



La filosofía moral y política de Helvétius

TRABAJO FIN DE GRADO EN FILOSOFÍA

Amalia Gómez Valenzuela

Bajo la dirección de:

Antonio Hermosa Andújar y Jesús Fernández Muñoz
(Departamento de Estética e Historia de la Filosofía)

Facultad de Filosofía
Universidad de Sevilla
Junio 2019

Í N D I C E

Resumen y palabras-clave / Abstract and Keywords	5
1. Introducción	6
2. Helvétius y la Ilustración	8
2.1. La Ilustración	8
2.1.1. Panorama general	8
a) Concepción de naturaleza	8
b) Secularización y humanismo	9
2.2. Claude-Adrien Helvétius	11
2.2.1. Vida y obra	11
2.2.2. Del espíritu y su contexto ilustrado radical	11
3. Antropología	13
3.1. La pregunta por el ser humano	13
3.1.1 Finalidad del estudio de la condición humana	13
3.1.2 Enfoque realista e importancia de la experiencia	13
3.2. Gnoseología	14
3.2.1. Sensibilidad como principio de conocimiento e igualdad natural	14
3.2.2. Posibles causas de la desigualdad de espíritu	16
3.3. Introducción al principio de utilidad	17
3.3.1 Ideas útiles e interés	17
3.3.2. Analogía entre ideas y estima	18
3.4. Sobre las pasiones	21
3.4.1. Continuando la cuestión sobre la desigualdad de espíritu	22
3.4.2. Fuerzas determinantes	22

a) Pereza: deseo de ser	23
b) Odio al aburrimiento y pasiones fuertes: deseo de ser feliz	24
c) Deseo de felicidad y deseo de reconocimiento	25
3.4.3 Génesis de las pasiones	26
3.5. Consecuencias de las consideraciones anteriores	29
4. Moral y Política	31
4.1. Consideraciones previas: la ley del interés personal, materialismo y epicureísmo	31
4.2. Definición y características de la rectitud y la virtud	33
4.2.1. La rectitud, ley del interés y felicidad personal	34
4.2.2. La rectitud secularizada	36
4.2.3. La rectitud, ley del interés de la nación y felicidad general	38
4.3. La ciencia de la moral o ciencia de la legislación	39
4.3.1. La moral que no contribuía a la felicidad humana	40
4.3.2. Papel e importancia de la legislación	42
4.3.3. Herramienta legislativa: sistema de castigos y recompensas	43
4.4. El despotismo	45
5. La educación	
5.1. El papel de la educación en la Ilustración	49
5.2. Resolviendo el problema de la desigualdad	49
5.3. La utilidad del arte de la educación	50
6. Conclusiones	53
7. Referencias bibliográficas	55
Fuentes	55
Bibliografía secundaria	55

A todas aquellas personas que contribuyeron a que brotara en mí la semilla de la curiosidad.

A mis padres, mi hermano y, en especial, a mi abuela Chiqui por haber compartido conmigo una etapa más de mi vida.

“Para agradar a la gente mediocre hay que cometer errores comunes, conformarse a las costumbres y parecerse a todo el mundo”.

Helvétius: *Del Espíritu*, Disc. IV, Cap. 13, p. 342.

“La verdad se percibe y engendra únicamente en la fermentación de las opiniones contrarias. El universo sólo nos es conocido a través de aquel con quien nos relacionamos. Quien se encierra en un círculo social no puede evitar adoptar sus prejuicios, sobre todo si halagan su orgullo”.

Helvétius: *Del Espíritu*, Disc. II, cap. 9, p. 69.

Resumen:

En el presente trabajo se procederá a analizar la teoría moral y política contenida en *Del espíritu*, una de las obras cumbres de Claude-Adrien Helvétius. A pesar de no ser un autor muy comentado, el ilustrado Helvétius logró sentar las bases del utilitarismo moderno e influir en autores como Jeremy Bentham. Para ello, será necesario examinar su teoría antropológica y descubrir que la ley del interés personal no sólo servirá para comprender el patrón que rige el comportamiento de los seres humanos, sino también, para proveer a los legisladores de los instrumentos pertinentes para establecer una legislación y proyecto educativo cuyo objetivo será el interés general y la felicidad de la nación.

Palabras-clave:

Helvétius; Sensibilidad; interés personal; amor propio; rectitud; legislación; interés general.

Abstract:

In this work we will proceed to analyze the moral and political theory contained in *Del Espiritu*, one of the pinnacles works of Claude-Adrien Helvétius. Despite not being a very commented author, the enlightened Helvétius managed to lay the foundations of the modern utilitarianism and influence authors like Jeremy Bentham. To this end, it will be necessary to examine its anthropological theory and discover that the law of personal interest not only serves to understand the pattern governing the behavior of human beings, but also to provide legislators with relevant instruments to establish legislation and educational project whose objective will be the general interest and the happiness of the nation.

Keywords:

Helvétius; Sensitivity; self-interest; amour-propre; righteousness; legislation; general interest.

Introducción

Existen períodos en la historia del pensamiento que destacan por su claro impacto e influencia en la construcción de un marco conceptual en el cual determinados *valores y concepciones del mundo* se adhieren a las comunidades en las que se desarrolla el ser humano. La Ilustración o Siglo de las Luces es un ejemplo de período cuya trascendencia nadie ha puesto en duda, y esto es así, no sólo por la relativa proximidad que separa la actualidad de los siglos XVII-XVIII, sino también, debido a la semejanza que existe entre el proyecto ilustrado y las tendencias de pensamiento que imperan hoy en día. Asimismo, aún siendo la Ilustración objeto de continuos esfuerzos de clasificación en un fenómeno unitario y homogéneo, se ha de decir, y es la línea que seguirá el presente trabajo, que bajo la denominación de Ilustración como período histórico se enmarca un todo común que aúna diversos estilos de pensamiento, variando estos según los países en los que se empezaron a gestar; los autores que influyeron y fueron influidos; y las situaciones sociales y culturales propias de cada lugar. Alrededor de este clima ilustrado nos encontramos a un personaje no muy conocido, pero que, sin duda, consiguió marcar el rumbo intelectual de autores como Jeremy Bentham, Friedrich Nietzsche o Karl Marx. Este autor es Claude-Adrien Helvétius y el objeto del presente trabajo consiste en analizar y comentar las principales ideas que éste proyecta sobre la sociedad, la política y la moral en una de sus obras cumbres: *Del espíritu*. Para ello, es menester partir —al igual que el autor— del estudio en sentido plenamente realista y descriptivo de la naturaleza del ser humano. Como se verá más adelante, este afán sistemático contribuirá a que los sistemas teológicos-doctrinales en el campo de la moral y la política sean juzgados y desechados, estableciendo así, nuevas claves para entender el comportamiento del ser humano y edificar un sistema político y moral que se adecue a su naturaleza.

El presente trabajo está dividido en cinco capítulos principales. En el primer capítulo se describen los rasgos generales de la Ilustración con la finalidad de ubicar a Helvétius en su contexto particular, la Ilustración radical francesa del siglo XVIII. A partir del segundo capítulo se procederá a analizar y comentar la obra *Del espíritu* con el fin de extraer las ideas claves para comprender el pensamiento moral y político contenido en dicha obra. El segundo capítulo está dedicado a señalar la concepción de ser humano que refleja Helvétius en la obra. Comenzar el trabajo a partir de la antropología helvetiana es crucial, no sólo para seguir el orden de argumentación que sigue el autor, sino también, para poder comprender la finalidad que cumplen en su discurso aquellas convenciones sociales y políticas tan fundamentales como la legislación, la forma de gobierno y el

conglomerado conceptual moral que aúna valores como la justicia, la libertad o la rectitud. Por esta razón, el tercer capítulo estará dedicado a profundizar en el terreno moral y político, volviendo a desarrollar brevemente los rasgos antropológicos —ley del interés personal y utilidad— que revelará los rasgos de la forma de gobierno y legislación ideal. Finalmente, en el cuarto capítulo, se explicará someramente el proyecto educativo que Helvétius considera necesario para la reforma de las sociedades. Es menester adelantar que concluir el análisis con este capítulo es de especial relevancia debido a un asunto que se convierte en el hilo conductor de toda la obra. En efecto, Helvétius abre la cuestión acerca la aparente desigualdad de conocimiento de los hombres por naturaleza. Esta cuestión se plantea en el capítulo sobre la antropología, prosigue su debate en el capítulo dedicado a la concepción política y moral del autor, para finalmente, resolverse en el último capítulo dedicado a la educación.

