

LAS PASIONES Y EL PRINCIPIO DE REFLEXIÓN EN LOS SERMONES DE J. BUTLER ¹

MARGARITA MAURI
Universidad de Barcelona

RESUMEN: Una parte importante de la obra del obispo inglés Joseph Butler está centrada en el análisis de la naturaleza humana cuyo conocimiento es de suma importancia para la moralidad. La naturaleza del hombre, dice Butler, es un sistema o constitución formado, en parte, por un conjunto de apetitos, pasiones y afecciones, y, en parte, por un principio de reflexión o conciencia con una relación entre ellos marcada por un respeto común y la natural superioridad de la conciencia. Las pasiones, aunque supeditadas al orden racional, son necesarias, son tan imprescindibles como el propio orden. Aunque el hombre no pueda llegar nunca a la perfección, cuando el principio de reflexión es en él soberano, corrigiendo los posibles excesos de la pasión, el hombre es virtuoso. El artículo tiene como finalidad mostrar los principios constitutivos de la naturaleza humana y analizar la función que en ella desempeñan las pasiones.

PALABRAS CLAVE: Butler, conciencia, pasiones, afecciones, naturaleza humana.

Passions and the Principle of Reflection in the Sermons of J. Butler

ABSTRACT: An important part of the work of Bishop Joseph Butler is focused on the analysis of human nature whose knowledge is of utmost importance for morality. The nature of man, says Butler, is a system or constitution formed, in part, by a set of appetites, passions and affections, and in part by a principle of reflection or conscience with their relationship marked by mutual respect and by the natural superiority of consciousness. Passions, but subject to the rational order, are necessary, are as essential as the proper order. Although man cannot ever reach perfection, when the principle of reflection directs, correcting any excesses of passion, man is virtuous. The article aims to show the basic principles of human nature and explore the role the passions have in it.

KEY WORDS: Butler, conscience, passions, affections, human nature.

1. LA NATURALEZA MORAL DEL SER HUMANO

A diferencia de lo que suele suceder en mucha de la filosofía contemporánea, J. Butler centra su obra en el análisis de la naturaleza humana, objeto de estudio en sus dos disertaciones y en los sermones. Para Butler la naturaleza humana es un reloj de precisión, con sus piezas, diferentes, pero encajadas en un todo; no es cada pieza la que ofrece una idea del conjunto, sino la relación de cada una de ellas con las demás. La naturaleza humana es un todo formado por apetitos, pasiones, y afecciones² regidos por la auto-

¹ Artículo elaborado dentro del Proyecto de investigación *Razón práctica y ciencias sociales en la ilustración escocesa. Antecedentes y repercusiones*, dirigido por la Dra. A. M. González.

² «Butler does not explain how he distinguishes a “passion” an “appetit” and an “affection” from one another. Sometimes he uses all these words together, or two of them, to stand for a certain general class of human motives». DUNCAN-JONES, A., *Butler's Moral Philosophy*, Penguin Books, Harmondsworth, 1952, p. 45.

«He (Butler) refers repeatedly to the “particular affections, passions ans appetites” and his terminology might mislead. (...) we shall lose nothing if we regard each of the three terms as synonymus with “desire”». HENSON, R. G., «Butler on Selfishness and Self-Love», en *Philosophy and Phenomenological Research* 49 (1988) 1, p. 33.

ridad de la conciencia o principio de reflexión; le es tan naturalmente propia la virtud a la naturaleza humana, como a un reloj medir el tiempo. Pero a diferencia de lo que ocurre con los objetos inanimados, los seres humanos somos agentes, dice Butler, estamos encargados de nuestra constitución y somos responsables de su buen y mal funcionamiento; hay situaciones contrarias a alguna parte del todo que es la naturaleza humana, situaciones como la miseria, o vicios, como la injusticia, contrarios al conjunto. Desde este punto de partida, el autor afirma que en el hombre se hallan dos principios naturales:

- a) El hombre está hecho para vivir en sociedad y para procurar el bien de los otros. Éste es el principio natural de benevolencia.
- b) En el hombre existe también una inclinación a ocuparse de la propia vida, salud y bienes privados. Éste es el principio natural de amor propio (*self-love*).

