

# Ilustración y progreso en David Hume

## *Enlightenment and progress in David Hume*

Amán ROSALES RODRÍGUEZ

### **Resumen**

Se presenta y discute, en el contexto de la Ilustración escocesa, la relación entre Ilustración y progreso en David Hume. Se afirma que las ideas de Hume en torno al progreso, aunque similares a las de otros de sus contemporáneos, se caracterizan por una sobria concepción de la acción humana en la historia. La filosofía política y social de Hume propone una interesante filosofía *crítica* de la historia y el progreso, evitando los indeseables extremos de la ingenuidad y el pesimismo.

*Palabras clave:* Ilustración, progreso, Hume, historia, escepticismo.

### **Abstract**

The relationship between Enlightenment and progress in David Hume is presented and discussed in the context of the Scottish Enlightenment. It is asserted that Hume's thoughts on progress, although similar to those exposed by some of his contemporaries, are characterized by a sober conception of human action on history. Hume's political and social philosophy proposes an interesting *critical* philosophy of history and progress, avoiding the undesirable extremes of naïveté and pessimism.

*Keywords:* Enlightenment, progress, Hume, history, skepticism.

“Me doy cuenta de que nada puede ser más antifilosófico que el estar seguro o ser dogmático acerca de asunto alguno”<sup>1</sup>

“A hombres razonables puede permitírseles diferir en aquello de lo que nadie puede estar razonablemente seguro”<sup>2</sup>

David Hume

## 1. Introducción

Como es bien sabido, el pensamiento filosófico de David Hume ha sido objeto de revisiones exegéticas drásticas y substanciales en el curso del pasado siglo. En especial, destacan por su influencia dos enfoques críticos sobre la obra del autor escocés. Por una parte, N. Kemp Smith logró establecer con éxito, en varios trabajos pioneros, una lectura que enfatizaba el carácter naturalista y moderadamente escéptico de las intenciones humeanas. Fue una lectura que habría de ser consolidada con posterioridad por otros intérpretes como B. Stroud y D. F. Norton. De otra parte, pero más recientemente, se ha impuesto la necesidad de una consideración atenta del amplio contexto intelectual que propició el surgimiento de las reflexiones de Hume, contexto que influyó de forma decisiva en su pensamiento socio-político, así como en su obra histórica. Dicho marco histórico e intelectual, en cuyo interior es menester incluir la filosofía general de Hume, se identifica, por supuesto, con el significativo fenómeno cultural conocido como Ilustración escocesa del siglo XVIII. Entre los diversos autores que contribuyeron a consolidar el interés por ese movimiento cultural podrían ser citados D. Forbes y H. Trevor-Roper, quienes han hecho su propio aporte específico a los estudios humeanos.

Tomadas en conjunto, ambas aportaciones historiográficas han sido decisivas a la hora de combatir cierta imagen de David Hume – por desgracia aún bastante generalizada – como un filósofo movido solo por un escepticismo epistemológico destructivo y radical, aunque perniciosamente conservador e incluso reaccionario en lo político. Aquí se parte del supuesto que *ambos* elementos; es decir, tanto el

---

<sup>1</sup> *Investigación sobre los principios de la moral*. Trad. C. Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 162. Original: “I am sensible, that nothing can be more unphilosophical than to be positive or dogmatical on any subject”. En: *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, 3<sup>rd</sup> ed. Revised by P. H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975, p. 278. En general, en lo sucesivo se anotarán a pie de página las versiones en su idioma original de los textos citados.

<sup>2</sup> *Diálogos sobre la religión natural*. Trad. C. Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 24. Original: “Reasonable Men may be allow’d to differ, where no-one can reasonably be positive”. En: *The Natural History of Religion*, ed. by A. W. Colver, and *Dialogues concerning Natural Religion*, ed. by J. V. Price, Clarendon Press, Oxford, 1976, p. 144.

talante naturalista, empírico y secular en su aproximación al estudio de la realidad natural y social, así como la rica influencia intelectual del círculo de *literati* o filósofos morales con quienes Hume compartió, dentro de la Ilustración escocesa, intereses y objetivos comunes, son de gran importancia para una estimación adecuada y justa de la filosofía humeana. Pero más en concreto, resultan útiles para entender a cabalidad no solo el significado que tuvo, en su época, para Hume, la idea de *progreso*, sino además el posible valor actual de sus ideas sobre el tema.<sup>3</sup>

En cuanto a la motivación central del trabajo, se asume que la tarea de indagar en el contenido general – no siempre explícito – de las especulaciones humeanas en torno a la creencia en el progreso encuentra una doble justificación y respaldo. Por un lado, la investigación se justifica por la valía que adquiere el tema particular del progreso desde un punto de vista filosófico-historiográfico, en la medida que se trata de un elemento temático aún no estudiado de modo exhaustivo en la obra del pensador escocés. Por otro lado, existe otro interés u objetivo de mayor relevancia contemporánea. Se trata de insistir en la importancia que todavía poseen las ideas de Hume como oportunos aportes a una discusión en torno a la mejor manera de columbrar, con sobriedad y moderado optimismo, las posibilidades del progreso en una época, como la actual, marcada en gran medida por actitudes de descreimiento, desconfianza, cinismo y hasta de franco pesimismo sobre lo deseable del todo del progreso en la historia.

Si es correcto presuponer, en el presente, una atmósfera reinante suspicaz de cualquier apología filosófica del progreso, lo que interesa indagar es qué ganancia intelectual puede obtenerse de volver la mirada a un autor proveniente de una época con creencias y puntos de vista tan disímiles, en apariencia, a los actuales. En realidad, la perspectiva humeana en torno al progreso puede ser inscrita dentro de lo que cabe llamar una ‘filosofía crítica de la historia’. Aunque esta filosofía compar-

---

<sup>3</sup> Es imposible detenerse a considerar y discutir en este lugar el extenso catálogo de definiciones o caracterizaciones que se han propuesto sobre el concepto de ‘progreso’. En general, se coincide con N. Rotenstreich cuando escribe que, en su uso más común, “the term ‘progress’ signifies an improvement or an advance in a desirable direction. As the ruling idea or as a doctrine concerning the character of history, progress implies a cumulative advance, throughout all regions of history, toward an all-encompassing encounter with a universal norm and its realization.” En: “The Idea of Historical Progress and its Assumptions”, *History and Theory*, 10 (1971), p. 197. Tratamientos detallados, particularmente útiles sobre el origen, significado y evolución de la idea de progreso los ofrecen W. Zorn, “Zur Geschichte des Wortes und Begriffes ‘Fortschritt’”, *Saeculum*, 4 (1953), pp. 340-45. J. Ritter, “Fortschritt”, en: J. Ritter, Hrsg., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 2, Wissens. Buchges., Darmstadt, 1972, pp. 1032-59. L. Oeing-Hanhoff, “Fortschritt”, en: H. Krings, et al., Hrsg., *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Bd. 1, Kösel-Verlag, München, 1973, pp. 473-84. H. Blumenberg, “On a Lineage of the Idea of Progress”, *Social Research*, 41 (1974), pp. 5-27. R. Koselleck, “Fortschritt”, en: O. Brunner, et al., Hrsg., *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2, Klett-Cotta, Stuttgart, 1975, pp. 350-423. F. Rapp, *Fortschritt. Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee*, Wissens. Buchges., Darmstadt, 1992.

te varios puntos en común con tesis centrales del optimismo ilustrado – optimismo que en todo caso, como aún habrá que ver, no es necesariamente el sello distintivo de *todo* el pensamiento de la época –, a la vez se cuida de defender una visión ingenua o simplista de la dinámica histórica y su progreso en el tiempo.

La exposición de los argumentos en el trabajo se ceñirá al siguiente orden. En la Primera sección se ofrece un sumario repaso de algunas conocidas interpretaciones sobre el papel desempeñado por la noción de ‘progreso’ durante el período de la Ilustración europea, pero sobre todo en su más conocida modalidad francesa. Con esta revisión se desea proporcionar algunos elementos teóricos básicos con miras a apreciar más tarde, desde la perspectiva de Hume, la posible importancia histórica actual del debate ilustrado en torno al progreso. Tras el repaso más general, a renglón seguido se extiende el tratamiento al caso particular de la Ilustración escocesa. El énfasis se coloca sobre lo que podría llamarse la auto-comprensión de los intelectuales escoceses como miembros de una sociedad no sólo comercialmente avanzada, sino además en ruta hacia un progreso más amplio y diversificado –en el que quedan incluidos, por ejemplo, aspectos artísticos, filosóficos y sobre todo morales –, complemento necesario del más restringido avance material.

En la Segunda sección se hace un recorrido por algunas de las principales ideas que articulan la posición de Hume acerca de las posibilidades, límites y perspectivas generales del progreso humano en la historia. Finalmente, en la Tercera sección, se propone, acorde con lo ya señalado, un grupo de reflexiones sobre la actualidad o vigencia de las especulaciones humeanas sobre el progreso. Se insiste en que desde el punto de vista de una filosofía crítica de la historia la posición filosófica, moral y social de David Hume ofrece, de cara a las circunstancias que posibilitan o constriñen el anhelo humano de perfectibilidad y progreso, una propuesta filosófica aún harto sugerente y digna de ser (re)tomada en cuenta en el presente, obviamente, con la debida distancia y perspectiva crítica.