2. Helvétius y la Ilustración

2.1. La Ilustración

2.1.1. Panorama general

Existe gran diversidad en el abordaje del estudio e interpretación de la época ilustrada¹. Una forma de acercarse a la Ilustración podría ser delimitando las formas de pensamiento que se pudieron dar en las regiones diferentes de la Europa de los siglos XVII y XVIII, por ejemplo, en Francia. Otra forma de acercarse a la Ilustración consiste en partir de los empiristas ingleses y del ideal científico que bordeaba sus planteamientos, para así, concluir que la Ilustración no es más que una *reorientación* o continuación de este movimiento. Otros autores apuestan por declarar que existen diferentes ilustraciones que aunque tengan algo en común en realidad se perciben grandes diferencias. En este trabajo se apuesta por acercarse a la Ilustración de la forma que propone Jonathan I. Israel en la obra citada, es decir, afirmando que la Ilustración europea es un solo movimiento en el que se integran un determinado número de elementos sociales y culturales en común y que por tanto, estos elementos responden a un universal conglomerado de cuestiones compartidas. En esta forma de abordar la Ilustración se diferencian dos grandes movimientos de un todo: un movimiento ilustrado moderado y otro movimiento ilustrado más radical. El segundo movimiento será esencial para situar al autor que en el presente trabajo se pretende estudiar: Helvétius. En cuanto a la cronología, se podría datar la Ilustración dividiéndola en tres grandes períodos: el primero data en la franja temporal que va desde 1650 a 1680 y viene marcada por la “*crisis de la conciencia europea*”²; el segundo se sitúa entre 1680 y 1750; y el último, a partir del año 1750. Este último período coincide con una situación en la que los planteamientos ya están bien asentados y difundidos.

a) Concepción de la Naturaleza

A partir del Renacimiento y de forma más desarrollada en la Ilustración, la naturaleza se convirtió en un manantial de información a través del cual se podía acceder al conocimiento de la realidad. Es menester destacar que la amplitud de las influencias que determinaron la nueva concepción de la naturaleza fue y es inconmensurable³, no

¹ Cfr. Israel. I. Jonathan. *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1730*. 1ª edición. México: Fondo de cultura económica, 2012. “Prefacio” pp. 9-11.

² *Ídem*: Este concepto, según indica Jonathan Israel, fue acuñado por primera vez por Paul Hazard.

³ Cassirer: *op. cit.*, p. 54.

obstante, es cierto que existen rasgos que se pueden delimitar. La nueva concepción de la naturaleza que surgió a partir del Renacimiento y se desarrolló en la Ilustración estuvo unida a la idea de que la razón humana era capaz por sí sola de descubrir las leyes de la realidad. Acudir a la naturaleza partiendo de los sentidos para descubrir, con el apoyo de la razón el funcionamiento de ésta, no era más que afirmar que la naturaleza respondía a un orden y regularidad, y que además, el ser humano era capaz de descubrir ese orden. Helvétius en *Del espíritu* proclamó a Newton un genio y tras la lectura de su obra podría decirse que esta designación no sólo respondió al mero hallazgo de la ley de la gravitación universal, sino más bien, a la simple constatación de que era la filosofía⁴ —las *regulae philosophandi*— aquella única capaz de revelar las leyes de la Naturaleza. Asimismo, también resulta interesante mencionar en qué consistió —con motivo de las influencias reales que ejercieron sobre Helvétius— el fenómeno “anglomanía”⁵. Esta noción responde al hecho histórico de la enorme y trascendente recepción que disfrutó en Europa las ideas inglesas, a su vez, esta recepción y fuerte influencia fue mayormente posible gracias a autores como Voltaire y su publicación *Éléments de la Philosophie de Newton* (1739). D’Alembert, Rousseau, Diderot y muchos otros autores franceses que hicieron suyas cuestiones e interrogantes que a priori fueron planteados por autores como Locke o Hume. No obstante, se debe tener cuidado en sobrevalorar este fenómeno y afirmar que fue sólo ideal empiricista insular del siglo XVII aquel que hizo posible el triunfo de Ilustración, cuando en realidad estuvo en pugna con movimientos que combinaban cartesianismo o spinozismo entre otros.

b) La secularización y el problema del hombre

En relación con lo anterior, hay que recordar que la Ilustración, como todos los movimientos del pensamiento y la historia de las ideas muestra, forma parte de un todo histórico que la antecede. Se ha hablado en numerosas ocasiones que la Ilustración es una prolongación del Renacimiento porque ya desde este período empezó a surgir un hecho insoslayable que perjudicaba al terreno religioso: la secularización. Es menester comprender la secularización como un problema práctico que atañe a la actividad del hombre en la medida en que implica una forma en la que el ser humano comprende la realidad⁶. El humanismo ya comenzado en el Renacimiento y desarrollado en la época moderna permitió que la realidad fuera percibida desde un prisma alternativo al que

⁴ *Ídem.*, p. 61.

⁵ Cfr. Israel. I. Jonathan: *op. cit.*, p. 639.

⁶ Salas, Jaime de: “El proceso de secularización en la filosofía moderna”. *Arbor*, Tomo 101, nº396 (1978): p. 337.

promovía la religión cristiana, fuertemente enraizada en la Europa medieval. Así desde que el geocentrismo ptolemaico y las teorías que explicaban la realidad a partir de Aristóteles fueron atacadas por Copérnico o Galileo, la visión del ser humano sufrió una notable transformación. El proceso de secularización progresivo —que se puede fijar desde el Renacimiento hasta la época en la que se sitúa Helvétius— trajo enormes consecuencias para el corpus académico-espiritual religioso que imperaba en la Edad Media. Por esta razón, el centro de atención en la Ilustración en lugar de ser ocupado por Dios o el dogma cristiano, lo será por el ser humano y la Razón en la época ilustrada. No se quiere decir con esto que el fenómeno religioso desapareciera o fuera sustituido inmediatamente por el humanismo y las luces de la razón, como denominaron a ésta muchos ilustrados, sino que el foco de atención se trasladó a la autonomía de la razón humana y el hombre en general. Dicho de otro modo, gracias al desarrollo de la ciencia irrumpe un nuevo modo de comprender el concepto de Dios, de religiosidad y de teología⁷.

Como resultado de lo anterior, surge en la Ilustración una preocupación mayor por comprender al ser humano y la realidad que lo circunda. La nueva concepción de naturaleza, el dominio de ésta gracias a los nuevos métodos experimentales introducidos en la Edad Moderna y la secularización del concepto de pecado original entre otros acontecimientos propicia que en la Ilustración aparezca el propósito intelectual de alcanzar una mejor comprensión del mundo del hombre⁸. Esta mejor comprensión del mundo humano tiene como consecuencia que la metafísica como disciplina pierda crédito para los pensadores ilustrados, en concreto, para los *philosophes*⁹. Esto es así porque en esta época se empezó a considerar la metafísica como una disciplina cerrada y dogmática que no influía de ninguna manera en el desarrollo de ideas útiles para la reforma de la sociedad y la felicidad humana¹⁰. Es decir, es en la Ilustración cuando la idea de felicidad humana se despliega sobre un mundo laico y no confesional y donde por supuesto, la idea de placer y utilidad cobra mayor consideración. Esto va a provocar que el edificio moral y político del contexto europeo de comienzos del siglo XVIII —cimentados en la monarquía absoluta y en la Iglesia— comience a desestabilizarse y a perder autoridad.

⁷Cassirer, Ernst: *Filosofía de la Ilustración*. Tercera edición en español. México: Fondo de cultura económica. 2008.