En la misma línea del sentimentalismo escocés, Butler defiende que ambos principios son muy diferentes, pero coinciden de tal modo que la más grande satisfacción personal depende de sentir benevolencia en el grado debido. De este modo, el principio de *self-love* se convierte en una garantía de nuestra buena conducta hacia los demás³. Teniendo en cuenta que ambos principios son naturalmente propios de la naturaleza humana, uno promueve el otro puesto que el hombre está hecho para ambos.

A los dos principios mencionados se añaden las pasiones y afecciones que contribuyen y conducen al hombre tanto hacia el bien privado como al bien público o común. Butler distingue dos clases de pasiones al tiempo que advierte que no pueden ser confundidas con los principios naturales de benevolencia y amor propio. Sin embargo, esto no impide que en las pasiones se dé también una referencia al bien propio y al bien ajeno:

- a) Pasiones o apetitos (*passions or appetites*) cuya primera intención y uso es la seguridad y el bien individual.
- b) Pasiones o apetitos (*passions or appetites*) cuya primera intención y uso es la seguridad y el bien de la sociedad:

«Hunger is to be considered as a private appetite; because the end for which it was given us is the preservation of the individual. Desire of esteem is a public passion; because the end for which it was given us is to regulate our behaviour to society»⁴.

La pasión indica tan sólo la dirección de la apetencia; sobre ella, el principio de reflexión introduce el análisis de la conveniencia de dar curso a la pasión, ver los medios necesarios y obtener su objeto propio, o bien no seguirla.

El dibujo de la naturaleza humana se completa con la mención de un principio de reflexión al que Butler llama conciencia (*conscience*), gracias al cual el hombre es capaz de distinguir, aprobar y reprobar sus propias acciones. La conciencia es la autoridad en el individuo porque indica la dirección y autoriza o no la satisfacción de los principios de la naturaleza. La facultad de la conciencia, que así es considerada, evita que el hombre dañe a los demás al tiempo que le inclina hacia la conducta buena. En el *Sermon II*, Butler caracteriza la conciencia con los siguientes atributos:

- a) La conciencia es una facultad natural, no un principio; su supremacía es natural.
- b) La conciencia es la facultad gracias a la cual el ser humano es un ser moral:

³ *Sermon I*, p. 6.

⁴ *Sermon I*, p. 7, nota.

«not to be considered merely as a principle in his heart, which is to have some influence as well as others: but considered as a faculty, in kind and in nature, supreme over all others, and which bears its own authority of being so»⁵.

- c) La conciencia es una facultad gracias a la cual el hombre es de forma natural, una ley en sí mismo: en sí mismo tiene tanto la regla de conducta como la obligación de seguirla:

«This prerogative, this natural supremacy, of the faculty which surveys, approves, or disapproves the several affections of our mind, and actions of our lives, being that by which men are a law to themselves, their conformity, or disobedience to which law of our nature renders their actions, in the highest and more proper sense, natural or unnatural»⁶.

