

# Obligación De Cumplir Las Promesas<sup>1</sup>

María Elton\*

Universidad de los Andes

## Resumen

La obligación moral de cumplir las promesas está en el origen de una discusión entre la tradición del derecho natural y el utilitarismo. Thomas Reid, fundador de la escuela escocesa del sentido común, defiende esa obligación como un derecho natural, y David Hume la considera una acción que tiene como fin la utilidad. Tras esa discusión se encuentran conceptos diferentes acerca de la justicia.

**Palabras claves:** obligación; promesas; utilitarismo; justicia; derecho natural

## Abstract

The obligation of promises as a moral action is in the origin of a contraposition between the tradition of natural right and utilitarianism. As a natural right, the obligation of promises is defended explicitly by Thomas Reid, philosopher of common sense, and as a utilitarian action it is defended by David Hume. This disagreement finds its roots in their different concepts of justice.

**Key words:** obligation; promises; utilitarianism; justice; natural right

## Introducción

Desde una visión crítica del utilitarismo, Martin Rhonheimer define esta filosofía moral como aquella que identifica la bondad moral de un acto con su "corrección", es decir, con el cálculo positivo de las consecuencias que se siguen de su ejecución. Las acciones humanas son descriptibles, desde esta perspectiva, como sucesos –por ejemplo expresiones lingüísticas, movimientos corporales-, que tienen como consecuencia otros sucesos ventajosos o desventajosos para la sociedad<sup>2</sup>.

---

\* Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra; Profesora de Ética y Filosofía Moral Moderna del Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes; ha publicado *El derecho de los padres a la educación de sus hijos*, 1982; *El amor puro de Fénelon en el contexto del pensamiento moderno*, 1989; La 'is-ought question', 2000; y veinticuatro artículos en revistas especializadas y en libros colectivos. melton@uandes.cl

<sup>1</sup> Esta investigación ha sido financiada por Fondecyt, Fondo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Chile.

<sup>2</sup> Martin Rhonheimer, *La perspectiva de la moral*, Madrid, Rialp, 1999, 341ss.

Se refiere en especial a la valoración que el utilitarismo hace de la obligación moral de cumplir las promesas. Así, una “promesa” es una forma determinada de expresión lingüística con la que el hablante pone a otra persona en condiciones de estar segura de que el hablante hará lo contenido en esa expresión lingüística. En lo que respecta a la realización de ese acto se puede formular una norma:

“Se deben cumplir las promesas”- y ello porque se piensa que lo mejor para la convivencia humana en su conjunto es que los hombres puedan estar seguros de que sus semejantes harán siempre lo que prometan. “Se deben cumplir las promesas” es por tanto una norma racional porque su cumplimiento produce la buena consecuencia del mantenimiento de la práctica “prometer”. La corrección del acto individual “cumplir las promesas” se basa solamente en la norma y su utilidad. No hay razón alguna para designar al acto individual “cumplir una promesa” como bueno o justo “en sí”, esto es, como acto de justicia y de benevolencia hacia una persona concreta”. (Rhonheimer, 342)

Nuestra intención es investigar las raíces de esa manera de pensar utilitarista en la Ilustración Escocesa, donde encontró a su vez una crítica análoga a la que se le hace hoy desde una visión aristotélico tomista como la de Rhonheimer. El tema del origen de la obligación de cumplir las promesas tiene un lugar importante en el *Treatise Of Human Nature* y en *Inquiry Concerning The Principles Of Morals* de David Hume (1711-76). Los planteamientos que allí encontramos fueron discutidos de manera radical por Thomas Reid (1710-1796), en sus *Essays Of Active Powers*. Esa discusión no es interesante sólo desde un punto de vista erudito. En ella se enfrentan dos tradiciones filosóficas enteramente diferentes, una, la segunda, que puede ser conectada con la tradición clásica del derecho natural, y otra, la primera, que reniega enteramente de esa tradición, inaugurando una filosofía moral en que se encuentran los elementos esenciales del utilitarismo y el consecuencialismo posterior, los cuales, han conformado en gran medida las relaciones sociales contemporáneas. Así, en el seno de la Ilustración Escocesa, se contraponen dos maneras profundamente distintas de concebir la inserción moral del hombre en la sociedad.

En el contexto de la tradición clásica del derecho natural, la obligación de cumplir las promesas es un tema perteneciente a la justicia, en concreto a una virtud potencial de ella, la virtud de la fidelidad. “El

cumplimiento de las promesas es un deber de fidelidad humana; por lo que dice San Agustín que *fidelidad* se deriva de *fiunt dicta* (se cumple la palabra dada)<sup>3</sup>. Por cuestión de honestidad moral, cualquier promesa hecha de hombre a hombre obliga. Se trata de una obligación de derecho natural<sup>4</sup>. Pues bien, Hume se puso en las antípodas de esa tradición al afirmar que la justicia no es una virtud natural, sino convencional<sup>5</sup>, como lo es también la obligación de cumplir los contratos, es decir las promesas.

En el trasfondo de la incompatibilidad existente entre ambas tradiciones yace una contraposición entre dos modos enteramente diferentes de fundamentar las relaciones morales y sociales. Para la tradición clásica del derecho natural, aquella que se inicia en Aristóteles y es mediada por la herencia escolástica, la naturaleza metafísica del hombre lo inclina a una apertura hacia los demás, que le permite establecer relaciones sociales justas, elegidas libremente, en función del bien común. Según Knud Haakonssen, uno de los intérpretes actuales más autorizados de la Ilustración Escocesa, Hume era consciente de la influencia de esa tradición<sup>6</sup>, aunque la excluyó sin más porque no tenía tiempo para las esencias escolásticas<sup>7</sup>, desde las cuales se establecían, en su opinión, estructuras políticas autoritarias, porque hacía depender las relaciones morales y sociales de algo que estaba por encima de las personas, y no como algo construido por los individuos<sup>8</sup>. Desconoció, en nuestra opinión, el papel fundamental que tiene la razón práctica y la prudencia del hombre en la construcción libre de la sociedad, precisamente en el contexto de esa herencia filosófica. Al prescindir de la metafísica, pensamos que Hume fundó su teoría de la justicia en un individualismo enteramente naturalista.

Para Hume, el origen de la moral es una cuestión de hecho, no de una ciencia abstracta, que él identifica con la metafísica. Las máximas generales de la moral se inducen de ejemplos particulares, de acuerdo al método experimental. El hombre capta por medio de su sensibilidad una serie de cualidades morales buenas o malas, que le permiten establecer esas normas. El conocimiento sensible de esos rasgos es universal, por lo que todos coincidimos en el reconocimiento de ciertos hábitos o

3 Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, B.A.C., 1986-1994, II-II, c.88, a.3

4 Aquino, II-II, c.88, a.3, resp. 1

5 Maria Elton, "La 'justicia artificial' según David Hume", *Analogía* 17 (1), 2003, 43-65.

6 Knud Haakonssen, *The Structure of Hume's Political Theory*, en *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, 1993, 184.