⁸ Ginzo Fernández, Ginzo: *La Ilustración francesa entre Voltaire y Rousseau*. España: Cincel. 1985. p. 105.

⁹ Término que da nombre a los intelectuales franceses de la segunda mitad del siglo XVIII.

¹⁰ Hottois, Gilbert. *Historia de la filosofía del Renacimiento a la posmodernidad*. Madrid: Cátedra. 1999. p. 127.

2.2 Claude-Adrien Helvétius

2.2.1. Vida y obra

El autor que da nombre al presente estudio se sitúa en la Francia de la segunda mitad del siglo XVIII. Nacido en París en 1715, fue educado con los jesuitas en el Liceo Louis-le-Grand donde ya desde temprana descubrió el *Ensayo sobre el entendimiento humano de Locke*¹¹. Con 23 años obtiene un título de *fermier généraux*, un cargo creado en 1680 por la monarquía francesa cuya responsabilidad consistía en arrendar “*por cuenta de la sociedad la percepción de ciertos impuestos en todo el país*”¹². Los *fermiers* se encargaban de hacer efectiva la recaudación en diferentes zonas recibiendo como beneficio una gran cuantía de esa recaudación, por lo tanto, se tiene constancia de que la mayoría de *fermiers*, incluido Helvétius, recibían una cuantiosa fortuna. Este dato es importante de destacar porque fue gracias a desempeñar este cargo donde Helvétius percibió el uso injusto y desproporcionado que desempeñaba el *Ancien Régime* en los asuntos económicos y sociales de la Francia del siglo XVIII. Así, en 1751 abandona el cargo que le brindaba al autor grandes beneficios, compra tierras y comienza a labrarse un futuro a través del cual pudo sobrevivir con un pie dentro de la corte y dedicándole grandes horas de su vida al estudio y reflexión¹³. Otro hecho esencial de la vida de Helvétius para comprender su obra es aquel que lo sitúa como viajero y diplomático. Fueron muchos los pensadores ilustrados que se dedicaron a viajar para analizar y comprender de cerca diferentes culturas. Helvétius, como se verá más adelante en el análisis de una de sus obras cumbres, alude en numerosas ocasiones a diferentes regiones del mundo, para así, proceder al estudio y comparación de las costumbres y formas políticas diferentes que se dan en las diferentes regiones. En cuanto a obra, aquella que se considera punto cardinal del pensamiento de Helvétius y objeto de estudio del presente trabajo es *Del espíritu* (1758). No obstante, tras la fuerte censura que recibió la primera obra, en 1777 fue publicada póstumamente *De l’homme*.

2.2.2. *Del espíritu* y su contexto ilustrado radical

La publicación de la obra *Del espíritu* se sitúa en la Francia de la segunda mitad del siglo XVIII, una Francia gobernada por Luis XV y más concretamente, por el *ancien régime*. Este *ancien régime* —con el dominio del Clero, la Nobleza y la monarquía absoluta— se convirtió en el responsable de que la obra principal de Helvétius no fuera

¹¹ Bermudo, José Manuel: “Epílogo” a la obra *Del espíritu*. Pamplona: Laetoli. 2012. pp. 483-552

¹² Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política. Libro tercero: el proceso global de la producción capitalista*. Madrid: Siglo XXI Editores. 2017. p. 690.

¹³ Cfr. Bermudo, José Manuel: *op. cit.*, p. 485.

aceptada y por consiguiente, censurada¹⁴. Esta situación de alta censura y preeminencia de un régimen altamente católico y monárquico acentuó la situación de radicalismo de los *philosophes* en Francia, por esta razón, es menester no ubicar a Helvétius y su obra dentro de un contexto ilustrado general, sino en un contexto ilustrado francés radical que se caracterizó por mostrar una actitud más extrema hacia el fanatismo y superstición religiosa y hacia la monarquía absoluta. Esta actitud de rechazo hacia las antiguas estructuras produjo asimismo el repudio y abandono de los sistemas metafísicos entendidos en sentido clásico, instigando a que irrumpiera el materialismo, una nueva forma de entender la realidad en la que ésta sólo estaba formada de materia y movimiento¹⁵. Con la insurrección del materialismo en Francia surgió simultáneamente un fuerte movimiento que reivindicaba el papel de la educación en el hombre. La educación se convirtió así en la única herramienta —junto a la política, que la hacía efectiva— capaz de realizar el ideal de progreso ilustrado y la consecuente aspiración a la felicidad humana. Helvétius podría considerarse uno de los autores ilustrados que más incidieron en el papel de la educación en el ser humano para que éste y la sociedad en su conjunto pudiera alcanzar la felicidad. Esta felicidad apareció ubicada en un contexto donde la moral y la política obtuvieron suma importancia, estableciéndose así una forma más realista y descriptiva de entender estos dos ámbitos de la realidad humano, para así poder establecer el régimen político y moral ideal.

La obra que se analizará a continuación —*Del espíritu*— se caracteriza por tener un fuerte carácter sistemático y una finalidad fuertemente pedagógica e instructiva. Asimismo, la obra se organiza en cuatro discursos: en el Discurso I se introduce brevemente los temas principales y las consideraciones previas; en el Discurso II se lleva a cabo un análisis pormenorizado de la moral, la legislación y el papel que tienen los moralistas en la sociedad; en el Discurso III se trata el problema de las pasiones; la cuestión sobre si es la educación o la propia naturaleza la que origina desigualdad cognitiva entre los hombres; y finalmente, el asunto sobre el despotismo y gobiernos arbitrarios. Por último, en el discurso IV se alude a la variedad de *espíritus* que se pueden dar en la sociedad y el papel de la educación en ésta.

¹⁴ En 1752 la Encyclopédie también fue privada de derecho de edición. Cfr. Bermudo: *op. cit.*, p. 491.

¹⁵ Cfr. Ginzo: *op. cit.*, p. 88.

3. Antropología

3.1. La pregunta por el ser humano

3.1.1. Finalidad del estudio de la condición del hombre

Helvétius fundamenta su teoría moral y política haciendo un somero estudio de la condición y conducta del hombre. Para esta tarea, no duda en acudir a los datos de la experiencia y al ideal empirista que la Modernidad atribuyó con especial garantía de certeza. En el capítulo que nos ocupa trataremos de señalar los presupuestos antropológicos que en la obra de Helvétius aparecen para conducirnos directamente a la esfera moral y política. Antes debemos decir que esta tarea no resulta fácil aun admitiendo el marcado carácter sistemático y descriptivo de la obra objeto de análisis, esto es por la continua dinámica de la que se sirve Helvétius para arrojar observaciones e indagaciones antropológicas, directas o indirectas, desde el Discurso primero, hasta el cuarto.

3.1.2. Enfoque realista e importancia de la experiencia

Unas de las características que podemos encontrar en la obra de Helvétius es la nuclear importancia que se le concede al enfoque descriptivo como apoyo necesario para cimentar un *corpus* político de carácter prescriptivo. Como se observará más adelante, cuando se trate el aspecto moral y político presente en la obra, Helvétius critica la labor de los moralistas que han ido apareciendo a lo largo de la historia, éstos son objeto de crítica por no haber seguido el lenguaje de los intereses, sino el de los insultos¹⁶. Esto quiere decir que, si los hombres —como observamos a través de la experiencia— tienden sólo a su felicidad, no es lícito ni posible desviarlos de esta tendencia natural, sino encaminar este interés personal hacia la confluencia con el interés general, necesario para la felicidad general de una sociedad. Con esto se quiere destacar que, para Helvétius, el realismo y el descriptivismo resulta necesario para, por un lado, poder encaminar la labor de los legisladores y los moralistas en la sociedad; y por otro lado, para saber a qué deben atenerse los hombres dentro de una determinada asociación política, siempre que no atenten directamente contra sus intereses particulares. Para construir preceptos y hábitos, dirá el autor, será menester partir del estudio de la naturaleza humana, no para transformarla del todo, sino para adaptarla a un conjunto de intereses generales que traerán la felicidad a la Nación.

