicos y naturalistas, describe la persona como el ser-humano-moral simpático, pasional y benevolente.