Puesto que todos los principios mencionados forman parte de la naturaleza humana, cabría pensar que una conducta movida por la pasión es tan natural como la causada por el principio de *self-love*. Sin embargo, que todos los principios mencionados sean naturales no equivale a mantener que estén jerárquicamente al mismo nivel. Butler compara el comportamiento animal con la conducta humana. En el animal existe sólo una posibilidad de comportamiento, por tanto, en cualquiera de los comportamientos animales se da una correspondencia entre la naturaleza del individuo y su comportamiento. En cambio, la actividad humana está abierta a más de una posibilidad; el hombre puede optar por una conducta causada por la pasión o una conducta movida por los principios de *self-love* y benevolencia; sólo cuando el hombre actúa siguiendo alguno de estos dos principios, puede decirse que su conducta es 'natural'⁷. En un hombre que actúa siguiendo la pasión, dice Butler, existe una desproporción entre lo que hace y su naturaleza, y esto, y no otra cosa, es lo que convierte su acto en «unnatural»⁸. Las dos clases de conducta son naturales si consideramos que no se dan fuera de la naturaleza humana; sin embargo, la actuación viciosa es contraria a la naturaleza porque, siendo el principio racional en el hombre el principio superior, la actuación viciosa le es contraria, y, en ese sentido, seguirla resulta contra la naturaleza. Para el ser humano lo natural es lo racional, al modo como lo apetitivo es lo natural para el animal.

La diferencia entre las afecciones y el principio de *self-love* no es de grado ni de fuerza, sino de esencia; cuando la pasión prevalece sobre el principio de *self-love*, el acto no es natural, mientras que si el principio de *self-love* se impone a la pasión, el acto es natural. La conclusión a que se llega es clara: pasión y *self-love* son igualmente naturales por su origen, pero *self-love* es en la naturaleza humana un principio superior a la pasión⁹. Su diferencia no estriba en la fuerza o intensidad, sino en su esencia, en el lugar que ocupa en el orden jerárquico de la naturaleza humana.

Las relaciones que Butler supone entre los diferentes principios constitutivos de la naturaleza humana, ordenados jerárquicamente, es parecida a la que se encuentra en otros autores. Los deseos que aparecen como resultado de los apetitos pueden ser realizados a condición de que la conciencia los apruebe. En el caso, por ejemplo, de que apa-

⁵ Sermon II, p. 21.

⁶ Sermon II, p. 21. La cursiva es del autor.

⁷ Acerca de la actuación de acuerdo con la naturaleza, vid. BRINTON, A., «Following Nature' in Butler's Sermons», en *The Philosophical Quarterly* 41 (1991) 164, pp. 325-332, que critica la interpretación de A. MILLAR en «Following Nature», en *The Philosophical Quarterly* 38(1988), pp. 165-185.

⁸ Sermon II, p. 22.

⁹ Sermon II, p. 23.

rezca un deseo que no puede ser obtenido más que causando perjuicio a los demás, la conciencia desapueba su realización, frustra el deseo, aunque no lo haga desaparecer. Pero si en esa contienda entre el deseo y la conciencia el deseo prevalece, Butler afirma que se da lo que puede llamarse una «*usurpation*» porque el principio inferior se impone al superior; el deseo es mero poder, mientras que la conciencia es autoridad y su finalidad es dirigir y regular todos los principios, pasiones y motivos de nuestros actos¹⁰. Las pasiones no son negativas, «*natural passion in itself is indifferent*»¹¹, sólo su des-orden con respecto al principio de autoridad de la razón las convierte en tales.

La naturaleza humana es concebida por Butler como un conjunto de principios jerarquizados:

«that nature consists in these several principles considered as having a natural respect to each other; in the several passions being naturally subordinate to the one superior principle of reflection or conscience»¹².

Como en cualquier conjunto jerárquicamente organizado, la buena marcha depende de que cada elemento desempeñe adecuadamente su función. En la medida en que el principio superior rige la naturaleza humana, el hombre es virtuoso. El hombre, dice Butler, tiene la regla de conducta en su interior y lo que se espera es que se conduzca siguiéndola. El deber está representado por la conciencia, la regla que indica los pasos que hay que seguir, una guía dada al hombre por el autor de su naturaleza. En este conjunto armónico que es el hombre, la obediencia a la conciencia y la satisfacción de la inclinación natural de *self-love*, no están reñidas; ambas conducen a la verdadera felicidad humana.