¹⁶ Cfr. Helvétius: *Del espíritu*, Editorial Laetoli. Pamplona, 2012.

3.2. Gnoseología

3.2.1. Sensibilidad como principio de conocimiento e igualdad natural

Partiendo de presupuestos antropológicos, Helvétius se encargará de analizar en *Del espíritu* los procesos cognitivos humanos como exclusivamente producidos por la sensibilidad física, esto lo hace posible reduciendo a sensación todos los pensamientos, incluyendo la percepción, la memoria y el juicio¹⁷. Ya en el capítulo 1 del Discurso primero, el autor se embarca en la tarea de aclarar el sentido y el significado de la palabra *espíritu*, así, mostrará que pueden existir dos acepciones: espíritu como conjunto de pensamientos y espíritu como facultad de pensar. A partir de aquí, como bien indica José Manuel Bermudo, la cuestión sobre cómo considerar el espíritu va a tantear ciertas ambigüedades a lo largo de la obra debido a la intención que tiene el autor de borrar las diferencias y desigualdades que se podrían producir entre los hombres si se considerara el espíritu sólo como el efecto de la facultad de pensar. Teniendo en cuestión dos acepciones del *espíritu*: el espíritu como conjunto de ideas y el espíritu-facultad y habiendo aceptado ésta última acepción aún con problemas de ambigüedad cabe cuestionar: “¿cuáles son las causas productoras de nuestras ideas?”¹⁸.

Para responder esta cuestión Helvétius remite a dos facultades o capacidades pasivas: la sensibilidad física o facultad de recibir las impresiones producidas por los objetos exteriores; y la memoria o facultad de conservar la impresión. Pero esto no queda aquí. A la sensibilidad física y a la memoria, —que ésta última será reducida a sensación— se le habrá que añadir la *apercepción*. La *apercepción*¹⁹ en Helvétius va a tener especial importancia si queremos comprender las causas a partir de las cuales se mueven los hombres ya que, siendo el espíritu un conjunto cualquiera de ideas nuevas²⁰ y considerándose éstas útiles, perjudiciales o indiferentes según el dictamen elaborado por la facultad de juzgar, que consiste en estimar a éstas según su grado de utilidad, este grado de utilidad y la propia acción de juzgar partirá de la impresión agradable o desagradable que recibe el sujeto. Es decir, a través de la *apercepción* o la acción activa-epistemológica de percibir:

¹⁷Cfr. Carmen Verde Diego. Estudio introductorio a “De la educación moral del hombre” *Telos, Revista Iberoamericana de Estudios Iberoamericanos*, tomo 2, Nº 2, (1993): 109-157.

¹⁸ Helvétius: Disc.I, Cap. I, p. 13.

¹⁹ J.M Bermudo prefiere utilizar este término antes que “percepción” Con esto se intenta subrayar el carácter activo de la percepción. “Notas del traductor”, *op. cit.*, p. 444.

²⁰ Helvétius: Disc.II, Cap I, p. 35.

“Afirmo además que todas las operaciones del espíritu consisten en la capacidad que tenemos de percibir las semejanzas o diferencias, las concordancias o las discordancias que tienen entre sí los diversos objetos. Ahora bien, esta capacidad no es más que la propia sensibilidad física: todo se reduce a sentir”²¹.

Con el último fragmento citado, aparece el primer supuesto epistemológico a tener en cuenta para poder llevarlo al terreno antropológico: *juzgar no es más que sentir*. Al entender el espíritu como un conjunto de ideas (no como facultad) y al situar la sensación como principio de conocimiento, en este primer acercamiento, Helvétius pretende preservar la igualdad natural entre todos los hombres y sostener que es la educación la que puede provocar la desigualdad aparente que se da entre los hombres. Atendamos al argumento: (1) si el espíritu no es más que un conjunto de ideas; (2) si esas ideas proceden de la sensibilidad física²²; (3) si a su vez, el sujeto juzga a partir de las impresiones que ha recibido; y si la sensibilidad es algo que todos los hombres tienen en común, nos queda que todos los hombres son susceptibles de espíritu. Dicho de otro modo, si es la sensibilidad aquella que causa todas nuestras ideas y el espíritu es un conjunto de ideas, todos somos susceptibles de espíritu.

Habría señalar que estos presupuestos epistemológicos con los cuales el autor comienza la obra están estrechamente unidos a la corriente empirista inglesa introducida al continente gracias a autores como Voltaire. Así, en la cuestión sobre la capacidad de ser afectado y la capacidad de generar ideas, es decir, entre sentir y *apercibir*, se podría encontrar similitudes con la distinción que establece Hume entre impresiones e ideas. Para David Hume, la percepción se reduce a impresiones e ideas, las primeras aparecen con más fuerza, provienen directamente de la sensibilidad física y se podrían englobar bajo las sensaciones, emociones y pasiones; las segundas aparecen con menos fuerzas porque no provienen directamente de la sensación, sino de las impresiones recibidas, así, el pensar y el razonar son movimientos que surgen a partir de las impresiones²³. De cualquier modo, habría que destacar que Helvétius construirá una teoría del conocimiento variada y a veces contradictoria²⁴ —cuya mezcla de suposiciones epistemológicas provenientes de autores empiristas como Locke o Hume—, con el fin de apoyar las tesis éticas y políticas que aparecerán a lo largo de la obra.

²¹ *Ídem*, Disc I, Cap. I., p. 15.

²² La memoria queda reducida también a sensibilidad física: *recordar es sentir*.

²³ Hume, David: *Tratado sobre la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, 2005, p. 43.

²⁴ Cfr. José Manuel Bermudo: *op. cit.*, “Notas del traductor”. Nota 6 del discurso I, p. 443.

3.2.2. Posibles causas de la desigualdad de espíritu

Con los supuestos antes señalados, Helvétius, mediante la observación a través de la experiencia, somete a interrogación el motivo por el cual los hombres a simple vista parecen diferentes en conocimiento. Como antes se había indicado, la aceptación de que todos los hombres son susceptibles de espíritu gracias a la sensibilidad física y que, por tanto, todos los hombres son iguales o tienen la misma potencia, surge la cuestión acerca la desigualdad aparente en facultad entre los hombres. Así, preguntará Helvétius: “¿A qué causa atribuiremos la gran desigualdad que apreciamos entre hombres que parecen haber recibido la misma educación”²⁵. El primer motivo que podría ser responsable de la desigualdad entre los hombres podrían ser las diferencias de agudeza de los sentidos, es decir, que un sujeto pudiera tener más desarrollado el sentido de la vista que otro y entonces se procediera al juicio de forma diferente. Helvétius niega esto anterior ya que, lo que importa no es la adecuación imagen-cosa, es decir, que el sujeto perciba las dimensiones exactas de los objetos, sino las relaciones correctas entre objetos²⁶.

“De lo que concluyo que, entre los hombres que llamo bien organizados, la superioridad del conocimiento no se debe al grado de perfección mayor o menor de los órganos de los sentidos, tanto internos como externos, y que la gran desigualdad de los espíritus depende forzosamente de otra causa”²⁷.

Esta buena organización referida por Helvétius en el fragmento anterior se relaciona directamente con la capacidad de atención y la memoria. Por tanto, negando que fueran los sentidos la causa de desigualdad, ahora Helvétius se detiene en la amplitud de la memoria para observar si es esta facultad, la responsable de la aparente desigualdad de conocimiento entre los hombres. Así, Helvétius sirviéndose de un ejemplo aplicado a las figuras de Montaigne y San Agustín, demuestra cómo teniendo ambos mala memoria —gracias a su deseo de saber— lograron situarse entre las mejores memorias. Por ende, el simple deseo de instrucción supera a la memoria y ésta no es causa de la desigualdad entre los hombres²⁸. Lo que con esto queda dicho en lo que al tema del presente capítulo nos atañe, es que la desigualdad aparente no se debe a instancias precognitivas²⁹ que posibilitan la sensibilidad física —la percepción de objetos exteriores— como los sentidos

²⁵ Helvétius: Disc.III, Cap 1, p. 151.