Aunque se podría pensar que los tiempos que corren no son los más propicios para revivir viejas creencias que muchos estiman desprestigiadas, cuando no totalmente superadas por la inexorable ‘marcha de la historia’ – del siglo XVIII al presente –, la opinión que aquí se sostiene trata de ver y enjuiciar las cosas de modo más diferenciado. Pues si bien la posición de Hume comparte rasgos característicos de la Ilustración en su conjunto, también ostenta un cariz propio configurado a partir de la influencia de sus contemporáneos escoceses. En todo caso, como ha sido advertido por varios autores, la misma Ilustración escocesa tampoco forma un bloque homogéneo de autores y temas. Esa advertencia es válida aun en el caso de proponer, como lo hiciera en su momento D. Forbes, algún elemento unificador mínimo de dicho movimiento.<sup>4</sup> El enfoque humeano acerca del progreso resulta ser

---

<sup>4</sup> Forbes encuentra ese común denominador encapsulado en la frase de E. Burke: “We must all obey the great law of change.” Véase su “Hume’s Science of Politics”, en: G. P. Morice, ed., *David*

entonces al final, al mismo tiempo, una muestra llamativa tanto de la dirección teórica tomada, mayoritariamente, por los *literati* de la Ilustración escocesa, como del carácter propio, muy personal del pensamiento moral y político de su autor.

## 2. Ilustración, sociedad y progreso

Durante mucho tiempo, la Ilustración europea fue vista como una especie de unidad monolítica, por completo unificada en sus intereses y objetivos filosóficos. Más tarde, el péndulo de la historia de las ideas se movió hacia el lado de las interpretaciones contextuales y comenzó a hablarse de distintas variantes nacionales (inglesa, francesa y escocesa, especialmente) de una misma y diversa a la vez mentalidad ilustrada. El fenómeno cultural designado con el nombre de ‘Ilustración escocesa’ ha tenido una apreciación ambigua desde ambas modalidades de interpretación histórica. O bien se la incluía como una manifestación en miniatura del más importante y majestuoso movimiento francés – éste era considerado *el* patrón de medida intelectual para toda Europa – o bien, una vez examinado en sus particularidades nacionales, se tendía más bien a aislarlo de sus contrapartes europeas (insulares y continentales) y a visualizarlo más que todo como una curiosidad intelectual, sin mayores contactos con la tradición filosófica del continente.<sup>5</sup>

Es preciso evitar, en aras de una comprensión adecuada de la fascinante corriente ilustrada que tuvo lugar en Escocia durante la segunda parte del siglo XVIII, una concentración excesiva en uno solo de dichos puntos de vista – que fácilmente pueden degenerar en extremos irreconciliables. Es cierto, por un lado, que la Ilustración escocesa posee suficientes rasgos en común con el más conocido movimiento francés – piénsese solamente en la influencia notable de Montesquieu y, aunque en menor medida, también de Turgot sobre varios *literati* escoceses – como para que se justifique su estudio en el contexto de preocupaciones compartidas por los autores de la época. Mas también, de otro lado, dicho movimiento exhibe otra serie de trazos peculiares que lo hacen resaltar en medio de los innegables parecidos de familia con su similar francés.

Uno de los aspectos más controvertidos en la apreciación historiográfica contemporánea de la Ilustración, concierne a lo que algunos autores han identificado como carácter parcial o totalmente religioso de algunos de los puntos de vista ilustrados más conocidos sobre el progreso. Entre dichos autores sobresale, con una interpretación ya clásica, K. Löwith. De acuerdo a la conocida tesis central de ese

---

*Hume. Bicentenary Papers*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1977, p. 42.

<sup>5</sup> Para más comentarios en torno a dicha polarización de las interpretaciones, véase el trabajo de J. Robertson, “The Scottish Contribution to the Enlightenment”, *An Electronic Seminars in History Presentation*, <URL: <http://ihr.sas.ac.uk/ihr/esh/scot.html>>. Cf. también su otro trabajo citado en la nota 14.

autor, las propuestas más extremas de un Condorcet, por ejemplo, no son más que expresiones de la antiquísima “esperanza cristiana de alcanzar la perfección; porque también la fe cristiana es extrema y absoluta por su misma naturaleza.” De hecho, declara Löwith: “La pasión por la razón y por la justicia de hombres del siglo XVIII como Condorcet, Turgot, Saint-Simon y Proudhon, dio origen a una clase de fervor que puede en verdad ser llamado religioso, aunque no tuviera nada de ello.”<sup>6</sup>

Justamente, el optimismo o entusiasmo casi religioso de un Condorcet ha sido tomado con frecuencia como representativo, para bien o para mal, de toda la Ilustración. Aunque dicha apreciación no es correcta, lo que aquí interesa no es su discusión, sino su confrontación con otro tipo de actitud ilustrada, la escocesa, hacia la historia. Lo que parece diferenciar más que nada a la posición escocesa de la mantenida por el pensador francés, no es tanto el componente optimista cuanto más, siguiendo la versión löwithiana, el exaltado impulso *religioso*, característico del filósofo francés, pues: “La confianza de Condorcet en la perfección futura de los hombres no resulta de una deducción o de testimonios científicos, sino que constituye una conjetura, la raíz de la cual hay que buscarla en fe y esperanza.”<sup>7</sup>

No obstante lo afirmado con antelación, en el sentido de que es posible entrever de parte de los *literati* escoceses otra actitud ante el progreso diferente de la de Condorcet, es preciso añadir que hay autores que han insistido, con tanto o mayor vigor que Löwith, en las raíces cristianas o teológicas de *toda* creencia ilustrada, incluyendo aquí la de los intelectuales escoceses, en el progreso. Así, E. Tuveson ha manifestado, apoyándose en los estudios de G. Bryson, que de todos esos autores es válido afirmar que el dogma ilustrado en el progreso retiene una determinante “providencia clandestina”. Acorde con ella, la historia universal se visualizaría como aquel escenario terrenal donde todos los problemas y tribulaciones humanos serán finalmente resueltos: “No es incorrecto hablar de ‘progreso’ como ‘fe’, pues significó confianza en una nueva clase de providencia – el proceso histórico.”<sup>8</sup> En efecto, la actitud de los filósofos ilustrados – franceses, ingleses y escoceses – ante la idea de progreso marcaría el inicio, de acuerdo a la interpretación de Löwith-Tuveson, de una insólita fe en el poder redentor de la historia que solo ha comenzado a decaer durante el pasado siglo.

En su útil presentación introductoria sobre los orígenes de la idea moderna de ‘progreso’, G. Almond, M. Chodorow y R. Pearce proponen diferenciar el contenido específicamente dieciochesco de dicha idea. Esos autores resaltan lo que son, a su criterio, los rasgos típicos de la creencia ilustrada madura en el progreso: el

---

<sup>6</sup> K. Löwith, *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Trad. J. Hernández Bujan, Aguilar, Madrid, 1968, p. 135.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>8</sup> E. L. Tuveson, *Millennium and Utopia. A Study in the Background of the Idea of Progress*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1949, pp. ix-x.

carácter inequívocamente progresivo, con una velocidad en ascenso, de la historia; el modesto papel secundario otorgado, si es que del todo, a la acción divina en la historia; el aporte fundamental de la combinación de conocimiento teórico y práctico, misma que llegó a constituirse en catalizador del espíritu europeo de progreso; por último, en la visión ilustrada secular, la *humanidad* tiende a ser crecientemente percibida como el sujeto creador por antonomasia de la historia.<sup>9</sup> En una línea expositiva afín a la de aquellos tres autores, N. O. Keohane ha insistido en la necesidad de apartarse de una concepción demasiado estrecha – que dicha autora asocia con el punto de vista del historiador J. Bury – de concebir la idea de progreso. Según Keohane, hay varios ingredientes intelectuales principales, no exclusivamente modernos, sino presentes algunos de ellos, incluso, desde la antigüedad, que se combinaron para conformar lo que podría llamarse “una teoría o ideología del progreso.”<sup>10</sup> Entre ellos se contarían los siguientes:

La creencia judeocristiana en la posición de dominio y poder, certificada sobrenaturalmente, del ser humano sobre la naturaleza. Además, en el mejor espíritu quiliástico, existía, entre un grupo mayoritario de ilustrados, una sólida convicción en el “final feliz” que aguardaría a la historia. Otra idea, por igual optimista, expresaba que la revelación divina habría de manifestar progresivamente a los mortales el mejor conocimiento (científico-técnico), el más significativo y útil acerca de la naturaleza. La convicción socrática de que la virtud comporta conocimiento, que el incremento de la racionalidad trae consigo un aumento de la excelencia moral, desempeñó también un papel de primer orden en la constitución de la creencia moderna de progreso.

G. I. Iggers recalca, en otro interesante estudio, que la idea ilustrada de progreso está constituida por una serie de componentes que vale a pena diferenciar.<sup>11</sup> Entre ellos se cuentan la idea de la unidad intrínseca de la historia humana, es decir, la idea de una ‘historia universal’ – que en la práctica se resuelve desde luego en la historia occidental. Concomitante a ella es el reconocimiento del papel desempeñado por nociones de proceso y desarrollo por contraste con ideas de acumulación histórica o de mera repetición cíclica. Que la historia es el producto de seres humanos es, como ya se apuntó y lo subraya nuevamente Iggers, otra de las convicciones cen-

---

<sup>9</sup> “It is this combination of properties which differentiates the modern idea of progress from the earlier view of history, particularly in its conception of man, the creator of knowledge, as the agent of progress; of knowledge as the catalytic force that brings about material, political, moral, and aesthetic improvement; and of all mankind as the ultimate actor and beneficiary in this process.” G. Almond, M. Chodorow & R. H. Pearce, “Introduction”, en: G. Almond, M. Chodorow & R. H. Pearce, (eds.), *Progress and its Discontents*, University of California Press, Berkeley and London, 1982. p 3.