7 Haakonssen, *The Structure*, 186.

8 Haakonssen, *The Structure*, 184.

sentimientos como laudables o culpables. Sólo se necesita entrar en el propio corazón por un momento, y considerar si uno desearía tener o no la cualidad que se contempla, y si esa imputación moral es hecha por un amigo o un enemigo<sup>9</sup>.

“Toda moralidad depende de los sentimientos; y cuando una acción, o una cualidad de la mente, nos agrada *de cierto modo*, decimos que es virtuosa; y cuando la negligencia, o el incumplimiento de ella, nos desagradan *del mismo modo*, decimos que nos hallamos bajo la obligación de realizarla”<sup>10</sup>. La obligación de cumplir las promesas, sin embargo, no es una acción que suscite un sentimiento moral peculiar que, según Hume, no existe en el hombre. “Una promesa es, en consecuencia, algo *naturalmente* ininteligible, ni hay un acto de la mente que le pertenezca”<sup>11</sup>. Hume explica la obligación de cumplir las promesas como una convención humana, necesaria para la existencia de la sociedad.

### **La obligación de cumplir las promesas como una convención humana**

Como bien dice Tomás de Aquino, una promesa trata de lo que uno quiere realizar a favor de otro. Una amenaza por la que uno asegure a otro que iba a hacer algo contra él, no sería una promesa. Asimismo sería vano prometerle a otro lo que no le agrada. Sólo las obras virtuosas pueden ser materia de una promesa<sup>12</sup>. Hemos visto antes que el cumplimiento de las promesas es un deber de fidelidad humana<sup>13</sup>. Hacerle una promesa a otro, en consecuencia, es asegurarle la realización de un servicio concreto, de manera que se le concede un *derecho* a ello. La seguridad de que el otro cumplirá la promesa, se basa en que el hablante obrará conforme a la justicia en el marco de lo que quepa exigir<sup>14</sup>.

Básicamente el pensamiento de Hume concuerda con estas afirmaciones acerca de la entidad de una promesa, como algo por lo que se le asegura a otro la realización de un favor, y que constituye materia de justicia. El problema es, sin embargo, cómo el hombre puede

9 David Hume, *Inquiry Concerning The Principles Of Morals*, L.A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1961, 173-174.

10 “All morality depends upon our sentiments; and when any action, or quality of the mind, pleases us *after a certain manner*, we say it is virtuous; and when the neglect, or non-performance of it, displeases us after a like manner, we say that we lie under an obligation to perform it”. Hume, *A Treatise Of Human Nature*, L.A. Selby-Bigge, M.A., Oxford, 1960, 517.

11 “A promise, therefore, is *naturally* something altogether unintelligible, nor is there any act of the mind belonging to it”. Hume, *Treatise*, 517.

12 Aquino, II-II, c.88, a.2

13 Aquino, II-II, c.88, a.3

14 Rhonheimer, 345.

llegar a comprometerse, o a cumplir con promesas realizadas, porque “los hombres son naturalmente egoístas, y han sido dotados con una generosidad limitada, por lo que no son fácilmente inducidos, según su filosofía, a realizar una acción por el interés del otro cuando el otro no es un familiar suyo, excepto con vistas a una ventaja recíproca, la cual confían que obtendrán por la realización de esa acción”<sup>15</sup>.

Los servicios mutuos se relacionan siempre con la satisfacción de necesidades humanas, que le permiten al hombre alcanzar un bienestar exclusivamente terreno, ámbito en el cual se da un choque de egoísmos individuales, para cuya superación no encontramos recursos entre los sentimientos humanos. Hume ilustra este fenómeno con el siguiente diálogo figurado:

“tu maíz está maduro hoy; el mío lo estará mañana. Sería provechoso para ambos que yo trabajara contigo hoy, y que tú me ayudaras mañana. Pero yo no soy bueno contigo, y sé que tú no lo eres conmigo. En consecuencia, no me esforzaré por ti, esperando una devolución, porque sé que puedo ser defraudado, y confiar en vano en tu gratitud. Por lo tanto te dejo trabajar solo, y tú trátame de la misma manera. Las temporadas se suceden, y ambos perderemos nuestras cosechas por falta de seguridad y mutua confianza”<sup>16</sup>.

No encontramos en la naturaleza del hombre ningún principio o cualidad de la mente que le ordene procurar los bienes que el otro necesita para su subsistencia y bienestar. Hume es un representante importante de una transformación epocal de la ética. A partir de esa revolución se perdió la concepción clásica del hombre como un ser cuya alma se encuentra orientada hacia Dios, rectitud que incide en el orden interno del alma, que le capacita para ser naturalmente justo con los demás. Ahora se considera al hombre curvado sobre sí mismo, como un ser que sólo busca su propio bien egoístamente<sup>17</sup>.

En la filosofía moral humeana, el egoísmo y la ingratitud tienen su origen en unas pasiones inherentes a la naturaleza humana, que son inalterables. Los moralistas y los políticos no pueden inducir al hombre a

---

15 “Men being naturally selfish, or endow'd only with a confin'd generosity, they are not easily induc'd to perform any action for the interest of strangers, except with a view to some reciprocal advantage, which they had no hope of obtaining but such a performance” (Hume, *Treatise*, 519). Hume concede que una de las cualidades que hace al hombre más honorable, es la generosidad. Sin embargo, esa afición tan noble se fundamenta también en el egoísmo, porque se extiende sólo a los parientes y conocidos en la medida en que el individuo se ama a sí mismo en ellos, por lo que produce oposición de pasiones y acciones con relaciones sociales de otro tipo (Hume, *Treatise*, 487).

16 “Your corn is ripe to day; mine will be so to-morrow. 'Tis profitable for us both, that I shou'd labour with you to-day, and that you shou'd aid me to-morrow. I have no kindness for you, and know you have as little for me. I will not, therefore, take any pains upon your account; and should I labour with you upon my account, in expectation of a return, I know I shou'd be disappointed, and that I shou'd in vain depend upon your gratitude. Here then I leave you to labour alone: You treat me in the same manner. The seasons change; and both of us lose our harvests for want of mutual confidence and security” (Hume, *Treatise*, 520-521).

17 Giuseppe Abbà, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Las-Roma, 1995, 142.

actuar teniendo en vista el interés público, sino sólo enseñarle a satisfacer mejor sus pasiones naturales egoístas, ayudándole a reflexionar sobre las ventajas que le acarrea satisfacerlas de manera oblicua y artificial, en vez de dejarse arrastrar por sus movimientos irracionales y violentos.