²⁶ Cfr. J.M Bermudo: “Notas del traductor”. Nota 7 del discurso II, p. 464.

²⁷ Helvetius: Disc. III, Cap. 2, p. 156.

²⁸ *Ibidem* Disc.III, Cap.3. p. 156.

²⁹ En tanto que origen de ideas.

o la memoria. Si todos los hombres están dotados de sensibilidad física, no habrá ninguna desigualdad para generar ideas. Empero, el autor francés, como se verá más adelante, recurrirá a otros rasgos constitutivos de la naturaleza humana para responder porqué los hombres pueden ser diferentes en espíritu, estos rasgos vendrán relacionados con las fuerzas, que según el autor, atraviesan el alma humana, como la pereza o el aburrimiento. Serán las pasiones, igualmente causadas a partir de la sensibilidad física, aquellas que puedan explicar la desigualdad entre espíritus en tanto que son ellas a las que el hombre debe la inspiración capaz de lanzarse hacia nuevos descubrimientos. En otros términos, un hombre inspirado por el deseo de estima o cualquier otra pasión, siendo esta pasión más fuerte que la pereza, puede emprender numerosas lecturas y meditaciones sobre cualquier tema; estas meditaciones y lecturas van a provocar que la cantidad de ideas para relacionar se multipliquen y así proveer al espíritu de más amplitud y capacidad para discernir. En este sentido, un hombre movido por una pasión fuerte que estimule su impulso hacia el conocimiento puede ser desigual en espíritu a otro sujeto que no ha sido movido por pasiones tan fuertes. ¿Será la educación la que marque la diferencia? De ahora en adelante se profundizará en el estudio del ser humano que emprende Helvétius para completar estas cuestiones ya esbozadas que faltan por exponer.

“De lo que se sigue que todos los hombres están dotados por la naturaleza de un espíritu igualmente justo, y que si se les presentan los mismos objetos formarán los mismos juicios. Ahora bien, como la expresión espíritu justo, tomada en toda su extensión, comprende toda clase de espíritus, el resultado de lo dicho más arriba es que todos los hombres que llamo bien organizados, al haber nacido con un espíritu justo poseen el poder físico de elevarse a las más altas ideas”.

3.3. Introducción al principio de utilidad

3.3.1 Ideas útiles e interés

Ahora que ya se comprende el punto de partida por el cual el autor va a erigir los cimientos de su ética, es menester que se prosiga con el planteamiento meramente descriptivo que aparece en el Discurso II. Hasta ahora se ha aseverado que para el autor, juzgar es sentir; en consecuencia, el principio de conocimiento en el hombre se reduce a sensibilidad física. Asimismo, se ha mencionado que el espíritu es un conjunto de ideas, y que como todos los seres humanos poseen sensibilidad física, todos son susceptibles de espíritu. En el Discurso II titulado *El espíritu en relación con la sociedad* Helvétius amplía el horizonte por el cual se debe entender el espíritu. El espíritu ya no va a ser

únicamente entendido como un conjunto de ideas o ideas nuevas, sino que además, esas ideas tendrán que ser interesantes. Esta nueva definición de espíritu conduce a una nueva formulación de la acción de juzgar que antes no se había estipulado. En efecto, desde ahora el interés se va a convertir en el principio necesario e inevitable que acompañará a los juicios de los hombres. Este interés, va a consistir —como bien reiterará Helvétius a lo largo de la obra— en el amor a *todo lo que puede procurarnos placeres o librarnos de penalidades*³⁰.

“Cada individuo juzga las cosas y las personas por la impresión agradable y desagradable que recibe: el público no es más que el conjunto de todos los individuos; por tanto, sólo se puede tomar como regla de sus juicios a su utilidad”³¹.

Interpuesta esta afirmación, Helvétius siguiendo el carácter sistemático que lo caracteriza, establece la distinción entre tres tipos de ideas: ideas útiles, perjudiciales e indiferentes³². Las ideas útiles son aquellas que dispone al hombre a entretenerse o instruirse, o siguiendo la definición anterior, aquellas que le procura placeres. Las ideas perjudiciales, por contra, producen impresiones dañinas y causan sufrimientos o penalidades. Por último, las ideas indiferentes son aquellas que no causan ninguna impresión, y pueden catalogarse como aburridas. Como el aburrimiento para Helvétius tiene connotaciones negativas como podremos ver en el Discurso III, las ideas indiferentes acaban siendo dañinas y perjudiciales para el hombre en tanto que pueden interferir con el deseo de ser feliz.

3.3.2. Analogía entre ideas y estima

A partir de la noción de interés unida al concepto —a veces variable— del espíritu, el autor va a desarrollar de forma ordenada y metódica la cuestión sobre cómo se relaciona el ser humano con los diferentes entornos sociales en los que éste se mueve³³. Estos son: (1) el espíritu en relación con un individuo, (2) el espíritu en relación con las sociedades privadas, (3) el espíritu en relación con el público, (3) el espíritu considerado en relación con los diversos siglos y países, (4) el espíritu considerado en relación con los diferentes países. Es interesante esta clasificación porque parte del nivel más elemental dónde se sitúa el hombre, relacionándose con individuos, a niveles más complejos y amplios como

³⁰ Helvétius: “Sección notas del autor”, Nota 5, Disc. II, Cap.1, p. 388.

³¹ *Ídem*, Disc II, cap 1. p. 37.

³² *Ídem*.

³³ Dejaré apartada la cuestión acerca la rectitud y el espíritu para el apartado de la moral.

son aquellos que relacionan al individuo con las sociedades particulares a las que pertenece; con la nación o Estado del que forma parte; con el público en tanto que colectivo de individuos en general; y con el resto de naciones. Igualmente, es de especial relevancia el hecho de que Helvétius haya constatado, no sólo el presente, sino el carácter plenamente histórico que conecta al individuo con su circunstancia.

Así las cosas, unas de las constantes en el estudio antropológico que podemos encontrar en *Del espíritu* es la necesidad de acudir a la experiencia para poder tener la capacidad de gestionar un orden prescriptivo más acorde a la naturaleza humana, o dicho de otro modo, la actitud *realista* que predomina en susodicha obra, su marcado carácter prescriptivo, que es sostenido en aras de una posible confluencia entre felicidad e interés personal y felicidad de la nación. Con esto, la pregunta de la que se va a servir el autor va a ser: ¿qué clases de ideas estiman los hombres en general? Para responder esta pregunta, Helvétius se acerca a los diferentes aspectos y formas en los que se desarrolla el hombre. El primer ámbito es el que relaciona al espíritu con el individuo³⁴ singular, es decir, con los demás sujetos. Con esto, se va a afirmar por un lado, que el interés personal es también el único árbitro del mérito de los hombres, y por otro, que el amor u odio que puede incidir en el sujeto debido a una o varias ideas, viene dada por la relación de analogía o no de esas ideas nuevas con el estado, psicológico del sujeto. En consecuencia, el primer ámbito del que parte Helvétius es de aquel que relaciona directamente las impresiones que reciben los hombres con el estado en el que éstos se encuentran³⁵. Este estado no sólo viene dado por aspectos netamente epistemológicos, sino también pasionales. De este modo, las ideas son generadas por el sujeto bajo una especie de prisma cuya forma viene dada por las pasiones u opiniones ya enraizadas en éste, y esta raigambre a su vez viene determinada nada más y nada menos que por la impresión agradable recibida anteriormente, es decir, por la sensibilidad física que en el segundo capítulo hemos mencionado:

“Cualquier idea que se nos ofrece tiene siempre relaciones con nuestro estado, nuestras pasiones u opiniones. Ahora bien, en todos estos casos diferentes, cuanto más útil nos resulta una idea, tanto más la apreciamos”³⁶.

³⁴ A partir de ahora se remitirá al capítulo 3: el espíritu en relación con un individuo.

³⁵ El espíritu en relación con el individuo.

³⁶ Disc.II, Cap 3. p. 41.