<sup>10</sup> Cf. N. O. Keohane, “The Enlightenment Idea of Progress Revisited”, en: *Progress and its Discontents*, *ibid.*, pp. 21-40, esp. pp. 26-9.

<sup>11</sup> Cf. G. I. Iggers, “The Idea of Progress in Historiography and Social Thought Since the Enlightenment”, en: *Progress and its Discontents*, *ibid.*, pp. 43-5.

trales de la Ilustración europea. Es que a diferencia de la autonomía de los procesos naturales, el curso de la historia está determinado por planes y propósitos que, si bien no siempre pueden implementarse a cabalidad, aun así dan cuenta del empeño humano por ‘construir’ la historia. Por supuesto, Iggers también destaca como central aunque problemática la concepción optimista de la Ilustración acerca de una sociedad susceptible de ser moldeada por la razón. No obstante, esta idea, aunque criticable, no es exclusiva del periodo ilustrado, sino de la mayoría de las teorías clásicas del progreso, a las que subyace una ingenua o simplista perspectiva antropológica ‘voluntarista’, inaceptable, sin mayor examen, en el presente. Por otro lado, Iggers es consciente de que el siglo XVIII es mucho más complejo en sus manifestaciones intelectuales como para reducirlo a un solo bloque indiferenciado de optimismo ‘puro’.<sup>12</sup>

Una sugerente interpretación reciente sobre el tema general del progreso en el contexto del pensamiento ilustrado ha sido expuesta por D. Spadafora, en una obra específica sobre la idea de progreso en la Gran Bretaña del siglo dieciocho, misma que tuvo también considerable influencia en tierras escocesas. Así, en lo que respecta a Escocia, la opinión de ese autor es que a pesar de que hay diferencias importantes e innegables entre los mismos filósofos escoceses respecto a la idea de progreso, las similitudes superan con creces las diferencias. Pues tomados en conjunto, los *literati* “consideraron el patrón de desarrollo que discernían en la historia como progresivo en términos generales.”<sup>13</sup> Como era de esperarse, el enfoque de Spadafora, afín en todo caso al defendido hace varias décadas atrás por G. Bryson, ha sido indirectamente atacado como erróneo por otros autores, quienes ven con cierta sospecha la tendencia, exagerada en su opinión, a tratar en bloque los distintos puntos de vista de los ilustrados escoceses.<sup>14</sup>

Importa destacar que el propio Spadafora insiste en un aspecto de especial importancia para el desarrollo que aún habrá que emprender sobre las opiniones de Hume; a saber, que la noción escocesa de ‘progreso’ configura y estimula una visión crítica, no ingenua del acontecer histórico. Se trata de un enfoque crítico – presente, es cierto, en algunos *literati* más que en otros – porque trata de mantener un balance entre el optimismo más bien desafortunado o inocente de otros autores de la

---

<sup>12</sup> Sobre este punto la obra básica a consultar es, por supuesto, la de H. Vyverberg, *Historical Pessimism in the French Enlightenment*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1958.

<sup>13</sup> D. Spadafora, *The Idea of Progress in Eighteenth Century Britain*, Yale University Press, New Haven and London, 1990, p. 254.

<sup>14</sup> Cf., por ejemplo, J. Robertson, “The Scottish Enlightenment”, *Rivista Storica Italiana*, CVIII/II-III (1996), pp. 798-9. No obstante, la propia Bryson ya advertía, en su estudio clásico, que aunque la noción de progreso fue la favorita de los *literati*, ellos mismos “no fueron siempre lógicamente consecuentes en su estimación, y con frecuencia lamentaron que el progreso parecía traer consigo algunas concomitancias muy indeseables.” En: *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century*, Augustus M. Kelly, New York, 1968, rep., p. 15.



época y el disimulado pesimismo por lo que sería – desde el bando extremo – o bien un proceso lineal que conduce desde el ápice del progreso al abismo de la decadencia, o bien un juego cíclico sin fin de avances y retrocesos. Desde ambos puntos de vista parece asumirse como inevitable el efecto dañoso sobre el curso de la historia por parte de una naturaleza humana intrínsecamente corrupta.

A criterio de Spadafora, no hay para los autores escoceses una conexión necesaria entre un proceso de refinamiento social y otro de decadencia moral.<sup>15</sup> La crítica al lujo excesivo – concomitante a la afluencia material– misma que es un lugar común entre diversos autores del período, no se tradujo, necesariamente, en una actitud condenatoria sin más de la sociedad comercial. Tampoco los numerosos problemas sociales aparejados al surgimiento de la división del trabajo llevaron a los *literati* a desesperar del progreso económico. Es cierto que para los moralistas escoceses el avance humano en la historia no está en modo alguno garantizado: numerosos obstáculos pueden complicar o detener su avance. Cada sociedad debe saber enfrentar y aprovechar, con sus propios recursos, los diversos retos y oportunidades que acompañarán de forma ‘natural’ su crecimiento y desarrollo.<sup>16</sup> Pero, con todo, la incierta y precaria situación del decurso histórico no vuelve más aceptable la visión derrotista contraria. A Adam Smith, por ejemplo, no es tanto la corrupción moral por el lujo o el exceso de producción de bienes lo que más le desvela, sino la mala distribución de la resultante bonanza o progreso material.<sup>17</sup>

A pesar de que los *literati* escoceses no creían en algo así como garantías absolutas de progreso, no por ello prescindieron de proponer ciertos modelos teóricos que daban cuenta de un indiscutible avance desde los tiempos “primitivos” a su propia época culta y refinada. No una creencia ciega en el progreso, pero sí una visión progresiva de la historia – como la que ofrece A. Smith en su teoría de las cuatro etapas del desarrollo humano – es lo que parece caracterizar el enfoque histórico general de los intelectuales ilustrados escoceses. Como quiera que sea, en el caso de Adam Ferguson, la visión ‘sociológica’ general va más allá de un ingenuo teleologismo, para convertirse en descripción sobria de las vicisitudes y fluctuaciones –

---

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 275.

<sup>16</sup> Según Spadafora, el análisis efectuado por los autores escoceses de los dos problemas centrales vinculados con el cambio socioeconómico: el lujo excesivo y la división del trabajo, aunque no los hizo sucumbir al pesimismo histórico, sí los obligó a moderar su entusiasmo por el progreso. Dicho análisis condujo a los *literati* a concebir “the progress of civilization in a more limited way than their English counterparts did. For they were suggesting, ultimately, that the overall improvement of any nation became a conditional affair once the commercial stage of development had been reached.” *Ibid.*, p. 284.

<sup>17</sup> Con sus palabras: “No society can surly be flourishing and happy, of which the far greater part of the members are poor and miserable. It is but equity, besides, that they who fed, clothe, and lodge the whole body of the people, should have such share of the produce of their own labour as to be themselves tolerably well fed, clothed, and lodged.” En: Jane Rendall, *The Origins of the Scottish Enlightenment*, Macmillan, London, 1978, p. 195.

por ejemplo bajo la influencia del clima sobre las pasiones – del progreso humano.<sup>18</sup> En el pensamiento social y político de Hume quedan condensados a la par que enriquecidos aspectos cardinales del enfoque ilustrado escocés sobre el progreso.

### 3. Hume y la idea de progreso

Del enfoque humeano acerca del progreso histórico se ha escrito que destaca por ser “el más optimista” entre los propuestos por los más importantes filósofos escoceses de la época.<sup>19</sup> Esta apreciación favorable a Hume, sin embargo, ha hecho poco por rescatar la teoría humeana de cierto olvido a que ha sido relegada por la teoría política contemporánea. Esta situación quizás se deba en parte a dos ideas erróneas, en el sentido, la primera de ellas, que el “escepticismo moderado” de Hume no es capaz de erigir una satisfactoria teoría acerca de los fundamentos y obligaciones políticos que han de prevalecer más allá de toda duda razonable. Pero esta última interpretación no es sensible a las intenciones sociales de la filosofía humeana. Pues ésta surge en efecto, como lo ha destacado N. Phillipson, de la preocupación del filósofo escocés por consolidar política y socialmente una alta “moralidad cívica”.<sup>20</sup>

Como segunda idea desorientadora respecto a la concepción humeana del progreso, podría mencionarse el prejuicio de que, puesto que Hume intentó buscar los fundamentos psicológicos históricamente fijos o invariables de la naturaleza humana, su propia concepción de la evolución histórica no podría ser ‘progresista’ sino estática. Mas con esto se pasa por alto que, para Hume, la constatación de la uniformidad es condición para hablar del todo de progreso en los asuntos humanos. Y en todo esto, como lo ha puesto de relieve C. J. Berry, Hume no estaba solo, sus puntos de vista fueron compartidos, desde luego con variaciones, por otros *literati*.<sup>21</sup>

Con base en dicha perspectiva, la incitación a la *práctica social* de la moralidad adquiere preeminencia – sobre todo en el Hume posterior al *Treatise* – sobre la pretensión de construir sistemas filosóficos acabados y completos. Por eso es que el

---

<sup>18</sup> Cf. A. Garrett: “Ferguson strongly criticized the excesses of Hume’s argument on behalf of commercial society, and emphasized the importance of civic virtue that flourished and decayed in different times and places without a strictly specifiable *telos*.” Pero es que incluso “the historical arguments of Hume, Smith and Millar are not completely linear.” En: “Anthropology: the ‘Original’ of Human Nature”, en: A. Broadie, ed., *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 81.