“Así, yo aprendo a hacer un servicio al otro sin ningún sentimiento de bondad hacia él, porque preveo que él me devolverá el servicio realizado, en expectación de otro del mismo tipo, manteniendo la misma correspondencia de buenos oficios conmigo y con otros. En consecuencia, después de haberle hecho un servicio, y que el otro esté en posesión de la ventaja proveniente de mi acción, es inducido a realizar su parte, previendo las consecuencias de una negativa a hacerlo”<sup>18</sup>.

El egoísmo propio de la naturaleza humana es una desventaja no sólo para los otros, sino también para el individuo que lo posee, quien, cuando cede a los movimientos irracionales de esa pasión, se ve privado de una ayuda social que le es prácticamente necesaria. Las pasiones deben ser racionales, en el contexto de esta filosofía, pero no con una racionalidad que se refiere a un orden moral preestablecido, sino con una racionalidad instrumental, al servicio de las pasiones egoístas del individuo.

Los fines que el hombre se propone realizar no son propiamente morales, sino pre- morales, o no morales, tales como la subsistencia y el bienestar individual. La razón sirve a la mejor obtención y distribución de estos bienes, y la moralidad consiste en el aseguramiento colectivo de su posesión, sin ninguna referencia a la perfección personal que es posible alcanzar trabajando por el bien común de la sociedad. La moralidad humeana se sitúa en el “comercio”<sup>19</sup> entre los hombres, que puede ser interesado o generoso. En el intercambio generoso las personas hacen servicios a los individuos que les son familiares, y de los que esperan recompensa por la misma razón, sin necesidad de promesas. La obligación de cumplir las promesas, en cambio, se sitúa en el comercio interesado, y se establece por medio de una convención.

La promesa no es más que una *cierta forma de palabras*, inventada por los hombres, por la cual estos se obligan a la realización de una acción. “Es, dice Hume, la sanción del comercio interesado entre los

---

<sup>18</sup> “Hence I learn to do a service to another, without bearing him any real kindness; because I foresee, that he will return my service, in expectation of another of the same kind, and in order to maintain the same correspondence of good offices with me or with others. And accordingly, after I have serv'd him, and he is in possession of the advantage arising from my action, he is induc'd to performe his part, as foreseeing the consequences of his refusal” (Hume, *Treatise*, 521).

<sup>19</sup> Hume, *Treatise*, 521.

hombres<sup>20</sup>, en el sentido de que el sujeto que la hace, expresando así una *resolución* de realizar una determinada acción, se somete al castigo de que no se confíe nunca más en él en caso de no hacer el servicio prometido.

La resolución de realizar el bien prometido que lleva consigo la promesa, es un acto natural de la mente, pero no se identifica con la promesa, que como hemos visto es sólo cierta forma de palabras. Esta distinción es importante porque si ambas se identificaran, la promesa sería una manifestación de motivos originales<sup>21</sup> en el hombre, es decir de sentimientos desinteresados por el bien de los demás.

Podemos considerar la resolución como la decisión racional de realizar algo que, aunque directamente favorece al otro, tiene como finalidad indirecta la satisfacción del propio egoísmo que, como vimos, se verá recompensado por ese acto aparentemente desinteresado. Mientras que la promesa no es más que un *símbolo* o un *signo*, por el cual los hombres se aseguran unos a otros una conducta favorable en unas circunstancias concretas<sup>22</sup>. Es por tanto una convención, o una obligación artificial, instituida por los individuos para su propia conveniencia individual.

La sociedad se forma por medio del establecimiento de obligaciones artificiales, como el cumplimiento de las promesas. Ahora bien, si el estado social del hombre es convencional, podemos afirmar, desde la perspectiva de Hume, que no existen en el hombre inclinaciones naturales a una asociación libre, que estarían en la base de una ley natural anterior a toda convención. En el estado natural del hombre que precede a la sociedad, dice Hume, no hay justicia ni injusticia, porque no hay propiedad<sup>23</sup>, ni los hombres pueden hacer contratos entre ellos por medio de promesas<sup>24</sup>. En el estado original del hombre no hay sociabilidad.

Sin embargo, Hume considera como leyes de la naturaleza humana aquellas por las cuales, de un modo convencional, se constituye la sociedad, tales como la ley de la estabilidad de las posesiones, la de su transferencia por consentimiento, y la del cumplimiento de las promesas<sup>25</sup>. Estas leyes son naturales, según él, porque son *inventadas*<sup>26</sup>,

---

20 "This form of words constitutes what we call a promise, which is the sanction of the interested commerce of mankind" (Hume, *Treatise*, 522).

21 Hume, *Treatise*, 522.

22 Hume, *Treatise*, 522.

23 Hume, *Treatise*, 501.

24 Hume, *Treatise*, 516.

25 Hume, *Treatise*, 526.

26 Hume, *Treatise*, 543.

ya que provienen de la razón de los hombres, los cuales constituyen una especie inventiva<sup>27</sup>. “Donde una invención es obvia y absolutamente necesaria, se puede decir propiamente natural como cualquier cosa que proceda inmediatamente de principios originales, sin la intervención del pensamiento o la reflexión”<sup>28</sup>. Reiteramos que esta razón inventiva no es propiamente una razón moral, sino una razón instrumental, al servicio del egoísmo del individuo.

En realidad el *estado de naturaleza*, previo al estado civilizado, es, para Hume, un estado imaginario<sup>29</sup>, no real e histórico. Los hombres descubren rápidamente las ventajas de vivir en sociedad, y les basta su capacidad natural para hacer esta invención.

“El conocimiento que es requisito para hacer a los hombres conscientes del interés en la *institución* y *observancia* de las promesas, no debe ser estimado superior a la capacidad de la naturaleza humana, aunque sea salvaje e incultivada. Se necesita un poco de práctica del mundo, para hacernos percibir todas sus consecuencias y ventajas. La más corta experiencia de la sociedad lo descubre a cualquier mortal; y cuando cualquier individuo percibe el mismo sentido del interés en todos sus semejantes, inmediatamente realiza su parte en cualquier contrato, estando seguro que los demás harán lo mismo. Todos, por un acuerdo común, entran en un esquema de acciones calculadas para obtener un beneficio común, y consienten en cumplir su palabra. El único requisito para establecer este acuerdo o convención, es que cada uno se de cuenta del interés que lleva consigo el cumplimiento fiel de los compromisos, y se manifieste consciente de esa ventaja a los otros miembros de la sociedad”<sup>30</sup>.