2. PASIONES, AFECCIONES Y APETITOS

En el *Sermon V*, Butler aborda el tema de la compasión. Tras considerar los dos ámbitos en los que se mueve el ser humano, el privado, donde busca su propio interés, y el público, en el que busca el bien de los demás, el autor define la compasión como una «*original, distinct particular affection in human nature*», por la que somos capaces de ayudar al que lo precisa. Con la compasión se introduce el tema de las pasiones y la especulación sobre cuál es su función dentro de la moralidad. La incomodidad que las pasiones plantean al ejercicio racional, que en el Estoicismo se corrige con un ideal moral que anula la presencia de las pasiones, lleva a Butler a preguntarse si, quizá, la vida humana sería mejor sin la presencia de ese elemento que suele perturbar y confundir. El autor rehuye tanto un ideal moral basado en la supresión de las pasiones como una exaltación de las mismas; los dos extremos son inadecuados: sería tan pernicioso erradicar todas las afecciones naturales como ser enteramente gobernado por ellas.

Una vida dirigida por las pasiones pondría al hombre al nivel del comportamiento animal. Por otro lado, la supresión de todas las afecciones comportaría la eliminación del principio de acción. Al menos en el hombre, la sola razón no es motivo suficiente para la actuación virtuosa. Es la razón, a la que se unen las afecciones —impresas ambas en el corazón humano por Dios, e igualmente naturales—, lo que procura el acto moralmente bueno.

¹⁰ *Sermon II*, p. 24.

¹¹ *Sermon VIII*, p. 79.

¹² *Sermon III*, p. 26.

¿Dónde está la imperfección de la naturaleza humana? La imperfección de la naturaleza humana no está en las pasiones, sino en el hecho de que la razón las necesite como principio de acción:

«our appetites, passions, senses, no way imply disease; nor, indeed, do they imply deficiency or imperfection of any sort; but only this, that the constitution of nature, according to which God has made us, is such as to require them»¹³.

Así, dice Butler contra los estoicos, el hombre sabio no puede estar libre de pasiones, porque el sabio es compasivo. La afección compasiva proporciona al hombre sabio la capacidad de ayudar al que lo necesita; hay que entender que sin la afección compasiva el sabio carecería del principio de acción necesario para actuar. En este sentido, las pasiones vienen a completar la razón y —como en el caso de la compasión— contribuyen al bien y a la felicidad del mundo. Sin las afecciones, dice Butler, el hombre sería todavía más cruel de lo que es.

Ateniéndonos a la reflexión de Butler, una naturaleza humana perfecta sería la que con el sólo uso de la razón fuera capaz de llevar a término todas las acciones virtuosas para las que la naturaleza humana tal como es —imperfecta— requiere ahora del concurso de la pasión. Las afecciones —en presencia y grado razonable— inclinan a los hombres hacia el cumplimiento de sus deberes para con los demás hombres porque los ‘mueven’ como no lo hace la razón. Como señala S. Moses¹⁴, Butler atribuye a las pasiones y afecciones dos funciones, la identificación y la motivación; las pasiones orientan hacia determinados objetos e inclinan a actuar.

A lo largo de la exposición filosófica que se encuentra en los sermones, Butler atribuye a las pasiones o afecciones las siguientes finalidades:

1. Teniendo en cuenta que cada hombre es, en parte, el resultado de las condiciones externas en las que vive, las pasiones y afecciones le inclinan hacia los actos más convenientes de acuerdo con sus circunstancias vitales.
2. Las afecciones hacen posible que el hombre atienda a los objetos que le son propios: «Compassion is a call, a demand of nature, to relieve the unhappy; as hunger is a natural call for food»¹⁵. Lo que es necesario hacer en cada situación puede satisfacerse por la existencia de las pasiones y afecciones. Siendo éstas un elemento integrante de la naturaleza humana, es exigible que el hombre atienda a lo que la situación demanda, y cae bajo su responsabilidad hacerse cargo de esa necesidad. El hambre es, en el mundo natural, lo que la compasión en el mundo moral; se da en ambos la misma relación entre demanda y respuesta. Gracias a la sensación de hambre, tendemos al objeto que satisface esa necesidad; sin esa sensación, nuestra supervivencia podría verse amenazada. Del mismo modo, gracias a la compasión, tendemos a remediar la necesidad de otro; sin la compasión, la necesidad del otro no recibiría asistencia. Para Butler la comparación entre el mundo natural y el moral es del todo pertinente, ya que defiende una estrecha correspondencia entre ambos: «There is much more exact correspondence between the natural and moral world, than we are apt to take notice of»¹⁶.