<sup>19</sup> D. Forbes, “Hume and the Scottish Enlightenment”, en: S. C. Brown, ed., *Philosophers of the Enlightenment*, The Harvester Press, Sussex, 1979, p. 96

<sup>20</sup> N. Phillipson, “Hume as Moralizer: a Social Historian’s Perspective”, en: *Philosophers of the Enlightenment*, *ibid.*, p. 140 ss.

<sup>21</sup> Cf., de Berry: *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997, pp. 70-1.

tema específico del progreso debe contemplarse a la luz de los *objetivos prácticos*, constructivos de la teoría moral de Hume, y su célebre escepticismo moderado pirrónico debe verse también a la luz de la finalidad práctica o política de tales objetivos. Dicho escepticismo no podrá ser nunca completo, pues nuestro “deseo de una vida segura, activa y útil no permitirá que nuestro escepticismo degenera en un pirronismo absurdo y enervante.”<sup>22</sup>

Desde la perspectiva moral final de Hume, contenida, según sugiere Phillipson en su segunda *Investigación*, la indisoluble relación entre conducta o hábito moral y seguridad política en el marco de la virtud artificial de la justicia garantiza – si bien no de forma absoluta – la supremacía de las virtudes sociales. Podría decirse que, desde la postura moral de Hume, el progreso social es susceptible de ser “medido” con base en el grado de benevolencia y simpatía que una sociedad sea capaz de generar – o fortalecer, pues existe desde luego un “natural sentimiento de benevolencia” entre las personas – en medio de circunstancias que tienden a favorecer, más bien, el interés privado.<sup>23</sup>

Cuando David Hume compara las civilizaciones del pasado con las sociedades comerciales pujantes de su propia época, no cabe duda que estas últimas salen ganando económica y moralmente. La consolidación de factores típicos del proceso civilizador en la cultura humana como la incipiente industrialización y el intercambio comercial es vista por Hume, en general, con buenos ojos. Este punto queda claramente expuesto en su significativo ensayo “Of Refinement in the Arts” (originalmente titulado “Of Luxury”). En este ensayo central, Hume toma la palabra en debates de la época sobre las posibles implicaciones morales negativas del lujo y la afluencia material. Al respecto, la conclusión de Hume no podía ser más clara y representativa de su enfoque más moderado sobre el progreso social: no es correcto condenar el lujo en cuanto tal, pues solo su práctica corrupta o excesiva es dañosa para el bien común. Cultivado con medida favorece, por constituir señal clara de bienestar o prosperidad material, la felicidad general de la sociedad en que surge.

En realidad, para Hume, el lujo es consecuencia natural de una vida activa plena, configurada por el ejercicio y fortalecimiento, en distintos niveles, del cuerpo y el espíritu. Así, el progreso social auténtico se nutre de la práctica de actividades productivas que contribuyen, en la esfera espiritual, a socializar más a las personas, facilitando el intercambio culto de las ideas y suavizando el trato interindividual. Pero todavía hay más, pues, según Hume, “la industria, el conocimiento y la humanidad no son ventajosos sólo en la vida privada; difunden su influencia benéfica al público, y convierten a los gobiernos en grandes y florecientes a la vez que

---

<sup>22</sup> N. Phillipson, *op. cit.*, p. 156.

<sup>23</sup> Cf. *Enquiries, op. cit.*: “Thus, in whatever light we take this subject, the merit, ascribed to the social virtues, appears still uniform, and arises chiefly from that regard, which the natural sentiment of benevolence engages us to pay to the interests of mankind and society.” P. 230.

hacen a los individuos felices y prósperos.”<sup>24</sup> La opinión que Hume repite en varios lugares – por ejemplo en su correspondencia – es que “las naciones no cultivadas no solo son inferiores a las civilizadas en gobierno civil, militar y eclesiástico, sino también en la moral”; de tal modo “que su completa forma de vida es desagradable e indeseable en grado sumo.”<sup>25</sup> De ahí también que el temor por lo desconocido constituya, de acuerdo a Hume en *The Natural History of Religion*, una constante entre los pueblos “ignorantes y bárbaros.” En ellos, sus idólatras nociones politeístas representan una primera fase, necesaria, en “el progreso natural del pensamiento humano” de lo inferior a lo superior (teísmo).<sup>26</sup>

La relación entre bonanza material y superioridad moral conforma, a los ojos de Hume, una unidad que solo cabe aceptar con beneplácito. Un adecuado balance entre comodidad y civilidad es lo que distingue a las naciones civilizadas del presente de la rudeza y belicosidad de las pasadas. Es claro que la imagen general evocada por Hume resalta por su optimismo, pues conforme crece el bienestar material general así se estrecha cada vez más el “nexo indisoluble” entre *industria, conocimiento y humanidad*, sobre ellos, “tanto la experiencia como la razón muestra que son propios de las épocas más refinadas y, como comúnmente se las denomina, más suntuosas.” Además, con sus propias palabras: “Cuando el temperamento de los hombres se suaviza al mismo tiempo que mejora su conocimiento, esta humanidad aparece todavía más conspicua, y es la característica principal que distingue una época civilizada de los tiempos de barbarie e ignorancia.” Las ventajas políticas que resultan de todo ello son evidentes para Hume: “Las facciones [políticas] están entonces menos arraigadas, las revoluciones son menos trágicas, la autoridad menos severa, y las sediciones menos frecuentes.”<sup>27</sup>

Los beneficios materiales y sociales del progreso se extienden por igual a las

---

<sup>24</sup> “Sobre el refinamiento en las artes”, en: D. Hume, *La norma del gusto y otros ensayos*. Trad. M. T. Begueristáin, Península, Barcelona, 1998, p. 118. En su versión original: “industry, knowledge, and humanity, are not advantageous in private life alone: They diffuse their beneficial influence on the public, and render the government as great and flourishing as they make individuals happy and prosperous.” En: *Essays, Moral, Political and Literary*, ed. by E. F. Miller, Liberty Classics, Indianapolis, 1987, p. 272.

<sup>25</sup> “My Notion is, that the uncultivated Nations are not only inferior to civiliz’d in Government, civil, military, and ecclesiastical; but also in Morals; and that their whole manner of Life is disagreeable and uneligible to the last Degree.” En: R. Klibansky & E. C. Mosser, eds., *New Letters of David Hume*, Clarendon Press, Oxford, 1954, p. 198.

<sup>26</sup> Cf. *The Natural History of Religion*, *op. cit.*, pp. 27-8.

<sup>27</sup> “Sobre el refinamiento en las artes”, *op. cit.*, pp. 117, 120. Original: “Thus industry, knowledge, and humanity, are linked together by an indissoluble chain, and are found, from experience as well as reason, to be peculiar to the more polished, and, what are commonly denominated, the more luxurious ages.” [...] “When the tempers of men are softened as well as their knowledge improved, this humanity appears still more conspicuous, and is the chief characteristic which distinguishes a civilized age from times of barbarity and ignorance. Factions are then less inveterate, revolutions less tragical, authority less severe, and seditions less frequent.” *Op. cit.*, p. 274.

relaciones internacionales. La visión humeana es cosmopolita porque entiende que el bienestar material interno de un país es inconcebible sin la diligente participación de la competencia y emulación externa. Contra la opinión “torcida y mezquina” que desaprueba la prosperidad extranjera por considerarla antagónica a los intereses nacionales, Hume afirma, en “Of the Jealousy of Trade”, con notable intuición de cara al futuro de las relaciones internacionales, que “el aumento de riqueza y el comercio de una nación no sólo no perjudica, sino que de ordinario fomenta los de sus vecinos, y que es difícil que un país pueda alcanzar grandes progresos si los que le rodean se hallan hundidos en la ignorancia, la indolencia y la barbarie.”<sup>28</sup>

La idea de Hume, presente tanto en “Of Refinement in the Arts” como en “Of the Jealousy of Trade”, así como en otros trabajos similares, es que la estabilidad del progreso obtenido depende de la capacidad de los gobiernos y ciudadanos para alentar y comprometerse con una vida de intenso intercambio *material y social*. Ambos aspectos, típicos del comportamiento social humano, conforman, como ya se ha insinuado reiteradamente en este trabajo, condiciones *sine qua non* del progreso integral, no solo político, de naciones ‘civilizadas’. Un juicio imparcial sobre la historia revela la absurdidad de condenar el presente, rico pero vulgar, al compararlo con un supuesto pasado idílico, pobre pero virtuoso. Hume rechaza de plano esa idea: “El refinamiento en los placeres y las comodidades de la vida no tienen una tendencia natural a engendrar la venalidad y la corrupción.” Antes bien: “La perfidia y la crueldad, los más perniciosos y odiosos de todos los vicios, parecen peculiares a las épocas no civilizadas”.<sup>29</sup>

En el mismo espíritu de los dos ensayos anteriormente citados, Hume se enfrenta, en su “Of the Populousness of Ancient Nations”, al acendrado prejuicio de creer

---

<sup>28</sup> “De la rivalidad comercial”, en: D. Hume, *Ensayos políticos*. Trad. C. A. Gomez, Tecnos, Madrid, segunda edición, 1994, p. 143. En su versión original: “(...) the increase of riches and commerce in any one nation, instead of hurting, commonly promotes the riches and commerce of all its neighbours; and that a state can scarcely carry its trade and industry very far, where all the surrounding states are buried in ignorance, sloth, and barbarism.” En: *Essays, op. cit.*, p. 328. Hume no está solo en esas optimistas opiniones sobre el presente. Pensamientos similares, o más claros, sobre los beneficios del progreso europeo fueron expresados por su colega historiador William Robertson: “The increase of commerce, and of intercourse between nations, how inconsiderable soever it may appear in respect of their rapid and extensive progress during the last and present age, seems wonderfully great, when we compare it with the state of both in Europe previous to the twelfth century. It did not fail of producing great effects. Commerce tends to wear off those prejudices which maintain distinction and animosity between nations. It softens and polishes the manners of men. It unites them by one of the strongest of all ties, the desire of supplying their mutual wants. It disposes them to peace, by establishing in every state and order of citizens bound by their interest to be the guardians of public tranquility.” En: *The Origins of the Scottish Enlightenment, op. cit.*, p. 192.