La obligación de cumplir las promesas se fundamenta, por tanto, en el sentido del interés, y satisface, en último término, las pasiones egoístas inherentes a la naturaleza humana. El sentido del interés tiene su origen en el pensamiento reflexivo del hombre, gracias al cual es capaz de percibir la necesidad que tiene de la sociedad para la mutua subsistencia, la cual es imposible sin refrenar sus apetitos naturales. El mismo amor de sí mismo que hace a los hombres tan molestos los unos a los otros, toma una dirección nueva y más conveniente, y produce las reglas de la justicia, entre las cuales se encuentra el cumplimiento de

---

28 “... where an invention is obvious and absolutely necessary, it may as properly be said to be natural as any thing that proceeds immediately from original principles, without the intervention of thought or reflexion” (Hume, *Treatise*, 484).

29 Hume, *Treatise*, 501

30 “Nor is that knowledge, which is requisite to make mankind sensible of this interest in the *institution* and *observance* of promises, to be esteem’d superior to the capacity of human nature, however savage and uncultivated. There needs but a very little practice of the world, to make us perceive all these consequences and advantages. The shortest experience of society discovers them to every mortal; and when each individual perceives the same sense of interest in all his fellows, he immediately performs his part of any contract, as being assur’d, that they will not be wanting in theirs. All of them, by concert, enter into a scheme of actions, calculated for common benefit, and agree to be true to their word; nor is there any thing requisite to form this concert or convention, but that every one have a sense of interest in the faithful fulfilling of engagements, and express that sense to other members of the society” (Hume, *Treatise*, 522).

las promesas, siendo en definitiva el *primer* motivo de la observancia de estas normas<sup>31</sup>. Por eso Hume dice que la justicia es *artificial*, pero no *arbitraria*<sup>32</sup>.

La insistencia de Hume en la naturalidad del sentido del interés general tiene, nos parece, una debilidad no observada por el autor. Para explicarla nos referiremos al hecho concreto, citado por Hume, de la lealtad con los magistrados civiles, donde se aplica especialmente la ley que obliga a cumplir las promesas, considerada por él como una ley natural en el sentido de que es inventada por la razón del hombre. ¿Por qué los individuos tienen que obedecer a los magistrados que forman parte del gobierno de una ciudad? Porque es imposible que exista una sociedad sin la observancia de ciertas leyes fundamentales *inventadas* por el hombre, entre las cuales se encuentra la ley que obliga a cumplir las promesas<sup>33</sup>. Más todavía, el gobierno, en su primer establecimiento, deriva su poder de obligar en particular de la ley referente al cumplimiento de las promesas, que principalmente, junto con las otras, impone una obligación de lealtad por parte de los individuos a los magistrados civiles establecidos<sup>34</sup>.

Esto quiere decir, por ejemplo, que si el gobierno llama a alguien al estado militar, el individuo debe responder a ese llamado acudiendo, obligado por el deber de cumplir las promesas, aunque sea llevado a una guerra injusta<sup>35</sup>. Esa acción de lealtad tiene significado moral porque implica el sostenimiento de una práctica social, o una *institución*<sup>36</sup> social, en este caso una forma especial de contrato. Se trata de una acción que, en sí misma, parece absurda, pero que puede ser evaluada moralmente sólo en referencia a una práctica social necesaria para el mantenimiento de la sociedad, la cual, a su vez, es necesaria para la subsistencia de los individuos. En este caso el comportamiento del agente tiene significado moral sólo por su relación con un factor adicional, la utilidad general de mantener la sociedad, más allá de los intereses individuales del agente y de los pacientes involucrados directamente en la acción<sup>37</sup>.

31 Hume, *Treatise*, 543.

32 Hume, *Treatise*, 484.

33 Las otras dos han sido mencionadas anteriormente. Son aquella que regula la estabilidad de las posesiones, y la que regula su transferencia por consentimiento.

34 Textualmente Hume dice lo siguiente en relación a la obligación de obedecer a los magistrados civiles: "But tho't be possible for men to maintain a small uncultivated society without government, 'tis impossible they shou'd maintain a society of any kind without justice, and the observance of those three fundamental laws concerning the stability of possessions, its translation by consent, and the performance of promises. These are, therefore, antecedent to government, and are suppos'd to impose an obligation before the duty of allegiance to civil magistrates has once been thought of. Nay, I shall go farther, and assert, that government, upon its first establishment, wou'd naturally be suppos'd to derive its obligation from those laws of nature, and, in particular, from that concerning the performance of promises" (Hume, *Treatise*, 541).

35 Haakonssen, *The Structure*, 187.

36 Hume, *Treatise*, 522.

37 Haakonssen, *The Structure*, 522.

En definitiva, se produce una contraposición entre el interés general y los intereses individuales, y el individuo se ve enfrentado a la necesidad de tener que actuar teniendo en vista el interés general contra sus propios intereses individuales, porque eso le asegura la estabilidad social en que se encuentra. Hay en este sometimiento del individuo a los intereses generales de la sociedad, contraviniendo sus sentimientos naturales, algo que de algún modo prefigura, de un modo simple y poco sofisticado, la separación actual entre ética pública y ética privada. La construcción de la sociedad utilitaria, de la subsistencia y el bienestar, lleva consigo este tipo de problemas.

### **La crítica de Thomas Reid al concepto humano de la obligación de cumplir las promesas**

Como hemos visto, David Hume considera que la obligación de cumplir las promesas es una institución social de primera importancia, un invento humano necesario para que los hombres puedan vivir en sociedad. No se puede decir por tanto que el filósofo escocés desconozca la virtud de la fidelidad, como parte de la virtud de la justicia. Sin embargo, el razonamiento que hace para explicar el origen de esa institución social, le parece a Thomas Reid que tienen una tendencia a debilitar esta obligación, y a confundir nociones que son básicas para entenderla, por lo que deben ser desaprobadas por cualquier hombre honesto<sup>38</sup>.

Reid considera que la naturaleza de un contrato, o una promesa, es entendida por cualquier hombre, por medio del sentido común. A esta facultad hay que recurrir para discutir las explicaciones quizá demasiado sutiles de Hume acerca de la naturaleza del acto de la mente por el cual uno se obliga por medio de un contrato<sup>39</sup>. El sentido común tiene un sentido técnico, en el contexto de la filosofía de Reid. Está constituido por unos juicios originales y naturales, que son parte de la estructura con que la naturaleza ha dotado al entendimiento humano. Son la inspiración de la Omnipotencia. Nos sirven para dirigirnos en los asuntos comunes de la vida, donde nuestra facultad razonadora nos deja en la oscuridad. Por ser parte de nuestra constitución, todos los descubrimientos de nuestra razón deben estar fundados en ellos. Lo que es contrario a estos principios es absurdo<sup>40</sup>.