¹³ *Sermon V*, p. 50.

¹⁴ MOSES, S., «“Keaping the Heart”: Natural Affection in Joseph Butler’s Approach to Virtue», en *Journal of Religious Ethics* 37 (2009) 4, p. 614.

¹⁵ *Sermon VI*, p. 60.

¹⁶ *Sermon VI*, p. 56.

«Compassion is a call, a demand of nature, to relieve the unhappy; as hunger is a natural call for food». *Sermon VI*, p. 60.

3. Las pasiones y afecciones relacionan a cada hombre con los demás. Una de las finalidades de las pasiones es que el ser humano sea sensible a la desgracia ajena y corra a ponerle remedio. Así, dice Butler, las diferentes afecciones puestas en la naturaleza humana van dirigidas a aligerar la miseria ajena más que a contribuir a su felicidad¹⁷. Remediar y prevenir la injusticia, ésa es la finalidad de las pasiones¹⁸. Por un lado, pasiones como el miedo, el resentimiento o la compasión no podrían existir en un mundo perfecto, pero por otro, dada la imperfección del mundo en que vivimos, la ausencia de pasiones en la naturaleza humana empeoraría el mundo porque nada inclinaría al hombre a interesarse por sus semejantes.

3. BENEVOLENCIA Y *SELF-LOVE*

Expondré el contenido de los conceptos de benevolencia y *self-love* partiendo de la base de que, en ambos casos, se trata de afecciones¹⁹ que se distinguen sólo por sus objetos, y cuyo objetivo es alcanzarlos.

Una afección, dice J. Butler, «consists in tending towards, and resting in, its objects as an end»²⁰. *Self-love* es una afección cuyo objeto es uno mismo, y su fin el bien privado o particular. En consecuencia, tanto el objeto como el objetivo de la afección de *self-love* son internos, un deseo orientado a conseguir algo de naturaleza interior: «our own happiness, enjoyment, satisfaction»²¹. La felicidad, la alegría y la satisfacción son los fines que la afección de *self-love* busca obtener y conservar. Sin embargo, parece desprenderse de la exposición poco clara de Butler que el modo de alcanzar la satisfacción o la felicidad a que se hace referencia en la cita anterior, se encuentra en la adecuación entre las pasiones particulares y sus objetos; la afección de *self-love* está unida a las pasiones particulares: «Take away these affections and you leave self-love absolutely nothing at all to employ itself about; no end, or object, for it to pursue»²². Y, sin embargo hay una clara distinción entre las pasiones particulares y *self-love*:

«on the one hand, men form a general notion of interest, some placing it in one thing, and some in another, and have a considerable regard to it throughout the course of their life, which is owing to self-love; so, on the other hand, they are often set on work by the particular passions themselves, and a considerable part of life is spent in the actual gratification of them, i.e. is employed, not by self-love, but by the passions»²³.

Tal como aparece planteado en la cita, lo indeterminado pertenece al afecto de *self-love* (felicidad, satisfacción), mientras que lo propio de las pasiones particulares es lo

¹⁷ Pero el autor va más allá cuando traslada esa misma reflexión a la relación del hombre consigo mismo: la actitud adecuada es la de procurar mitigar las propias penas más que la de buscar cómo divertirse: «(...) to propose to ourselves peace and tranquillity of mind, rather than pursue after high enjoyments». *Sermon VI*, p. 63.

¹⁸ *Sermon VIII*, p. 82.