<sup>29</sup> “Sobre el refinamiento en las artes”, *op. cit.*, pp. 122, 125. Original: “Refinement on the pleasures and conveniences of life has no natural tendency to beget venality and corruption” [...] Treachery and cruelty, the most pernicious and most odious of all vices, seem peculiar to uncivilized ages”. *Op. cit.*, pp., 276, 278.

que las civilizaciones del pasado contaban con un mayor número poblacional que las del presente. Hume estima que semejante idea no tiene fundamento objetivo. De hecho, tal idea forma parte de la marcada tendencia de la naturaleza humana a condenar el presente mientras se alaba el pasado. Se trata de una propensión que ejerce una influencia poderosa, así concluye Hume dicho ensayo, “incluso en personas dotadas con el juicio más profundo y la más extensa erudición.”<sup>30</sup> Hume impugna la antigua noción de una decadencia general del mundo, su marcha inexorable – cual individuo mortal – al ocaso, la decrepitud y muerte final después de haber dejado atrás sus mejores años de vigor corporal y espiritual. Pero incluso asumiendo la veracidad de semejante analogía, no hay aún en el presente, insiste Hume en aquel trabajo, indicio alguno que permita suponer decadencia alguna en la naturaleza humana.

Interesa hacer hincapié en que, si bien la idea anterior expresa un cierto optimismo sobre las posibilidades del progreso, ello no significa para Hume renunciar a la creencia en el carácter más bien accidental, contingente de los esfuerzos humanos de asociación y convivencia política. El origen de los gobiernos, casual e imperfecto, según explica el propio Hume en su “Of the Origin of Government”, esta penetrado del mismo grado de incertidumbre que pende finalmente sobre toda empresa humana. Porque si bien el poderoso hábito creado por relaciones de mando y obediencia parece determinar un curso “cierto e inevitable” de relaciones sociales, “y aunque el apoyo que la sumisión da a la justicia se base en principios evidentes de nuestra naturaleza, no puede esperarse que los hombres sean capaces de descubrirlos de antemano, o de prever sus consecuencias.”<sup>31</sup>

La relevancia que tiene para la teoría política el enfoque anterior sobre el carácter ‘artificial’ del gobierno es grande. Como lo ha explicado con acierto R McRae, en Hume las instituciones “son productos de la invención humana, no de fuerzas súper o sub-humanas desplegando gradualmente sus efectos en la historia”, y esto tiene un significado especial cuando se trata de calibrar el carácter distintivo del optimismo ilustrado de Hume. El desarrollo de mejores artificios políticos represen-

---

<sup>30</sup> “The humour of blaming the present, and admiring the past, is strongly rooted in human nature and has an influence even on persons endued with the profoundest judgment and most extensive learning”, en: *Essays, op. cit.* p. 464. De acuerdo a D. Forbes, desde la concepción humeana del progreso, constituye una “aberración” la idea de que “almost all the improvements of the human mind had reached nearly to their state of perfection about the age of Augustus”. Esta afirmación, propone Forbes, “can only apply to literature and the fine arts, and makes nonsense of Hume’s whole notion of civil liberty and the progress of political experience and knowledge.” En: *Hume’s Philosophical Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p. 315.

<sup>31</sup> “Del origen del gobierno”, en: *Ensayos políticos, op. cit.*, p. 28. Original: “But though this progress of human affairs may appear certain and inevitable, and though the support which allegiance brings to justice, be founded on principles of human nature, it cannot be expected that men should beforehand be able to discover them, or foresee their operation.” En: *Essays, op. cit.*, p. 39.

ta una tarea ilustrada que solo puede asumirse desde una perspectiva estrictamente humana y secular. De ahí justamente la incertidumbre que por fuerza acompaña todo esfuerzo por superar fuerzas obstaculizadoras del progreso como aquellos dos corruptores de la “verdadera religión”: la “superstición” y el “entusiasmo”. La cautela del filósofo escocés sale nuevamente a relucir, pues aunque “Hume compartió la satisfacción de su época por los triunfos de la ilustración sobre la rudeza y la superstición de siglos previos, no mantuvo ninguna gran expectativa de incremento en la ilustración.”<sup>32</sup> A la luz de lo anterior, retomando la interpretación de uno de sus biógrafos, se comprende parte de la insatisfacción de Hume ante el sobre-optimista, en su opinión, *Essay on the History of Civil Society* de Ferguson.<sup>33</sup>

La cuestión del inequívoco o presunto ‘conservadurismo’ humeano ha sido otro elemento de la filosofía social de Hume que ha sido objeto de acaloradas discusiones. El tema es importante en el contexto de las ideas humeanas sobre el progreso. En ese sentido, una de las interpretaciones mejor cimentadas ha sido la apadrinada por D. Miller. En su valiosa reconstrucción del pensamiento político de Hume, Miller acepta la validez de calificar al filósofo escocés de ‘conservador’. Este autor apunta que el original conservadurismo humeano ofrece como principales características una aproximación “cauta y moderada a la política – que en todo caso no excluye el cambio progresivo, con tal que sea gradual –, apoyada por una actitud escéptica hacia todos los proyectos grandiosos, erigidos sobre fundamentos racionalistas, para la reconstrucción social o política.”<sup>34</sup>

No es que Hume descarte sin más cualquier tentativa de reforma política, sino que todo intento en esa dirección debe tomar en cuenta la necesidad de mantener las condiciones necesarias para la convivencia civilizada – por ejemplo en lo que atañe a las reglas artificiales de la justicia<sup>35</sup> –, así como debe evitar caer a la vez en la tentación de querer sacrificar la estabilidad política al caos social en aras de ver cumplidos sueños imposibles, utópicos de renovación social total. Según se recuerda en la segunda *Investigación*, lo que importa es que el plan político general de progreso esté orientado por la búsqueda del bien global y la evitación del mal, tarea

---

<sup>32</sup> R. McRae, “Hume as a Political Philosopher”, en: D. Livingston, M. Martin, eds., *Hume as Philosopher of Society, Politics and History*, University of Rochester Press, Rochester, 1991, p. 31.

<sup>33</sup> Cf. E. C. Mossner: “Hume nowhere specifies his disapproval of Ferguson’s reasonings, but the inevitability of progress and the principle of perfection were notions which Hume surely found untenable and which he had repudiated in the *philosophes*.” En: *The Life of David Hume*, Clarendon Press, Oxford, 1980, 2<sup>nd</sup> ed., p. 543.

<sup>34</sup> David Miller, *Philosophy and Ideology in Hume’s Political Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1981, p. 15.

<sup>35</sup> Pues en ausencia de la justicia, apunta Hume, “society must immediately dissolve, and every one must fall into that savage and solitary condition, which is infinitely worse than the worst situation that can possibly be suppos’d in society.” *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby-Bigge, 2<sup>nd</sup> ed.. Revised by P. H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1978, p. 497.

cuyos frutos difícilmente podrán extenderse, como advierte siempre Hume, a *cada* caso o individuo particular.<sup>36</sup>

En “Of the Original Contract” puede verse con claridad la quintaesencia del enfoque ‘conservador’ humeano: “En toda institución humana han de tener lugar innovaciones, y es gran suerte que el genio ilustrado de la época las incline a la razón, la libertad y la justicia; pero ningún individuo tiene derecho a hacer cambios violentos, peligrosos incluso, cuando los emprenden los legisladores.”<sup>37</sup> El observador despasionado e imparcial de los asuntos humanos debe tomar siempre en cuenta el carácter uniforme y constante de la naturaleza humana, de ahí la importancia de la apelación al interés propio, no egoísta, sino socialmente útil, como motor del progreso en la civilización moderna. Y es que ‘civilización’ denota precisamente en Hume, como bien ha escrito un autor, “el proceso mediante el cual los hombres, en la medida que acumulan experiencias, sufren un cambio en sus creencias, de tal manera que, en vez de sentirse atraídos por bienes inmediatos, buscan bienes que solo pueden ser alcanzados en las sociedades.”<sup>38</sup> Pero, no obstante la eficacia del proceso civilizador, la misma que trae consigo un significativo progreso en el trato entre las personas, lo cierto es que el papel de la voluntad humana como agente causal por excelencia en la historia se ve considerablemente disminuido, aunque tampoco se puede decir, como parece sugerirse a veces, que desaparece por completo del terreno de la política.<sup>39</sup>

Por cierto que la lectura interpretativa de Miller fue seriamente puesta en duda varios años después por otro especialista, el ya citado con un trabajo anterior, J. B. Stewart. En su segundo gran estudio sobre la filosofía política humeana, Stewart recuerda que si bien el propio Hume desestimó como fútiles numerosas disputas meramente verbales en torno a nociones como las de ‘conservador’ o ‘liberal’, no obstante es posible defender (contra Miller) que Hume fue un autor inclinado más bien hacia una visión liberal de la moral y la reforma política.<sup>40</sup> La versión de

---

<sup>36</sup> “It is sufficient, if the whole plan or scheme be necessary to the support of civil society, and if the balance of good, in the main, do preponderate much above that of evil. Even the general laws of the universe, though planned by infinite wisdom, cannot exclude all evil or inconvenience in every particular operation.” En: *Enquiries, op. cit.*, pp. 305-6.