De esta manera, el autor señala dos tipos de interés en el hombre: un interés caracterizado por ser noble y *amigo de la verdad*³⁷ que mueve a una parte minoritaria de los hombres, pero que, al parecer obtiene para nuestro autor consideraciones más favorables y positivas que la segunda clase de interés; y un interés más común por el cual el sujeto rechaza o aplaude aquellas ideas según la relación de semejanza que éstas pueden tener con el estado en el que éste se encuentre. Con esto anterior se podría volver a demostrar cómo el enfoque realista y descriptivista en torno a la naturaleza y comportamiento del hombre no queda en absoluto marginado o excluido en la obra objeto de análisis, más bien, la constituye y le da sentido a ésta:

“La analogía o acuerdos de ideas y opiniones debe ser considerada como la fuerza de atracción o repulsión que aleja o acerca a los hombres unos a otros”³⁸.

Igualmente, es interesante destacar la relación que establece Helvétius entre verdad y aperturismo o “entrada libre a las verdades nuevas” respecto al primer tipo de interés. Aquí se manifiesta un nivel más ideal e ilustrado que, aunque minoritario, existe y se puede dar. Concomitante a esto, Helvétius da un paso más y traza una nueva silueta que según la experiencia, conforma al hombre. Se trata del *deseo de estima* común a todos los hombres y que, por *pereza* y *vanidad*—dos males humanos— provoca que los hombres sólo se estimen a ellos mismos³⁹. Para Helvétius, debido a la pereza, la mayor parte de los hombres sólo *sienten estima sentida* por aquellas ideas análogas a las suyas, y esto es consecuencia de la necesidad que tienen los hombres de estimarse más que a ellos mismos. El argumento está en que, si el hombre es sólo capaz de estimar ideas análogas a las suyas, y que por pereza, pero sobre todo por vanidad, no es capaz de estimar otras ideas que no sean similares a las suyas, el hombre sólo es capaz de estimarse a sí mismo. Pero sí se ha afirmado anteriormente que el individuo estima sólo aquellas ideas que considera útiles o interesantes para su instrucción y entretenimiento, las ideas análogas al sujeto serán de tal índole por su utilidad. Y esta utilidad, a su vez, tendrán especial relación con la impresión agradable que produzca en el sujeto, de ahí, que éste la considere entretenida o instructiva:

“La conclusión general de lo que he dicho sobre el espíritu considerado en relación con un individuo es que el espíritu no es más que el conjunto de ideas interesantes para ese

³⁷ Disc. II, Cap 3, p. 42

³⁸ Disc. II, cap 3, p. 43.

³⁹ Disc. II, Cap 4, p. 45.

individuo, sean instructivas o agradables; de lo que se deduce que el interés personal, como me había propuesto demostrar, en este género el único juez del mérito de los hombres”⁴⁰.

Asimismo, el principio de utilidad por el cual el interés es juez de toda acción y valoración en el individuo va a ser aplicado, no sólo para analizar las relaciones que mantiene el hombre con el resto de instancias sociales, sino también, para comprender cómo funciona –en palabras del Helvétius– el universo moral. Este universo parte de la sensibilidad física de forma originaria⁴¹ y se constituye con el interés personal conformado gracias a la utilidad prescrita por la impresión agradable causada en el sujeto. Dicho de otro modo, o como bien indica Carmen Verde:

“la traslación del materialismo sensualista al ámbito de la moral permitirá considerar las ideas que los hombres poseen sobre lo justo y lo injusto como resultado de un proceso psicológico asociacionista, basado en la experiencia sensible, que liga lo placentero con lo bueno y lo doloroso con lo malo”⁴².

3.4. Sobre las pasiones

Habiéndose explicado la teoría del conocimiento contenida en el *Del espíritu* en la cual sentir es juzgar, también se ha afirmado que el principio de utilidad es aquel principio responsable de que los juicios de los hombres vengan determinados por las impresiones agradables y desagradables que reciben, ahora se debe avanzar hacia otro aspecto de especial importancia de la antropología expresada por Helvétius. Antes se había advertido que el interés residía en aquellas ideas útiles en tanto que agradables para el sujeto, no obstante, no se ahondó suficientemente en qué consistían los estados o pasiones de los hombres que participaban en grado sumo en la estima de las ideas y en resumidas cuentas, en el juicio de los hombres. También se había dejado apartada la cuestión aplicada a la *teoría del conocimiento* sobre las posibles causas de la desigualdad aparente en los hombres, y se había concluido que ni la agudeza de los sentidos, ni la amplitud de la memoria, eran factores que determinaban una posible superioridad de conocimiento entre los hombres o, dicho de otro modo, que todos los hombres tenían el poder físico suficiente para alcanzar grandes ideas. Ahora bien, estas conclusiones expresadas más arriba no agotan la pregunta por la semejanza de espíritu entre los

⁴⁰ Disc. II, Cap. 4, p. 51.

⁴¹ Hay que recordar que *sentir es juzgar*.

⁴² Cfr. Verde Diego, Carmen, *op. cit.*, p.117.

hombres. En este capítulo se verá cómo Helvétius acude a las pasiones y a algunos rasgos constituyentes del ser humano como la pereza y el aburrimiento para contestar a susodicho interrogante.

3.4.1. Continuando la cuestión sobre la desigualdad de espíritu

Pero, si todos los hombres son iguales en facultades, *¿por qué hay tan pocos hombres ilustres?* Como en el capítulo 2 se había adelantado, el estudio necesario para llegar a ser un espíritu ilustre implica perseverancia y paciencia en el estudio, pues supone combatir la pereza. Para estar provisto de esta perseverancia, los seres humanos necesitan estar animados por una gran pasión, y esta pasión puede ser, por ejemplo, el amor a la gloria. De lo que se sigue que la fuerza de la atención de los hombres es proporcionada a la fuerza de las pasiones, pero si esta fuerza depende del deseo de instrucción, es decir, de un deseo constituido desde el principio de utilidad, y éste principio es causado en el hombre gracias a la sensibilidad física y a la impresión agradable, entonces se está afirmando que el espíritu es un don de la naturaleza, y por tanto, existe desigualdad natural en los hombres. Esta cuestión va a seguir abierta y va a ayudar a que el autor, partiendo de la experiencia y observación en el campo humano, desarrolle la teoría de las pasiones.

3.4.2. Fuerzas determinantes

En el capítulo 5 del Discurso III se procede a dilucidar, acudiendo a la experiencia, las fuerzas que actúan en el ser humano. Ha destacarse que el objeto del presente capítulo no se desmarca del anterior, sino que será una continuación del desarrollo de la idea helvetiana del interés personal y el principio de utilidad como canon para la acción en el ser humano. La dificultad que entraña este concepto en la obra de Helvétius implica que sea óptimo considerarlo en este estudio dividiéndolo en dos aspectos tal como Enrique J. Mihura y Manuel Tizziano han establecido⁴³. Partiendo de que la pereza es natural al hombre porque es probado por la experiencia que *la atención le fatiga y apesadumbra*⁴⁴, hay dos tipos de fuerzas que contrarrestan este estado de reposo e inacción provocado por la pereza, éstas son las pasiones fuertes y el odio al aburrimiento. El primer polo resulta de esta pereza, no solo intrínsecamente natural al hombre, sino a todo ser vivo poseedor de sensibilidad en tanto que inserto en la naturaleza y determinado por las fuerzas físicas

⁴³ Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel, 2018, “De las tensiones del alma a las disputas del Estado. Helvétius, o el proyecto de una ciencia moral moderna” en *La Razón histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*. Número 40 (2018), pp. 42-64.