---

38 Thomas Reid, *The Works Of Thomas Reid*, Edited by Sir William Hamilton, Edinburgh Thoemmes Press, 1999, 663.

39 Reid, *Works*, 663.

40 Reid, *Works*, 209.

Respecto a los contratos o promesas, el sentido común juzga que su comprensión se encuentra en el hombre desde que tiene uso de razón. Por ejemplo, dos niños son perfectamente capaces de hacer un contrato, dejándole uno al otro su juguete por un tiempo, a cambio de que el otro, a su vez, le deje después el suyo por el mismo tiempo. Cada uno sabe que sería perjudicado si el otro rompiera el pacto, y que dañaría al otro si él lo rompiera<sup>41</sup>. Los niños de esta experiencia moral piensan naturalmente en favorecer y no perjudicar al otro, y esperan del otro un tratamiento semejante. Dios ha provisto a la humanidad de una capacidad de juzgar que denominamos sentido común<sup>42</sup>, el cual está en el origen de este y de todo conocimiento moral. Es una facultad que no sólo nos es útil para conocer nuestras obligaciones morales en general, sino también para ciertos conocimientos metafísicos, como el de la entidad de aquellos actos de la mente por los cuales nos sentimos obligados por las promesas.

Thomas Reid estuvo inmerso en su adolescencia en una visión del mundo denominada “providencialismo naturalista”, que le hacía ver en la razón natural una finalidad establecida por Dios, para proveernos de creencias verdaderas<sup>43</sup>. Compartió con Turnbull, Kames, Butler, y muchos de sus contemporáneos, la opinión filosófico-teológica de que el mundo, tanto material como inmaterial, es un todo bien organizado. La coherencia que encontramos entre sus partes es manifestación de la existencia de una gran inteligencia que lo ha creado con una intención<sup>44</sup>. En consecuencia, Reid pensaba que la mente humana tiene un acceso cognitivo a ella misma, y al mundo externo, por medio de ciertos procesos de conocimiento concebidos y creados por Dios para este propósito<sup>45</sup>.

Por contraste, Hume estableció el método experimental como fundamento del desarrollo de su filosofía moral, sin ninguna referencia a causas ocultas no observables. Todas sus conclusiones tienen que ser obtenidas por inducción<sup>46</sup>. En consecuencia, no existen en la naturaleza humana facultades, como principios metafísicos, porque estas no pueden ser conocidas por observación y experimentación. La razón no es un poder, una capacidad, sino una mera asociación de ideas, y “por

---

41 Reid, *Works*, 663.

42 Reid, *Works*, 209

43 Thomas Reid, *An Inquiry Into The Human Mind On The Principles Of Common Sense*, Edited by Derek R. Brookes, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1997, XIV

44 Thomas Reid, *Practical Ethics*, edited from the manuscript with an Introduction and Commentary by Knud Haakonssen, Oxford, Princeton University Press, 1990, 38.

45 Reid, *Inquiry*, XIV

46 Hume, *Treatise*, XVII-XXIII.

si sola no puede dar lugar a una idea original<sup>47</sup>. El valor moral del cumplimiento de las promesas es, por cierto, desde el punto de vista de Reid, una idea original, en cuanto es una luz puesta por Dios en nuestra mente, con el fin de orientar nuestras relaciones sociales, las cuales son naturales al hombre.

El ser humano se presenta a la observación del método experimental humeano más que nada como un ser de necesidades materiales, al servicio de las cuales pone su razón, dando origen, en el caso de las virtudes sociales, a una moralidad artificial. Paradójicamente, la moralidad artificial no satisface siempre, como vimos, los intereses individuales. Se produce a veces una separación entre el interés público o general y el interés individual. La lealtad a la institución de las promesas sirve, sin duda, para que exista la sociedad, pero puede contraponerse a los motivos más inmediatos de los individuos. El hombre no tiene una racionalidad moral por la cual pueda conocer una finalidad intrínseca de la obligación de cumplir las promesas, independiente del fin útil para la que ha sido inventada. La razón crea así un sentido del deber de promover una institución social que se identifica con el bien público, el cual, a su vez, constituye una abstracción, en la medida en que no puede incluir todos los bienes deseados por el individuo.

Veíamos antes como ejemplo de esa filosofía que el individuo, por haberse comprometido a obedecer a los magistrados civiles, por medio de la obligación artificial de cumplir las promesas, debe acudir al servicio militar aunque sea llevado a una guerra injusta. La complejidad de los bienes individuales es tal que, si queda a merced sólo de una razón utilitaria, desvinculada de toda antropología de origen divino, aunque natural, no es susceptible de ser debidamente satisfecha.

En contraposición al escepticismo humeano, Thomas Reid afirma que la buena fe y la confianza en los otros son esenciales a la naturaleza humana. Se encuentran formadas por la misma naturaleza en la mente de los niños, antes de que sean capaces de conocer su utilidad, o sean influidos por consideraciones de deber o de interés<sup>48</sup>. Una prueba de ello es que el hombre, aun en el estado más salvaje, ha vivido siempre en sociedad, teniendo el sentido de una obligación a la fidelidad, sin el cual ninguna sociedad podría subsistir<sup>49</sup>. Esto permite realizar un

---

47 "...reason alone can never give rise to any original idea..." (Hume, *Treatise*, 157)

48 Reid, *Works*, 666.

49 Reid, *Works*, 666.

intercambio de servicios y favores entre las personas, que tendrá sus más y sus menos, dependiendo de la libertad de cada uno, y no de un sentido del interés general abstracto. Podemos comprender mejor esta diferencia refiriéndonos a los distintos conceptos que tienen Hume y Reid de la educación.

En la filosofía moral humeana, la educación tiene la finalidad de crear una obligación artificial en el hombre, la del cumplimiento de las promesas, suscitando en él un sentido del interés público que tampoco es natural, por medio de los “artificios de los políticos”, que son convenciones<sup>50</sup>. En la filosofía moral de Thomas Reid, la fidelidad es una disposición innata en el hombre. El Autor de la Naturaleza lo ha provisto sabiamente con esa tendencia, en el grado necesario para que exista la sociedad<sup>51</sup>. El Autor de la Naturaleza le ha dado al hombre no sólo una facultad práctica, como es la conciencia moral<sup>52</sup>, sino también varios principios o fuentes de acción, de diferente naturaleza y dignidad, para dirigirse en el ejercicio de sus diversas facultades. El hombre es capaz de conocer su propia constitución, y saber para qué tipo de vida ha sido hecho, actuando de acuerdo a esa finalidad, o contra ella<sup>53</sup>, porque es libre<sup>54</sup>.