¹⁹ Me parece acertada la crítica que R. G. Henson hace de la interpretación de T. Penelhum, quien defiende que *self-love* es, al mismo tiempo, una afección y un principio racional. Ciertamente, del hecho de que *self-love* requiera de un agente racional no puede concluirse que sea un principio racional. Vid. HENSON, R. G., *op. cit.*, p. 34.

²⁰ *Sermon XIII*, p. 183.

²¹ *Sermon XI*, p. 115.

²² *Preface*, p. xxi.

²³ *Preface*, p. xx.

determinado y concreto (este objeto); ambos son por igual causa de acción. Actuar movido por *self-love* es actuar pensando en la satisfacción (felicidad) propia; actuar por una pasión particular es actuar movido por un objeto externo adecuado a esa pasión. La adecuación pasión-objeto produce satisfacción por sí misma y esa satisfacción enlaza con el interés por uno mismo del *self-love*:

«the very idea of an interested pursuit necessarily presupposes particular passions or appetites; since the very idea of interest or happiness consists in this, that an appetite or affection enjoys its objects. It is not because we love ourselves that we find delight in such and such objects, but we have particular affections towards them»²⁴.

Así, la manzana deleita el paladar, no por la autoestima en que cada uno se tiene a sí mismo, sino por inclinación particular a las manzanas que uno tenga. Y aunque el deleite proporcionado por la manzana puede distinguirse claramente de la afección de *self-love*, pasiones particulares y *self-love* se relacionan desde el momento en que, como dice Butler, si se eliminan esas pasiones particulares, «you leave self-love absolutely nothing at all to employ itself about».

También la benevolencia es una afección, pero en este caso, el objeto es el bien ajeno, un objeto externo al agente moral, y cuyo fin es conseguir, efectivamente, el bien público:

«Self-love and interestedness was stated to consist in or be an affection to ourselves, a regard to our own private good: it is, therefore, distinct from benevolence, which is an affection to the good of our fellow-creatures»²⁵.

Butler no identifica la felicidad con *self-love*, sino con la satisfacción que se produce cuando la afección hacia uno mismo o hacia los demás alcanza el objeto que le es propio. Así, la satisfacción interior por la ayuda prestada a nuestro vecino es sinónimo de felicidad: «Happiness consists in the gratification of certain affections, appetites, passions, with objects which are by nature adapted to them»²⁶.

El concepto de felicidad supone el concepto de *self-love* y el de benevolencia al que se añade la actualización de la afección a través de su objeto propio.

La dirección hacia sus objetos convierte a las afecciones de benevolencia y *self-love* en principios de acción. De este modo, hay actos que tienen por principio la propia satisfacción, mientras que otros actos tienen su principio en el bien de los demás. Existen, pues, dos principios de acción:

- a) El deseo de la felicidad personal: el deseo de alcanzar la felicidad personal es una de las razones por las que las personas suelen actuar. Cualquier placer como, por ejemplo, el obtenido por haber ayudado a nuestro vecino, es la realización de una afección propia, interior, y en tanto que satisfacción interna, pertenece al principio de *self-love*:

«According to this way of speaking, no creature whatever can possibly act but merely from self-love; and every action and every affection whatever is to be resolved up into this one principle»²⁷.

Self-love puede ser el principio de una acción o no serlo, pero en este último caso, aunque el acto haya sido causado por un principio diferente, en cuanto pro-

²⁴ Preface, p. xxi.

²⁵ Sermon XI, p. 119.

²⁶ Sermon XI, p. 124.

²⁷ Sermon XI, p. 116.

duce alegría o placer al agente moral, está directamente relacionado con el principio de *self-love*. Sólo en el caso de que *self-love* sea la razón del acto podrá llamarse a éste «an interested action»²⁸.