⁴⁴ Helvétius: Disc. III, Cap. 5, p. 174.

que dominan el espacio. Helvétius describe la pereza en términos completamente fisicalistas, y esto es, debe recordarse, por el influjo enorme que tuvieron en el continente las ideas de corte científico-empíricas⁴⁵ provenientes del bloque anglosajón, en concreto de Locke y Newton⁴⁶.

a) Pereza: deseo de ser

La pereza consiste en la perseveración del ser entendida ésta como movimiento de conservación⁴⁷, es decir, como el primer impulso del ser vivo hacia la supervivencia. La pereza es la primera manifestación del interés personal en el comportamiento humano ya que el impulso primero de todo ser sensible es perseverar y sobrevivir. De ahí que lo bueno sea referido a aquello que aumente esta capacidad y lo malo aquello que la disminuya, o dicho de otra forma, lo placentero es aquello que aumenta la potencia de ser y lo dañino aquello que la disminuye. En este punto, Helvétius sintoniza con la teoría de las pasiones de Hobbes⁴⁸, sin embargo y como se verá más adelante, será la consideración de la noción de aburrimiento aquella que enjuicie dicha teoría. Para Hobbes, el placer es la aparición o sensación de lo bueno, que es la confirmación del movimiento vital; el malestar, por contra, es la aparición o sensación de lo malo, que entorpece el movimiento vital⁴⁹. Esta forma hobbesiana de acercarse de forma primera a la dicotomía placer/dolor, — que como se ha visto con Helvétius tiene su origen en la sensibilidad física— encaja en la visión materialista-mecanicista-fisiologista⁵⁰ que Helvétius concibe en la pereza. Esto es lo mismo que decir que el ser humano es orgánicamente constituido bajo la sujeción del placer por supervivencia, con el fin de sobrevivir. En ambos autores se puede apreciar como la sensibilidad física es una propiedad del ser vivo, por la cual éste puede ser afectado por los objetos externos y generar sentimiento de placer o dolor⁵¹, y esto es resultado de una concepción materialista de la realidad y a su vez, naturalista del ser humano. El hombre, desde este enfoque primigenio, se dejará llevar por la fuerza de la pereza en tanto que ésta le provee de los elementos primeros y necesarios para la supervivencia, y en este sentido, concederá mayor importancia y utilidad a aquellas acciones que le satisfaga susodicha necesidad de supervivencia. Pero, como se ha

⁴⁵ Cfr. Israel. J. Jonathan. *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1730*. 1ª edición. Méjico: Fondo de cultura económica, 2012. pp. 648-654

⁴⁶ No escasean en la obra *Del espíritu* menciones a Locke y a Newton elevándolos al rango de genios. Véase: Helvétius. Disc. IV, cap. 1, p. 279.

⁴⁷ Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 46.

⁴⁸ Cfr. Bermudo, José Manuel: *op. cit.*, p. 466.

⁴⁹ Thomas Hobbes. *Leviatán*: Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza, 1995, p. 56.

⁵⁰ Jiménez Castaño, David. “La prioridad del placer sobre el deseo en la teoría de las pasiones de Thomas Hobbes: una explicación materialista, mecanicista y fisiológica”. *Caurensia*, Vol VII (2012): 271-280.

⁵¹ Bermudo, José Manuel: “Notas del traductor”, Nota 40, p. 469.

afirmado, cabe reconocerse otro polo en la noción de interés personal contenida en la obra objeto de análisis. Es el aburrimiento, y en concreto, el odio a éste, unos de los elementos que va a tener notable importancia para considerar el interés personal y las futuras consideraciones que se hagan sobre el placer y el dolor. La otra pieza que completará la nueva perspectiva más hedonista del interés personal será el conjunto de pasiones *fuertes*.

b) Odio al aburrimiento y pasiones fuertes: deseo de ser feliz.

Una vez que el ser humano tiene las necesidades básicas cubiertas para la supervivencia, surge otra necesidad que tiene que ver con la búsqueda de impresiones nuevas y con la necesidad de verse afectado. En este punto surge la concepción del aburrimiento como un dolor y un mal, y aunque Helvétius confiesa que es un dolor menor, no por ello hay que dejar de tenerlo en consideración. Aquí también entra en acción un aspecto más allá del mero interés personal de subsistir y sobrevivir, este aspecto es el deseo de felicidad. El ser humano — desde el punto de vista en el que se va a comprender a partir del aburrimiento y las pasiones fuertes como conceptos— va a ser descrito de forma más notablemente narcisista⁵² y hedonista. El ser humano es un ser que desea el placer, por tanto, es un ser “deseante”, que odia, no sólo aquello que de forma directa disminuye su potencia de sobrevivir, sino que también, el ser humano desestima la quietud y ausencia de impresiones que generan nuevas pasiones.

“El aburrimiento es en el universo un resorte más general y poderoso que lo que uno se imagina. De todos los dolores es el menor, sin objeciones, pero de todas formas es un dolor. El deseo de felicidad hará que veamos siempre la ausencia de placer como un mal... Desearíamos, pues, por medio de impresiones siempre nuevas, ser advertidos de nuestra existencia, porque cada una de esas advertencias es para nosotros un placer”⁵³.

El ser humano concibe la ausencia de placeres como un mal, como consecuencia, en algunas ocasiones es empujado por el deseo de placer a lanzarse hacia nuevas acciones que le permita ser afectado de cualquier manera, aunque ese choque de impresiones le generen dolor. Es aquí donde tienen cabida las *pasiones fuertes*, el otro gran resorte que provoca que el hombre abandone su estado de pereza, quietud y aburrimiento⁵⁴. Por pasión fuerte, Helvétius entiende: “*una pasión cuyo objeto es tan necesario para nuestra*

⁵² Bermudo, José Manuel: “Epílogo” p. 514.

⁵³ Helvétius: Disc.III, Cap. 5, p. 174.

⁵⁴ Cfr. Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 48.

*felicidad que la vida nos sería insoportable in la posesión de ese objeto*⁵⁵. A su vez, también cabe reconocerse en una afirmación anunciada por Helvétius más arriba que la tarea de las pasiones fuertes es fomentar los descubrimientos, y por tanto, —en relación con la idea de espíritu expuesta en el primer capítulo— la gestación de ideas útiles nuevas. Como consecuencia, “la actividad del espíritu depende de la actividad de las pasiones”⁵⁶. Es aquí donde se resuelve la cuestión acerca la desigualdad de conocimiento entre los hombres⁵⁷, pues, únicamente las pasiones fuertes serán aquellas que marquen la diferencia en tanto que el sujeto capaz de abandonar la pereza, será aquel que proyecte su vida hacia el abismo de los descubrimientos, ya sea científicos, artísticos o morales. Asimismo, es interesante resaltar la diferenciación que establece el propio autor entre el *deseo de ser* y el *deseo de ser feliz*. El deseo de ser viene determinado por lo que antes se ha desarrollado en torno a la pereza, es decir, en torno a la propia supervivencia del ser humano. No obstante, Helvétius desarrolla otro aspecto estrechamente vinculado a la propia felicidad. Aunque se haya afirmado que el juicio de los hombres es reducido a sensación; que a su vez, éstos sólo estiman las ideas análogas en tanto que útiles y agradables; y que por último, buscan el placer y huye del dolor; el asunto de la felicidad no se ha llegado a perfilar del todo.

c) Deseo de felicidad y deseo de reconocimiento como dimensión antropológica.

El deseo de felicidad tiene nuclear relevancia en la visión antropológica contenida en la obra objeto de análisis, además, como se verá más adelante, la labor del legislador y de la educación tendrá que partir de la apreciación de la constante aspiración a la *felicidad* que caracteriza al ser humano. Antes se ha destacado que son las pasiones fuertes y el odio al aburrimiento aquellos móviles fundamentales que impulsan al hombre hacia la agitación que produce el abandono del mero deseo de ser, de sobrevivir. Esta renuncia a la quietud y a la pereza está ligada al deseo de reconocimiento⁵⁸ y este deseo de reconocimiento, a su vez, es la causa de la felicidad en el ser humano. Anteriormente se ha citado el fragmento en el que Helvétius afirma que los hombres, luego del primitivo deseo de vivir, lo que buscan es ser advertidos continuamente de su existencia⁵⁹. Este deseo de recibir impresiones para tomar consciencia de la propia existencia, este *amor de*

⁵⁵ Disc. III, Cap. 6, p.177.

⁵⁶ Disc III, Cap. 8, p. 188.