La educación tiene también en Thomas Reid un papel importante en la formación del sentido del deber de la fidelidad a las promesas, y de otras obligaciones morales. Aunque la tendencia a cumplir las promesas esté en la intención de la naturaleza, debe ser regulada por la razón o conciencia moral, para que alcance un fin digno de aprecio, y no se corrompa<sup>55</sup>. Así, la diferencia con Hume es que la educación no crea la obligación, sino que ayuda a la razón a moderar la tendencia que originariamente ya está en el hombre. Es fácil darse cuenta que una tendencia ejercitada sin moderación racional, por buena que sea como la buena fe y la confianza en el otro, puede llevar a cometer injusticias. Esta consideración entronca con la conocida afirmación de Tomás de Aquino, según la cual puede ser nocivo e injusto devolverle su espada a un loco que la reclama en estado de demencia<sup>56</sup>.

Es verdad, dice Reid, que las consideraciones de la prudencia, es decir de lo útil para el hombre, son un estímulo colateral para el

---

50 Hume, *Treatise*, 523.

51 Reid, *Works*, 666

52 Reid, *Works*, 594.

53 Reid, *Works*, 683.

54 Reid, *Works*, 599as.

55 Reid, *Works*, 683.

56 Aquino, *II II*, c 120, a. 1

cumplimiento de las promesas. Reid tenía una concepción estoica de la virtud, según la cual la prudencia es la virtud principal del hombre sabio, y dirige a su vez las virtudes de la templanza y la fortaleza. El hombre sabio reflexiona sobre los bienes del cuerpo, los bienes de fortuna y los bienes de la mente que están a su alcance, moderando por medio de la templanza la inquietud por bienes imaginarios. Pero valora también los bienes de la mente, que son los más asequibles. Por la fortaleza y la magnanimidad es capaz de ponerse por encima de sí mismo, y ser feliz aun cuando sea miserable<sup>57</sup>. La prudencia, en este contexto, lleva a la consideración racional de la utilidad que tiene poseer ciertos bienes para la propia felicidad, moderando los deseos de manera que se atengan a lo que está a su alcance. Pero crea también confianza, inspira valentía y magnanimidad, y es aliada de todas las virtudes a las que el hombre se inclina por obligación natural<sup>58</sup>, entre ellas la fidelidad.

### **Algunas reflexiones sobre el estado natural del hombre**

Tras la discusión de Thomas Reid con David Hume en torno a la obligación de respetar los contratos y cumplir las promesas, hay dos conceptos radicalmente diferentes acerca de la naturaleza humana. En el primero, el hombre tiene por naturaleza una disposición a la fidelidad y a la virtud en general. En el segundo, el hombre tiene sólo unas disposiciones egoístas, y debe resolverse al cumplimiento de las promesas por medio de una reflexión de la razón sobre la mejor manera de satisfacer sus propios intereses, y por la creación de un artificio o convención, teniendo en vista siempre sólo su propio egoísmo. En el caso de Hume, el estado de naturaleza es previo y distinto al estado civilizado del hombre, si no de una manera real e histórica, al menos es descriptible como una constitución natural original del hombre.

La contraposición entre el estado de naturaleza y el estado civilizado del hombre, se manifiesta en la siguiente reflexión de Hume:

“Supongamos a una persona que me ha dejado una suma de dinero, a condición de que se la devuelva dentro de pocos días; y supongamos también que después de haber terminado el plazo convenido, ella me pide el dinero. Yo me pregunto *¿qué razón o motivo puedo tener yo para devolverle el dinero?* Se puede decir quizá que mi consideración de la justicia, y mi aborrecimiento de la villanía y de la astucia son razones suficientes para mí, si tengo el menor grado de honestidad, o sentido del deber y la obligación.

---

57 Reid, *Works*, 582-584

58 Reid, *Works*, 666.

Esa respuesta es, sin duda, justa y satisfactoria para un hombre en su estado civilizado, y cuando ha sido capacitado de acuerdo a cierta disciplina y educación. Pero en su condición primitiva y más *natural*, si nos satisface llamarla condición natural, esa respuesta sería rechazada como enteramente ininteligible y sofisticada<sup>59</sup>.

Thomas Reid se refiere a ese pasaje<sup>60</sup>, y concluye que en la antropología humeana existe una contradicción vital entre la naturaleza humana originaria y la que desarrolla el hombre en el estado de civilización. Es verdad que existen diferencias entre una naturaleza ineducada y una naturaleza educada, y que, como dice Reid, lo que es ininteligible a un hombre en su estado primitivo, pueda serle inteligible en su estado civilizado. Pero lo que es inexplicable, afirma, es que lo que es un sofisma en el estado natural, deje de serlo en el estado civilizado. Si el motivo de la honestidad fuera justo en sí mismo, en el caso expuesto en el párrafo anterior, la justicia tendría que ser una virtud natural, aunque algunas veces no fuera comprendida por el hombre por falta de educación, lo que puede conducirlo a un error en su juicio. Pero si la justicia no es una virtud natural, que es lo que Hume intenta demostrar, cualquier argumento por el que el hombre sea inducido a ella, en su estado natural, será realmente un sofisma, no sólo en apariencia, por lo que no puede transformarse en un argumento satisfactorio en el estado civilizado<sup>61</sup>.

Según Hume, para que el hombre considere en su estado natural que es justo devolver el dinero prestado en el tiempo señalado, de acuerdo a lo prometido; tendría que haber en su naturaleza un motivo que lo impulsara a actuar de acuerdo a la justicia y a la honestidad. Sin embargo, lo único que mueve al hombre en esa circunstancia es la inquietud por su interés privado y por su propia reputación, es decir el amor de sí mismo, que más bien lo inclina a la injusticia y a la violencia con los otros<sup>62</sup>. Esa sería la naturaleza primigenia del hombre, la cual, según Thomas Reid, sería una contradicción en sí misma, ya que por carecer de razón natural moral, es decir, de sentido común, hace juicios inexplicables desde un punto de vista humano. Reid está de acuerdo en

---

59 "I suppose a person to have lent me a sum of money, on condition that it be restor'd in a few days; and also suppose, that after the expiration of the term agreed on, he demands the sum: I ask, *What reason or motive have I to restore the money?* It will, perhaps, be said that my regard to justice, and abhorrence of villainy and knavery, are sufficient reasons for me, if I have the least grain of honesty, or sense of duty and obligation. And this answer, no doubt, is just and satisfactory to man in his civiliz'd state, and when train'd up according to a certain discipline and education. But in his rude and more *natural* condition, if you are pleas'd to call such a condition natural, this answer wou'd be rejected as perfectly unintelligible and sophistical" (Hume, *Treatise*, 479-480).