- b) Al principio de actuación por *self-love* se le une un segundo principio de acción, aquél que se produce cuando las afecciones, pasiones y apetitos tienen por objeto algo externo y particular:

«On the other hand, particular affections tend towards particular external things; these are their objects; having these is their end; in this consist their gratification: no matter whether it be, or be not, upon the whole, our interest or happiness»²⁹.

Un acto puede ser causado sólo por el principio de *self-love*, sin embargo, un acto determinado por el principio de benevolencia siempre irá acompañado del principio de *self-love*: la satisfacción personal por la ayuda prestada a los demás es concomitante a la ayuda prestada, aunque sentirse satisfecho no haya sido la causa del acto. De este modo, la afección de *self-love* alcanza su objeto —interno— a través de la consecución del objeto —externo— de la afección de la benevolencia. En otras palabras, mi satisfacción deriva de mi interés activo por el bien de los demás. La felicidad, entendida como satisfacción interna, deriva de haber intentado el bien ajeno. Sobre este esquema, Butler introduce una precisión más; en el caso de que un acto tenga por principio la benevolencia, y fracase en su objetivo, siempre quedará la satisfacción de la propia conciencia:

«but in case of disappointment, the benevolent man has clearly the advantage; since endeavouring to do good, considered as a virtuous pursuit, is gratified by its own consciousness, i.e., is in a degree its own reward»³⁰.

4. VIRTUD Y VICIO

La virtud o rectitud moral «does indeed consist in affection to and pursuit of what is right and good»³¹. La benevolencia, no sólo como tendencia, sino en tanto que determinación activa para conseguir el bien público, es la máxima expresión de la virtud porque incluye en ella todo lo que es bueno y valioso: «benevolence includes in it all virtues, yet reason must come in as its guide and director, in order to attain its own end, the end of benevolence, the greatest public good»³².

Esta tendencia interesada en el bien común o público no es una tendencia ciega, dice Butler; como tendencia propia de seres racionales, es guiada por la razón en su intento de alcanzar el objetivo.

La benevolencia es el principio virtuoso más elevado e incluye la afección de *self-love*. Así, afirma Butler, el amor a nuestros semejantes es recompensado con la conciencia de nuestro esfuerzo por conseguir el bien de los demás, aunque la recompensa de nuestro esfuerzo sea, en sí misma, el haber conseguido efectivamente ayudar a los demás. Aunque el máximo principio de la virtud sea la benevolencia, la tendencia y persecución de lo bueno y recto no excluye la referencia al bien particular. Sin embargo, la desmesura en el interés por lo propio junto a la despreocupación por el bien de los demás es consi-

²⁸ «(...) meaning by interest, happiness and satisfaction». *Sermon III*, p. 32.

²⁹ *Sermon XI*, pp. 116-117.

³⁰ *Sermon XI*, p. 122.

³¹ *Sermon XI*, p. 128.

³² *Sermon XII*, p. 177.

derado un vicio: «vice in general consists in having an unreasonable and too great regard to ourselves, in comparison to others»³³. En definitiva, la virtud se define por la medida adecuada y por el imperio de los principios superiores sobre las pasiones y afecciones; toda falta de proporción y la subversión de la jerarquía natural conduce al vicio.

5. LA VALORACIÓN MORAL

La peculiar constitución de su naturaleza hace al hombre un ser capaz de gobernarse bien o mal y de enjuiciar su conducta. Como veíamos en apartados anteriores, la existencia de la conciencia o principio de reflexión introduce la posibilidad, no sólo de conducirse de acuerdo con la naturaleza racional sometiendo toda decisión al juicio de la conciencia, sino también abre la posibilidad de enjuiciar la propia actuación y también la ajena. Butler afirma que el autogobierno es debido a la naturaleza moral (*moral nature*) del hombre, así como a tener las facultades morales tanto de percepción como de acción. Los seres humanos poseen la capacidad de tomar los propios actos y carácter como objeto de valoración; el resultado de esa valoración suele ser la aprobación de ciertos actos, porque son virtuosos y buenos, o su reprobación, porque son viciosos y malos. La existencia de las valoraciones morales y el uso de un vocabulario moral demuestra, según Butler, la existencia de una facultad moral a la que los filósofos han llamado con nombres diferentes:

«That we have this moral approving and disapproving faculty, is certain from our experiencing it in ourselves, and recognizing it in each other. (...) whether called conscience, moral reason, moral sense, or divine reason; whether considered as a sentiment of the understanding, or as a perception of the heart; or which seems the truth, as including both»³⁴.