<sup>37</sup> “Del contrato original”, en: *Ensayos políticos, op. cit.*, p. 107. Original: “Some innovations must necessarily have place in every human institution, and it is happy where the enlightened genius of the age give these a direction to the side of reason, liberty and justice: but violent innovations no individual is entitled to make: they are even dangerous to be attempted by the legislature”. En: *Essays, op. cit.*, p. 477.

<sup>38</sup> J. B. Stewart, *The Moral and Political Philosophy of David Hume*, Columbia University Press, New York and London, 1963, p. 145.

<sup>39</sup> Cf. McRae: “In effect [en Hume] is no longer man who is the chief in politics, but custom.” *Op. cit.*, p. 31.

<sup>40</sup> Cf. J. B. Stewart, *Opinion and Reform in Hume’s Political Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, N. J., 1992, p. 4.



Stewart tiene el atractivo y la ventaja de que es más fácil acomodarla – que en el caso de una lectura de Hume como filósofo conservador – al explícito interés de Hume sobre el progreso y la reforma social. Su “escepticismo moderado” propone en efecto un examen meticuloso – asistido por el “método experimental” – de las facultades humanas encargadas de generar conocimiento fiable. Pero dicha faena no representa un fin de carácter cognitivo valedero por sí mismo, sino que está indivisiblemente ligada a la más concreta labor de reforma moral – entiéndase política y social – de las costumbres.

Desde la posición mantenida en este trabajo, se considera que existe el peligro de querer encasillar definitivamente a Hume en uno u otro bando ilustrado, el ‘conservador’ o el ‘liberal’. Recuérdese la inconveniencia de calificar a la Ilustración de optimista o pesimista *tout court*. Como se ha sugerido, quienes más han criticado a Hume por su (presunto) regresivo conservadurismo, lo han hecho suponiendo que una creencia incondicional en la Razón y el Progreso debe ser típica de todo filósofo ilustrado.<sup>41</sup> En realidad, lo que a fin de cuentas tiene validez es que la filosofía moral y política de Hume, imbuida como está de los supuestos escéptico-moderados de su teoría epistemológica, posibilita una aproximación más objetiva y sobria que otras a la compleja trama de fuerzas e intereses que determinan el progreso humano. Ahora bien, en lo que sí lleva razón J. B. Stewart es que la disputa entre conservadurismo o liberalismo en Hume no afecta lo que para éste representa, en gran medida, *el* deber de los intelectuales – pero especialmente de los filósofos morales: contribuir, en el marco de sus posibilidades, a la generación de condiciones políticas adecuadas, equitativas y estables, para la realización humana.<sup>42</sup>

Hume, al igual que varios de sus colegas historiadores del círculo de *literati* escoceses, no convierte la idea de progreso en dogma incuestionable, regidor abso-

---

<sup>41</sup> Cf. F. G. Whelan, *Order and Artifice in Hume's Political Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, N. J., 1985, p. 312.

<sup>42</sup> Stewart llama la atención sobre un ensayo de Hume que ejemplifica este sesgo ‘práctico’ del pensamiento humeano, se trata de “Of Commerce”. En éste, afirma Stewart, “Hume tells us that the chief business of philosophers, as it ought to be of politicians, is to achieve an understanding of the principles of society, thus providing a foundation for good laws and policies.” *Ibid.*, p. 204, n. 7. Conviene hacer notar que la argumentación de Hume al comienzo de dicho ensayo es más sinuosa que el conciso resumen de Stewart. El objetivo principal de Hume es defender la superioridad general de las especulaciones de los “pensadores *abstrusos*” (abstruse) frente a las simplezas de los “pensadores *huecos*” (*shallow*). Porque, no importa cuán intrincadas tales especulaciones puedan parecer, afirma Hume en el pasaje clave, “it is certain, that general principles, if just and sound, must always prevail in the general course of things, though they may fail in particular cases; and it is the chief business of philosophers to regard the general course of things.” Similarmente, en el caso de los políticos, éstos deben tener siempre presente que el “bien público”, “depends on the concurrence of a multitude of causes [...]” En: *Essays, op. cit.*, p. 254. No obstante, debe quedar claro que Hume manifiesta *también* un evidente descontento respecto al punto de vista apático y distante de los filósofos marginados de la dinámica social.

luto de la conciencia histórica. El enfoque del autor del *Treatise* – orientado por un ideal ‘científico’ de imparcialidad y moderación – en ningún momento pierde de vista que la historia humana, si bien muestra, por un lado, una tendencia ‘natural’ a progresar de la “ignorancia al conocimiento”, por otro, dicha tendencia en modo alguno exhibe un patrón perfectamente lineal y regular. Atrasos, retrocesos y pérdidas son tan comunes en la historia universal como los avances, ganancias y beneficios. Esta es la ponderada conclusión de un filósofo e historiador que vio con claridad “que ningún partido, político o religioso, poseía un monopolio de la virtud política o intelectual.”<sup>43</sup> En Hume, la creencia básica en la perfectibilidad humana no lo comprometió con la cómoda opción de aceptar algún tipo de determinismo o providencialismo histórico garante, hasta el fin de los tiempos, de su florecimiento en la sociedad.<sup>44</sup>

#### 4. Actualidad del enfoque humeano – Comentarios finales

En este trabajo se ha indicado el intrínseco valor histórico que posee un reencuentro con las reflexiones de los moralistas escoceses del siglo XVIII, y específicamente con las de David Hume sobre las posibilidades del progreso humano en la historia. Además, se ha hecho hincapié en que dichas especulaciones pueden todavía recuperarse con provecho para circunstancias y debates actuales. Situada confortablemente lejos de los indeseables extremos del optimismo ingenuo y el pesimismo histórico, la sensible postura humeana puede aún brindar, con los debidos complementos, aportaciones valiosas, útiles acicates intelectuales para el enjuiciamiento contemporáneo de la idea de progreso. Aunque deudora, como no podía ser de otra forma, de ciertos supuestos filosóficos generales de su época, la posición de Hume ante el tema del progreso no parece envejecida. Las reflexiones humeanas en torno al progreso ofrecen tanto un examen de algunas de las circunstancias que

---

<sup>43</sup> H. Trevor-Roper, “Hume as Historian”, en: D. F. Pears, ed., *David Hume. A Symposium*, Macmillan, London, 1966, p. 96. Una sobria perspectiva sobre el progreso, parecida a la de Hume, fue expuesta por su contemporáneo John Millar. Con sus palabras: “There is (...) in society, a natural progress from ignorance to knowledge, and from rude, to civilized manners, the several stages of which are usually accompanied by with peculiar laws and customs. Various accidental causes, indeed, have contributed to accelerate, or to retard this advancement in different countries.” En: *The Origins of the Scottish Enlightenment*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>44</sup> Son tantos los factores que pueden acabar con el gobierno mejor establecido, que Hume cree necesario advertir, al final de su “Idea of a Perfect Commonwealth”, que hasta en las repúblicas superiores los intereses mezquinos del momento pueden acabar imponiéndose por encima del bien común. Por eso es vano preocuparse por la duración final incluso de los mejores gobiernos: “It is a sufficient incitement to human endeavours, that such a government would flourish for many years; without pretending to bestow, on any work of man, that immortality, which the Almighty seems to have refused to his own productions.” En: *Essays*, *op. cit.*, p. 529.

posibilitaron la pujanza material en algunas de las naciones más ‘refinadas’ de su época, cuanto una aguda reflexión en torno a ciertos elementos que deben ser tomados en cuenta para *toda* expectativa sobre el progreso humano en el futuro. La devolución del poder de decisión y ejecución del progreso para ciertos grupos, efectuada por Hume y otros autores contemporáneos suyos, no significó sucumbir al extremo de un voluntarismo político exacerbado.

La aceptación explícita o implícita de ciertos recursos teóricos comunes en la época, como, especialmente, la ‘teoría del orden espontáneo’ y la ‘ley de las consecuencias no intencionadas’ – asociadas sobre todo a la obra de A. Ferguson –, evitó que la filosofía de la historia humeana sustituyera la antigua creencia en el papel rector de la providencia en la historia, por otra igualmente inadecuada en la factibilidad completa de la historia.<sup>45</sup> Es posible coincidir con la opinión de un autor en el sentido de que el trabajo histórico de Hume le permitió percatarse del carácter fortuito de todos los factores que contribuyen a moldear la historia. En efecto, según F. Whelan: “[Hume] no discierne suficiente uniformidad para postular un bien definido patrón de etapas de progreso en el pasado, como lo hicieron Ferguson y Smith, así como Turgot; mucho menos afirma haber captado ninguna ley de la historia o agencia causal de progreso cuya operación pudiese ser proyectada con alguna probabilidad en el futuro.” De ahí que sean tres las principales lecciones sobre el desarrollo histórico que se insta reconocer desde el enfoque humeano: “Cambio sin la garantía del progreso, las imperfecciones de la naturaleza humana (incluyendo sobre todo los defectos de la razón), y el valor de la civilización concebida como artificio mantenido merced a un apego a la ley y la costumbre.”<sup>46</sup>

Pero también con relación a este punto es oportuno recordar, a tenor de la reciente interpretación de D. Carrithers, que la posición de Hume sobre el progreso se inscribe de forma coherente en una *segunda* amplia concepción general acerca del progreso vigente durante el siglo XVIII.<sup>47</sup> En tanto la *primera* concepción – tomada usualmente como *la* posición distintiva de la Ilustración – se caracteriza por un impulso utópico, casi religioso, de reforma social, típico de autores como Condorcet, D. Hartley, J. Priestley y W. Godwin, la segunda, vinculada a los filósofos escoceses influidos sobre todo por Montesquieu, se configura en un tipo de

---

<sup>45</sup> A. Ferguson planteó, en efecto, en su *Essay on the History of Civil Society* (1768, 2<sup>nd</sup> ed.), lo que se suele considerar, en el contexto de la Ilustración escocesa, como la versión clásica de la ‘ley o teoría de las consecuencias no intencionadas’: “Every step and every movement of the multitude, even in what are termed enlightened ages, are made with equal blindness to the future; and nations stumble upon establishments, which are indeed the result of human action, but not the execution of any human design.” En: *The Origins of the Scottish Enlightenment*, *ibid.*, p. 146.