60 Reid, *Works*, 667-668.

61 Reid, *Works*, 66B.

62 Hume, *Treatise*, 480.

que un hombre puede prestar dinero sin esperar a que se lo repongan; pero que pueda prestarlo sin ningún concepto del derecho que tiene a que se lo devuelvan, es una contradicción. Se entiende que la palabra “préstamo” significa que uno le deja algo a otro con el compromiso, por parte del otro, de su restitución. “Prestar” sin esperar restitución no es prestar, sino cualquier otra cosa. Del mismo modo, un hombre fraudulento puede pedir prestado dinero sin intención de devolverlo; pero que él pueda pedir prestado, sin tener ninguna inteligibilidad del deber que tiene de devolverlo, es una contradicción en los términos<sup>63</sup>.

Esta contradicción se origina en la filosofía moral de Hume, porque no hay cabida en ella para una razón natural moral capaz de comprender la finalidad de un préstamo, una promesa, un derecho o un deber. La razón rectora de las acciones morales en esa filosofía no es más que una razón instrumental, sólo capaz de reflexionar sobre la manera de satisfacer ciertos deseos naturales individuales egoístas. Ahora bien, como el hombre necesita de los otros para satisfacer sus necesidades individuales, la misma razón instrumental es capaz de adherirse a ciertos artificios convencionales por medio de los cuales los hombres colaboran entre sí de una manera también egoísta. El hombre se enfrenta entonces a dos moralidades: la natural individual y la social artificial. El problema es que ambas dos no encajan perfectamente, y a veces el hombre debe actuar de acuerdo a una de ellas en desmedro de la otra.

Un ejemplo de este enfrentamiento entre dos moralidades en el hombre lo da el mismo Hume:

“De acuerdo con la manera imperfecta de desarrollarse los asuntos humanos, dice, un astuto prudente, en un incidente particular, puede pensar que un acto de injusticia o infidelidad hará que crezca considerablemente su fortuna, sin producir una brecha en la unión social y en la confederación. La *honestidad y la mejor policía* son una buena regla general, pero son susceptibles de muchas excepciones; y este hombre puede pensar quizá, que se conduce con más sabiduría aquel que observa las reglas generales, y saca ventaja de todas las excepciones”<sup>64</sup>.

Volvemos a señalar que en esta contraposición entre moral pública y moral privada, hay como una prefiguración poco sofisticada de la compleja separación actual entre ética pública y ética privada. “El cumplimiento

---

63 Reid, *Works*, 668.

64 \* yet according to the imperfect way in which human affairs are conducted, a sensible knave, in particular incidents, may think that an act of iniquity or infidelity will make a considerable addition to his fortune, without causing any considerable breach in the social union and confederacy. That *honesty is the best policy*, may be a good general rule, but is liable to many exceptions, and he, it may perhaps be thought, conducts himself with most wisdom, who observes the general rule, and takes advantage of all the exceptions” (Hume, *Treatise*, 282-283).

de una promesa” en el caso recién mencionado, tiene significado porque implica una práctica o una institución social, una forma de contrato. La acción individual “cumplir una promesa” no se contiene en sí misma, no es completa. No se puede considerar su cualidad moral y evaluarla sin invocar una práctica social con la cual se relaciona y en la cual confía. La acción individual de “cumplir una promesa” puede ser aprobada como ejemplo de una práctica institucionalizada, *porque* esa práctica ya existe y está aprobada. Esas circunstancias particulares hacen que una acción de “cumplir una promesa”, considerada aisladamente, pueda parecer absurda, y sin embargo tenga significación moral por referencia a la práctica social mencionada<sup>65</sup>.

Aparentemente, en ese caso, sería de esperar que el individuo, al sentirse impulsado a actuar según sus propios motivos, contra el interés público, optara frecuentemente por el primer incentivo, en la dirección de sus intereses. Sin embargo, es posible afirmar que el interés público llega a ser también un motivo en los individuos humanos, según la interpretación que han hecho algunos autores de la filosofía moral de Hume<sup>66</sup>.

El problema de la filosofía de Hume acerca de la justicia, y del cumplimiento de las promesas como parte de ella, dice Haakonssen, es que no toda *aplicación* de las reglas de justicia produce buenos resultados para todos los individuos involucrados, y en casos extremos, para ningún individuo. No obstante, esas reglas son obligatorias, debido a su utilidad pública general. Hume sugiere, según Haakonssen, que los hombres interiorizamos un “querer” social. En un grupo social, en que el comportamiento justo es generalmente aprobado porque produce utilidad social, las personas que no tienen motivos para actuar justamente, porque no van a ganar nada con esa acción, tienen sin embargo un motivo adquirido para hacerlo. Debido a que todos generalmente aprueban un comportamiento justo, *como si* surgiera de un motivo individual, las personas a las que les falta ese motivo se sienten moralmente deficientes, al compararse con los demás, y se recriminan o se odian a sí mismas por tal fallo. Son reforzados en esta recriminación a sí mismos por la desaprobación de sus prójimos. Esa

---

65 Haakonssen, *The Structure*, 187.

66 Haakonssen, *The Structure*, 190-192; Knud Haakonssen, *The Science of a Legislator*, New York, Cambridge University Press, 1981, 30-35; Terence Penelhum, *Hume's Moral Psychology*, *The Cambridge Companion to Hume*, 132-136; David Fate Norton, *Hume, Human Nature, and the Foundations of Morality*, *The Cambridge Companion to Hume*, 163-171.

aversión a sí mismos se convierte en un motivo o en un querer por el cual las personas realizan acciones justas como objetos de obligación<sup>67</sup>.

Se puede decir que el comportamiento justo llega a ser un acrecentamiento artificial de la persona natural. Nosotros desaprobamos deficiencias - por ejemplo una falta de cierto grado de benevolencia- en las cualidades naturales morales, y vemos que es una obligación re-instalar la benevolencia en su lugar "natural" entre los motivos. Del mismo modo, hemos aprendido a considerar que no tener un motivo para ser justo es una deficiencia. Pero como no hay un motivo natural para re-instalar en este caso, nos "inventamos" uno, a saber, querer tener un carácter enteramente moral como otras personas de la sociedad<sup>68</sup>.

"Las dificultades que encontramos al suponer que una obligación moral se encuentra unida a las promesas, dice Hume, podemos o superarlas, o eludirlas. Por una parte se supone corrientemente que la expresión de una resolución no es obligatoria; y es inconcebible que hacer uso de una forma de palabras tenga una diferencia material con una resolución. Pero en el caso de las promesas, sin embargo, nosotros  *fingimos*  un nuevo acto de la mente, que llamamos  *querer*  una obligación; y suponemos que la moralidad depende de ese acto"<sup>69</sup>.