El objeto de valoración de la facultad moral son los actos en los que Butler incluye³⁵ los principios de la actuación, las consecuencias de la actuación y la intención del agente moral. La censura o reconocimiento de lo hecho no se hace con base en lo subjetivo —sufrimiento, diversión o impresiones personales—, sino según lo que se ha hecho (o no) o podría (debería) haberse hecho. La misma facultad moral por la que se aprueba o reprueba, asocia, de modo natural, cada una de las valoraciones al merecimiento personal de bien o mal. Asociamos la virtud al merecimiento de algo bueno, y el vicio al merecimiento de algo malo, aunque la relación no sea la misma en ambos casos. Así, dice Butler, la asociación entre ‘virtud y mérito’ es más débil que la que se da entre vicio y demérito porque la actuación virtuosa puede ser debida a una inclinación débil del principio virtuoso. En la asociación ‘vicio-demérito’, en cambio, la actuación viciosa se presenta como resultado de la posesión de vicios; en este caso, el agente moral no posee el principio de virtud.

CONCLUSIÓN

La ética de Butler se cuenta entre aquellas posiciones filosóficas que defienden la primacía de la conducta racional amparada por las pasiones como motores de la praxis. A su

³³ *Sermon X*, p. 104.

³⁴ *Dissertation II: Of the Nature of Virtue*, pp. 270-271.

³⁵ *Dissertation II: Of the Nature of Virtue*, p. 272.

relación con Lord Shaftesbury debe dos de los principios que caracterizan la denominada «escuela de los sentimentalistas escoceses», la defensa de dos principios complementarios de actuación, *self-love* y benevolencia, que se refuerzan mutuamente, y la defensa de una facultad especial gracias a la cual los seres humanos son capaces de aprobar y reprobar tanto la conducta propia como la ajena. Los elementos que caracterizan, por tanto, la explicación filosófica de J. Butler están presentes en otros autores; sin embargo, lo más peculiar del intento de Butler por clarificar el complejo entramado de la moralidad humana es su profunda y sutil percepción de la psicología de la conducta moral apreciando aspectos e intentando explicaciones cuya profundidad no se encuentra en otros filósofos que comparten con Butler los mismos principios generales.

BIBLIOGRAFÍA

- BRINTON, A.: «'Following Nature' in Butler's Sermons», en *The Philosophical Quarterly* 41 (1991) 164, pp. 325-332.
- DUNCAN-JONES, A.: *Butler's Moral Philosophy*, Penguin Books, Harmondsworth, 1952.
- HENSON, R. G.: «Butler on Selfishness and Self-Love», en *Philosophy and Phenomenological Research* 49 (1988) 1, pp. 31-57.
- MILLAR, A.: «Following Nature», en *The Philosophical Quarterly* 38 (1988), pp. 165-185.
- MOSES, S.: «'Keaping the Heart': Natural Affection in Joseph Butler's Approach to Virtue», en *Journal of Religious Ethics* 37 (2009) 4, pp. 613-629.
- PENELHUM, T.: *Butler*, Routledge & Kegan Paul, London, 1985.
- The Works of Joseph Butler*, Ed. by William Tegg, London, 1867, reproduced by elibron Classics series, 2006.
- TOWNSEND, H. G.: «The Synthetic Principle in Butler's Ethics», en *Internacional Journal of Ethics* 37 (1926) 1, pp. 81-87.

Universidad de Barcelona
mauri@ub.edu

MARGARITA MAURI

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2010]