<sup>46</sup> Whelan, *op. cit.*, p. 341.

<sup>47</sup> Cf. D. Carrithers, “The Enlightenment Science of Society”, en: Ch. Fox, R. Porter & R. Wokler, eds., *Inventing Human Science. Eighteenth-Century Domains*, University of California Press, Berkeley and London, 1995, p. 236.

“evolucionismo sociológico” más sobrio y menos utópico que el de aquellos autores. Tal sobriedad metodológica se manifiesta de diversas formas. Primeramente, en forma acertada, Carrithers recalca que los autores escoceses no creían que la elaboración de modelos teóricos sobre la evolución social de la especie humana – como la célebre hipótesis de las cuatro etapas – posibilitara la predicción histórica exacta. Pero tampoco consideraban que la cuota ya alcanzada de progreso material y moral estuviese garantizada para siempre. Al contrario, tenían plena conciencia de que era preciso proteger y preservar dicha cuota contra las distintas amenazas siempre al acecho de la sociedad comercial, como el lujo autocomplaciente, la insensibilidad moral, o la corrupción general de las virtudes cívicas.

Del mismo modo que es posible rescatar para discusiones actuales sobre la pertinencia de la filosofía de la historia la segunda variante, escocesa, de teoría evolutiva, gradual, sobre el progreso, así también la perspectiva de Hume abre nuevas posibilidades para considerar el papel que cabría (aún) asignarle hoy en día a la filosofía de la historia. Los puntos de vista de Hume acerca de las posibilidades del progreso, concordantes en varios puntos con los de sus coetáneos, ofrecen – en complemento con la ‘teoría de las consecuencias no intencionadas’ – una visión del discursar histórico conciente de la complejidad y carácter imprevisible de las acciones humanas. Mas también, la teoría humeana sobre el progreso, enlazada como está con la propia teoría moral del filósofo escocés, proporciona los medios para conformar una actitud moderadamente optimista respecto a las condiciones requeridas a efecto de alcanzar – en forma paulatina – niveles más altos de progreso en lo cualitativo. De ninguna manera, la posición de Hume alienta permanecer inerte ante algo así como el Destino de la Historia.

Puede decirse que en el núcleo de la filosofía social de Hume convergen dos aspectos complementarios: por un lado, la constatación de que el ser humano no tiene el poder para diseñar de forma acabada las instituciones que regulan su existencia social. La ilusión de la factibilidad histórica absoluta se desvanece en el acto al reparar en el modo tan intrincado – explicado por la misma ‘teoría de las consecuencias no deliberadas’ – en que las acciones humanas en la historia ofrecen efectos imprevistos y, muchas veces, hasta indeseables. Por otro lado, no resulta menos cierta la comprobación de que la filosofía social de Hume tampoco renuncia a algún tipo importante de creencia *crítica* en el progreso humano en el tiempo.

De modo muy semejante a los enfoques de otros *literati*, lo que Hume impugna con decisión es la concepción desorientadora y peligrosa que convierte al progreso material en una fuerza irresistible, fin y medida de todas las cosas, para cuya consecución no hay sacrificio, individual o colectivo, demasiado grande. En este sentido, la cauta perspectiva de Hume guarda semejanza en espíritu con enfoques críticos más recientes – no importa cuán disímiles de la filosofía humeana en otros respectos – del utopismo político o constructivismo social. Baste citar solo de paso,

como ejemplo llamativo, el punto de vista de Isaiah Berlin.

I. Berlin ha sido uno de los autores que más ha insistido en la necesidad de oponerse a la fácil seducción del utopismo político. En su opinión: “La noción del todo perfecto, la solución final, en la que todas las cosas coexisten, me parece no solo meramente inalcanzable – esto es una perogrullada – sino conceptualmente incoherente; no sé qué se quiere decir con una armonía de esta clase. (...) Estamos condenados a elegir, y cada elección puede ocasionar una pérdida irreparable. Felices aquellos que viven bajo una disciplina que aceptan sin rechistar, que obedecen libremente las órdenes de líderes, espirituales o temporales, cuya palabra se acepta por completo como ley inquebrantable (...)”<sup>48</sup>

A contrapelo de la ‘solución’ utopista y su búsqueda de una inalcanzable perfección, Berlin aboga por el *compromiso* y la *negociación* entre distintos bandos con el propósito de alcanzar objetivos deseables específicos. Puede añadirse que el espíritu de la propuesta de ese autor es humeano y (moderadamente) ‘utilitarista’ a la vez, pues apoya realizar el mayor bien social con la conciencia de que un precario equilibrio va a constituir muchas veces la única solución posible. Cuando Berlin agrega que semejante clase de propuestas raramente despierta grandes entusiasmos entre las masas, es difícil no pensar también de inmediato en la filosofía política de Hume y en los malentendidos que sobre ella alientan sus críticos más acerbos. Efectivamente, sigue Berlin, “un sermón liberal que recomienda una maquinaria diseñada para evitar que las personas se hagan mutuamente mucho daño, dándole a cada grupo suficiente espacio para realizar sus propios fines particulares idiosincrásicos, únicos, sin demasiada interferencia con los fines de otros, no es un apasionado grito de batalla que inspire a los hombres al sacrificio, al martirio y a las hazañas heroicas. No obstante, si fuese adoptado, podría aún evitar la destrucción mutua y, al final, proteger al mundo.”<sup>49</sup>

Es instructivo recordar a este respecto las reservas expresadas epistolariamente por Hume, de forma clara pero cortés, a Turgot, a quien el filósofo escocés cuenta “entre aquellos que mantienen la esperanza placentera y encomiable, pero acaso demasiado optimista, que la sociedad humana es capaz de un progreso perpetuo hacia la perfección”.<sup>50</sup> Ahora bien, aunque es justo señalar las diferencias entre ambos autores, también lo es destacar que a algunos intérpretes se les va la mano en sus lecturas comparativas. Mientras que para un autor, no hay duda acerca de la influencia de Turgot en la conformación de la visión ilustrada escocesa en torno al

---

<sup>48</sup> I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*. Ed. by H. Hardy, Princeton University Press, Princeton, N. J., 1991, pp. 13-4.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 47-8.

<sup>50</sup> “I know you are one of those, who entertain the agreeable and laudable, if not too sanguine hope, that human Society is capable of perpetual Progress towards Perfection.” En: J. Y. T. Greig, ed., *The Letters of David Hume*, Vol. II, Clarendon Press, Oxford, 1932, p. 180.

“carácter progresivo de la historia,”<sup>51</sup> para otro, más sensible en su apreciación de los dos autores, la influencia de las ideas de Turgot – a diferencia de las de J. Harrington y Montesquieu –, concretamente sobre Hume, fue pequeña, simpatizando más este último con el estilo punzante y satírico de Voltaire.<sup>52</sup> Pero también hay otras versiones que insisten demasiado en el archí conocido conservadurismo humeano, comparándolo más bien de manera desfavorable con el enfoque progresista de Turgot. Junto a éste, el punto de vista de Hume se caracterizaría por su visión “cíclica”, pesimista de la historia y de los acontecimientos políticos de su tiempo.<sup>53</sup> Una lectura aún más extrema e injusta, por simplificadora de los objetivos políticos humeanos, es la que presenta a Hume, de nuevo cotejado con Turgot y su biógrafo Condorcet, como el dudoso “héroe” de “pensadores políticos conservadores o reaccionaros.”<sup>54</sup>

Mas, así como es insostenible insinuar que Hume fue un enemigo del progreso político y social (debidamente cualificado), por igual lo es acusarlo de sostener una confianza no crítica en el dios del Progreso. La perspectiva de Hume admite que el ser humano puede dejarse guiar por una idea no tiránica de progreso, una que no tiene que ver con la aceptación de fuerzas superiores, conducentes últimas del acaecer histórico. Ello es posible siempre y cuando se mantenga una actitud de examen atento y desapasionado tanto de los logros del pasado como de las condiciones actuales y de sus posibles ramificaciones (riesgosas) futuras.<sup>55</sup> Tal actitud también es compatible con un *moderado optimismo* sobre los beneficios obtenidos en etapas más recientes de la historia humana. Esa es, en breve sea dicho, la posición acerca del progreso político alcanzado en su época que predomina en el conjunto de la filosofía moral y social de Hume. Pues, pregunta este autor: “¿Por qué exaltar todavía a la vieja Inglaterra como un modelo de gobierno y leyes; alabanzas que de ninguna manera merece?. ¿Y por qué quejarse de los tiempos presentes, que, en todo respecto, sobrepasan con creces a todo el pasado?.”<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Cf. M. G. H. Pittock, “Historiography”, en: *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, op. cit., pp. 261-2.