Cuando las promesas, motivadas por el interés de sí mismo, llegan a ser un comportamiento regular, y cuando a través de la simpatía<sup>70</sup> con sus consecuencias benéficas nosotros aprobamos ese comportamiento, la tendencia de los hombres a ver el comportamiento como una expresión de motivos, y los motivos como expresiones de cualidades de carácter, nos lleva a  *imaginar*  que hay un motivo natural (y de esta manera un rasgo de carácter) tras las promesas, a saber, un querer, una obligación<sup>71</sup>. El concepto de carácter es crucial en la filosofía humeana para el análisis de la obligación. Parte de nuestro carácter es natural, y parte deriva de la vida social. Las deficiencias en el primero provocan un deseo natural

67 Haakonssen, *The Structure*, 191.

68 Haakonssen, *The Structure*, 191.

69 "The difficulties, that occur to us, in supposing a moral obligation to attend promises, we either surmount or elude. For instance; the expression of a resolution is not commonly suppos'd to be obligatory; and we cannot readily conceive how the making use of a certain form of words shou'd be able to cause any material difference. Here, therefore,  *we feign*  a new act of the mind, which we call the  *willing*  an obligation; and on this we suppose the morality to depend" (Hume, *Treatise*, 523).

70 Una explicación de lo que es la "simpatía" para Hume la encontramos en este pasaje suyo: "Though in our actions we may frequently lose sight of that interest, which we have in maintaining order, and may follow a lesser and more present interest, we never fail to observe the prejudice we receive, either mediately or immediately, from the injustice of others; as not being in that case either blinded by passion, or byas'd by any contrary temptation. Nay when the injustice is so distant from us, as no way to affect our interest, it displeases us; because we consider it as prejudicial to human society, and pernicious to every one that approaches the person guilty of it. We partake of their uneasiness by  *sympathy* ; and as every thing, which gives uneasiness in human actions, upon the general survey, is call'd Vice, and whatever produces satisfaction, in the same manner, is denominated Virtue; this is the reason why the sense of moral good and evil follows upon justice and injustice" (Hume, *Treatise*, 499).

71 Haakonssen, *The Science*, 35

de repararlas, y las deficiencias en el segundo provocan un deseo socialmente inducido de corregirlas. Esos deseos son respectivamente nuestra obligación a ejercitar las virtudes naturales y artificiales<sup>72</sup>.

Para Thomas Reid, como vimos antes, esta manera de pensar conduce a un debilitamiento de la práctica de la justicia, y en concreto de la obligación de cumplir las promesas. La acción virtuosa no tiene ningún valor en sí. La razón no es capaz de hacer un juicio sobre la moralidad de las acciones, la cual se fundamenta sólo en la satisfacción, por cierto racional, de sentimientos naturales.

“Toda acción virtuosa deriva su mérito sólo de motivos virtuosos, dice Hume, y es considerada sólo como signo de esos motivos. De ese principio concluye que el primer motivo virtuoso, que confiere mérito a cualquier acción, nunca puede ser la consideración de la virtud de la acción, sino que debe ser algún otro motivo o principio natural”<sup>73</sup>.

Si la promesa es un acto de la razón natural, como afirma Reid, es entendida en el momento de realizarla como una obligación moral, que lleva consigo el reconocimiento de ciertos derechos y deberes por ambas partes, y que constituye un acto distinto al acto de querer cumplirla<sup>74</sup>. La prueba, dice Reid, es que se pueden hacer promesas fraudulentas, sin intención de cumplirlas<sup>75</sup>. Que se puedan hacer promesas sin la intención de cumplirlas, no es un hecho que debilite la obligación moral de cumplir las promesas, sino que la fortalece en el sentido de que muestra que la promesa como acto de la razón tiene valor por sí misma, valor que es reconocido por el sentido común o razón natural, aunque su cumplimiento quede a merced de la libertad de las personas.

## Conclusión

La concepción utilitarista de la obligación de cumplir las promesas tiene su origen en la filosofía de David Hume. El utilitarismo de esa filosofía consiste en ordenar los actos de fidelidad a una satisfacción meramente individual y egoísta, relacionada con bienes no morales, materiales o necesarios para sobrevivir. La razón práctica queda rebajada a un nivel instrumental, al servicio de satisfacciones egoístas de los individuos. Estas últimas son posibles sólo dentro de cierto orden

---

72 Haakonssen, *The Structure*, 191.

73 “It appears, therefore, that all virtuous actions derive their merit only from virtuous motives, and are consider’d merely as signs of those motives. From this principle I conclude, that the first virtuous motive, which bestows a merit on any action, can never be a regard to the virtue of that action, but must be some other natural motive or principle” (Hume, *Treatise*, 478).

74 Reid, *Works*, 669.

75 Reid, *Works*, 669.

social, por lo que es necesario crear una justicia artificial, dentro de la cual cabe el deber de cumplir las promesas. La ordenación social, sin embargo, no concuerda fácilmente con todos los intereses individuales, produciéndose una tensión o una fractura entre reglas sociales y motivaciones individuales, debiendo estas últimas simplemente ceder ante las primeras, teniendo en vista las ventajas de vivir en sociedad. Se trata en definitiva de un orden social enteramente autónomo, creado por los hombres, cuya naturaleza se encuentra completamente curvada sobre sí misma, sin ninguna orientación a Dios y a su providencia y, como consecuencia, sin un orden interno del alma que les capacite para ser justos de un modo natural.

A esta visión agnóstica de las obligaciones sociales, Thomas Reid opone una basada en un providencialismo naturalista, según el cual el hombre ha sido provisto por la Omnipotencia de unas facultades entre las que se encuentra la razón moral, parte importante del sentido común, que consiste en una luz natural que le indica la bondad de ciertas acciones, como la obligación de cumplir las promesas, luz que el hombre puede seguir o no haciendo uso de la libertad de la voluntad. La sociedad es entonces algo natural, que se funda en ciertos derechos y deberes entre los cuales no hay fractura, aunque pueden ser violados por el mal uso de la libertad.

Desde esta perspectiva, Reid considera que se fortalece la obligación de cumplir las promesas, la cual queda debilitada en la filosofía de Hume, debido a que en la filosofía humeana el *estado de naturaleza* es contrapuesto al estado civilizado, de modo que este último no es un perfeccionamiento del primero, sino una especie de transformación de éste teniendo en vista lo útil que es para el individuo vivir en sociedad. La justicia artificial de Hume debe crear una segunda naturaleza contraria a la naturaleza originaria, y esa contraposición se mantiene en cierta medida en el estado civilizado. Una justicia social fundada en un artificio creado por los hombres le parece, a Thomas Reid, más débil que una justicia social fundada en un orden natural que tiene su origen en la providencia divina.