<sup>52</sup> “Turgot’s confidence that progress was guaranteed by providence must indeed have seemed to Hume to be itself a sophisticated superstition.” D. Wotton, “David Hume, ‘the Historian’”, en: D. F. Norton, ed., *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 295.

<sup>53</sup> Cf. L. L. Bongie, *David Hume. Prophet of the Counter-Revolution*, Clarendon Press, Oxford, 1965, p. 50.

<sup>54</sup> Cf. R. H. Popkin, “Condorcet and Hume and Turgot”, en: R. H. Popkin, *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*, E. J. Brill, Leiden, 1992, p. 88.

<sup>55</sup> Pues solo de ese modo, asegura N. Phillipson, “could human beings be shown to distance themselves from their past and devote themselves to the peaceful pursuit of their interest in the material world in which they found themselves.” En: *Hume*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1989, p. 141.

<sup>56</sup> “Why still exalt Old England for a Model of Government and Laws; Praises which it by no

Los principales llamados a dar el ejemplo con esa actitud crítica frente a la historia, promoviendo – mediante la educación y el intercambio culto entre las personas – su adopción generalizada, son los filósofos morales. La *reflexión histórica autocrítica* sobre el pasado facilita la constitución de otro tipo de reflexión basado en la cautela y la moderación respecto a todo intento de reforma política futura. Aunque esforzarse por consolidar tal esfuerzo reflexivo podría ser visto como una labor de eruditos, marginados de un intercambio social activo, lo cierto es que lo que Hume tiene en mente como deber del filósofo moral es, con seguridad, otra especie, más ‘comprometida’ socialmente, de trabajo intelectual. Se trata de aquel ideal de vida “escéptico” expuesto en el ensayo del mismo nombre y que defiende que “la disposición más feliz” para la vida humana es la que el propio Hume califica de “*virtuosa*”. La misma que por conducir “a la acción y a la ocupación”, vuelve a las personas “sensibles a las pasiones sociales, fortalece el corazón frente a los asaltos de la fortuna, somete las pasiones a una adecuada moderación, hace de nuestros pensamientos un entretenimiento para nosotros, y nos inclina más hacia los placeres de la sociedad y la conversación que hacia los de los sentidos.”<sup>57</sup>

Es interesante constatar que el fomento de aquella actitud activa y crítico-reflexiva frente al decurso histórico y la vida cotidiana, forma también parte esencial de los objetivos literarios humeanos. Más en concreto, cabría pensar en la forma en que el propio Hume, en su ensayo “On Essay-Writing”, percibe su propia posición como ciudadano de la república de las letras, a saber, como “una especie de residente o embajador de los dominios del saber en los de la conversación.”<sup>58</sup> A criterio de Hume, los embajadores del reino de la erudición pueden colaborar en el refinamiento de las costumbres sociales, a condición que ellos mismos no se marginen del mundo de la vida común y la conversación ciudadana edificante. La labor de Hume como filósofo crítico de la historia puede ser vista como una aplicación directa de sus expectativas respecto a la necesidad de fomentar la discusión informada sobre temas históricos de interés común.

Y si bien en “On Essay-Writing” su autor insinúa que la historia, la poesía, la política y hasta la filosofía son, primordialmente, medios para conversar y debatir

---

means deserves? And why still complain of the present times, which, in every respect, so far surpass all the past?”. En: *New Letters of David Hume*, op. cit., p. 199.

<sup>57</sup> “El escéptico”, en: *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*. Edición bilingüe. Trad. J. L. Tasset Carmona, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 247. Original: “the happiest disposition of mind is the virtuous; or, in other words, that which leads to action and employment, renders us sensible to the social passions, steels the heart against the assaults of fortune, reduces the affections to a just moderation, makes our own thoughts an entertainment to us, and inclines us rather to the pleasures of society and conversation, than to those of the senses.” “The Sceptic”, *ibid.*, p. 246. Comentarios adicionales sobre la posición de Hume en ese ensayo se ofrecen en: A. Rosales Rodríguez, “David Hume: cuatro ideales de vida y una idea de la filosofía”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXIX/98 (2001), pp. 79-86.

<sup>58</sup> Cf. *Essays*, op. cit., pp. 533-5.

sobre temas “adecuados al entretenimiento de criaturas racionales”, esto no debe ser visto como el reconocimiento sin más de la supeditación del saber a los intereses de la tertulia placentera y superficial. El enfoque de Hume es más sutil en lo tocante a la naturaleza de la actividad filosófica. Ésta no puede florecer adecuadamente en ausencia de una estrecha trabazón con la aspiración por establecer y concretar – con el auxilio de una sólida ‘ilustración estética’ – ciertos ideales cívicos. Es justo en dicho contexto donde puede detectarse “el mayor triunfo del arte y la filosofía”; a saber, que “de forma imperceptible refina el temperamento y nos muestra aquellas disposiciones que deberíamos intentar lograr mediante una constante *desviación* de la mente y mediante un repetido *hábito*.”<sup>59</sup> Que en todo caso dicho “triunfo” de la filosofía no puede considerarse una victoria definitiva de la ilustración sobre los prejuicios individuales y sociales, se desprende como es obvio del escepticismo moderado de Hume.

Repárese, por otra parte, en que cuando Hume alienta a que se fortalezcan los lazos de contacto entre el mundo de los doctos y el de los conversadores amenos, al propio tiempo está ofreciendo tanto un agudo diagnóstico de lo que en su opinión era el estado mayoritario de la filosofía en su época como un posible remedio para la situación. La filosofía desligada de la vida práctica común solo puede engendrar quimeras expuestas, para colmo, en un estilo por demás ininteligible.<sup>60</sup> La misma idea se repite en un ensayo que complementa ideas anteriores, “Of Simplicity and Refinement in Writing”. En éste, Hume dirige sus críticas contra el rebuscamiento y exceso literarios, actitudes viciosas que apartan a la persona culta de la dinámica social. El deseo de agradar a fuerza de complicar que Hume descubre en el vicio literario del refinamiento, recibe de su parte las críticas más ásperas por la corrupción que producen en el gusto de las personas y por el obstáculo que representan para la comprensión mutua entre ellas.<sup>61</sup>

En este mismo orden de cosas, sin duda es llamativo que Hume elogie, en “Of the Study of History”, el punto de vista del historiador y más bien desdeñe el de los hombres de negocios y el de los filósofos tradicionales: el de los primeros por cuanto tienden a juzgar las cosas según el beneficio personal que les reporte, los segundos por su tendencia a mirar fría e indiferentemente el juego de pasiones y sentimientos que aparece ante sus ojos.<sup>62</sup> Una combinación intelectual cercana a la ideal

---

<sup>59</sup> “El escéptico”, *op. cit.*, p. 253. Original: “Here then is the chief triumph of art and philosophy: It insensibly refines the temper, and it points out to us those dispositions which we should endeavour to attain, by a constant bent of mind, and by repeated habit.” “The Sceptic”, *op. cit.*, p. 252.

<sup>60</sup> Cf. “On Essay-Writing”, *op. cit.*, p. 534-5.

<sup>61</sup> “Of Simplicity and Refinement in Writing”: “The endeavour to please by novelty leads men wide of simplicity and nature, and fills their writing with affectation and conceit.” En: *Essays, op.cit.*, p. 196.

<sup>62</sup> “The writers of history, as well as the readers, are sufficiently interested in the characters and events, to have a lively sentiment of blame and praise; and, at the same time, have no particular interest or concern to pervert their judgment.” En: *Ibid.*, p. 568.



sería la constituida por un *historiador filosófico* sensible, dispuesto a aceptar – sin caer en los extremos de la soberbia y el derrotismo – todos los niveles de grandeza y miseria moral inherentes a la condición humana. Pues aquella misma fuerte “propensión a la compañía y la sociedad”, activa, según explica Hume en su “Of National Characters”, entre “todas las criaturas racionales”, puede ser responsable de un contagio variadísimo, benéfico o dañino, de pasiones y sentimientos entre las personas.<sup>63</sup>

Como ha sido recalcado a la largo de este trabajo, uno de los principales atractivos de la filosofía política y social de Hume consiste en que se mantiene a distancia de dos extremos indeseables: de una concepción ingenua acerca del progreso humano en la historia, por una parte, y de un rechazo completo de su realidad o posibilidad, por otra. Su personal reconocimiento del progreso lo realiza Hume al amparo de ciertas convicciones bien meditadas – moderadamente escépticas – sobre la falibilidad humana, la incertidumbre (o peligro) final de todo intento por establecer *a priori* un plan o diseño completo para la reforma social, y sobre el carácter fortuito de las instituciones. Estas últimas no son resultado directo de algún tipo privilegiado de sabiduría humana (aún menos divina), cuanto más bien del carácter no intencional o no anticipado de la actuación e interacción de las personas en sociedad. En suma, el enfoque de Hume constituye un saludable correctivo de ciertas perversiones de la teoría y práctica de la política, como la megalomanía demagógica y la soberbia mesiánica, dos vicios por desgracia siempre presentes en todo tiempo y lugar.<sup>64</sup>

Amán Rosales Rodríguez  
 Facultad de Letras Universidad de Costa Rica  
 Oficina 235  
 San José (Costa Rica)  
 arosales@cariari.ucr.ac.cr

---

<sup>63</sup> Cf. “Of National Characters”, en: *Essays, op.cit.*, p. 202.

<sup>64</sup> Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación, inscrito en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad de Costa Rica, y apoyado por la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.