⁵⁷ Más adelante, en la parte dedicada a la política y moral, se verá cómo a partir de la educación y la labor del legislador en tanto que puede moldear las pasiones de los hombres, puede influir en la igualdad.

⁵⁸ Cfr. Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 48.

⁵⁹ *Supra*, p. 15 del presente trabajo.

si⁶⁰ como indica Bermudo en palabras de Morelly, es una dimensión que ha sido objeto de reflexión a lo largo de la historia. Desde Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* cuando atisbaba que el amor a sí mismo era popularmente reconocido como objeto de reproche, hasta Platón, Plotino y San Agustín entre otros⁶¹, el amor a sí mismo ha sido una constante antropológica que implicaba notables consecuencias en el campo de la ética. Partiendo de que el amor es relación, el *amor de sí* o *amour-propre*⁶², es el deseo constitutivo del hombre a reconocerse y a aceptarse a sí mismo⁶³.

En *Del espíritu*, este *amor de sí* presentado bajo la forma del deseo de felicidad viene parejo a la idea del *deseo de estima* común a todos los hombres. Ya en el capítulo tercero del presente trabajo se anunció que la mayoría de los hombres, por pereza, sólo concibe ideas análogas a las suyas, y que esta estima hacia ideas análogas no es más que efecto de la necesidad de estimarse con preferencia a los demás y verse reconocido en otro⁶⁴. Empero, aunque sea este *amor de sí* expresado en el reconocimiento y el interés personal aquel que va a generar el deseo de felicidad, todavía se debe matizar mejor en qué consisten las pasiones y cuáles de ellas influyen en la felicidad del ser humano.

3.4.3. Génesis de las pasiones

Para poder concluir el estudio con enfoque descriptivo sobre el ser humano que emprende Helvétius es menester acudir a las secciones de su obra donde mejor revela su teoría de las pasiones. Se podría aseverar que esta cuestión podría haberse expuesto previamente, empero, se considera oportuno situar este asunto al final del presente capítulo para que cuestiones tan relevantes en el pensamiento helvetiano, como la definición del espíritu, o la ley del interés personal como único juez en los juicios de los hombres, queden suficientemente aclaradas y esbozadas.

Como se había afirmado a lo largo del presente trabajo, las pasiones y la fuerza que emanan de ellas tienen especial trascendencia en el modo de ser y comportarse de los seres humanos. Gracias a las pasiones, junto al odio al aburrimiento y el consecuente deseo de ser feliz, el ser humano tiene la potencia de avanzar hacia nuevos descubrimientos y en general, hacia el *progreso*. Este este aspecto resultado de la fuerza de las pasiones es denominado por Helvétius como el *principio de la inconstancia y la*

⁶⁰ Bermudo, José Manuel: *op. cit.* p. 139.

⁶¹ Martín García-Alós, José L. “El amor a sí mismo como fundamento de la ética” en *Arbor*, Tomo 105, N.º 412 (1980): pp 465-473.

⁶² Cfr. Force, Pierre. “Helvétius as an Epicurean political theorist”, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 2009, pp. 105-118.

⁶³ *Ibidem*, p. 470.

⁶⁴ Helvétius: Disc. I, Cap. 4, pp. 48-49.

*perfectibilidad del espíritu humano*⁶⁵. Pero, ya que las pasiones tienen grandes consecuencias, cabe preguntarse: ¿Cuál es su origen?, ¿De dónde provienen las pasiones?

Helvétius comienza distinguiendo dos tipos de pasiones: *unas que han sido inmediatamente dadas por naturaleza* y otras que se deben al *establecimiento de las sociedades*⁶⁶. Para poder aprehender los rasgos que diferencian a ambos tipos de pasiones, Helvétius recurre a un método harto usado en la época ilustrada para justificar o fundamentar los nuevos pilares de la moralidad⁶⁷, esta tarea resultó indispensable cuando la cohesión de la perspectiva confesional y la influencia ortodoxa teológica habían perdido autoridad⁶⁸. El método⁶⁹ consiste en fundamentar algo recurriendo al origen y al punto en el cual el objeto de fundamento irrumpe y empieza a desarrollarse. Hay que decir que, aunque la Historia adquirió en la Ilustración consideración y autoridad suficiente como método de inteligibilidad, el asunto de la génesis de las pasiones es explicado por Helvétius recurriendo a la imaginación, y la mera narración de acontecimientos según una creencia y opinión sobre la naturaleza del ser humano.

“Para saber cual de esas dos diferentes clases de pasiones ha producido la otra hemos de transportarnos con el pensamiento a los comienzos del mundo. Vemos entonces como la naturaleza, mediante la sed, el hambre, el frío y el calor, advertía al hombre de sus necesidades...”⁷⁰.

El relato parte del momento primigenio en el cual los seres humanos satisfacían las necesidades primeras causadas por la sensibilidad física, necesidades como la sed, el hambre o el frío, eran satisfechas provocando placer, por contra, cuando esas necesidades básicas no se satisfacían, el dolor entraba en escena. El siguiente momento en la génesis de las pasiones llega cuando los hombres se han multiplicado, han engendrado, y el número de éstos generan disputas y combates⁷¹ entre ellos. Estos combates originan que los hombres, para vivir tranquilos y sin conflictos, creen acuerdos y pactos, unos pactos que se convertirían en las primeras leyes, y que darán lugar a los primeros magistrados de las tribus. Luego, a partir de una pasión primera como el hambre y el descubrimiento de la agricultura, los hombres tendrán que habérselas con el arte de medir y las leyes de la propiedad. A su vez, debido a la naturaleza de la disputa y el desarrollo de las

⁶⁵ Helvétius: Disc. III, Cap. 5, p. 175

⁶⁶ Helvétius: Disc. III, Cap. 9. p. 190.

⁶⁷ Bermudo, José Manuel: “Notas del traductor”, pp. 464-465.

⁶⁸ Israel. J: *op. cit.*, p. 39-

⁶⁹ Método *ad nihilatio*. Véase: José Manuel Bermudo. “Notas al traductor”, p. 465

⁷⁰ Helvétius: Disc. III, Cap. 9. p. 190.

⁷¹ *Ibide*, p. 192.

sociedades surgirán nuevas formas de gobiernos y a partir de éstas, aparecerán nuevas pasiones como la avaricia, la ambición o el orgullo. En esta génesis descrita por Helvétius, se muestra cómo a partir de la sensibilidad física, se generan placeres y dolores básicos, como los que ocasionan las necesidades satisfechas o insatisfechas que se originan a través de la sensibilidad física. Al unísono, estas pasiones dadas por naturaleza se van desarrollando y, con el surgimiento de las sociedades, brotan otro tipo de pasiones más complejas que, como indica Helvétius, se deben sobre todo a la diferente forma de gobierno bajo la cual la sociedad se somete. Como se verá más adelante en el capítulo sobre política y moral, según qué forma de gobierno se de en determinada nación, se fomentarán o frenarán aquellas pasiones en vistas a la utilidad pública. Lo que se quiere destacar en esta formulación o ficción fundacional que establece el autor en torno a la génesis de las pasiones es defender que: (1) las pasiones tienen su origen en la sensibilidad física, (2) el establecimiento de pactos son ineludibles cuando las comunidades han crecido y se han desarrollado, (3) el grado de complejidad de las pasiones va aumentando a medida que se va desarrollando la historia, (4) las formas de gobiernos engendran nuevas pasiones artificiales (5) todo lo enumerado anteriormente se funda en la simple dicotomía placer/dolor, y por lo tanto, la historia de la humanidad se interpreta bajo el pretexto de que el ser humano huye de las cosas que le producen dolor y se acerca a aquellas que le producen placer.

Inmediatamente después de la explicación anterior que sitúa el origen de las pasiones en la sensibilidad física y, teniendo el objetivo principal de describir fielmente los hechos y la realidad de la conducta humana, Helvétius comienza a analizar una por una aquellas pasiones artificiales que se han ido originando a causa de la complejidad de las sociedades tales como la *avaricia*, la *ambición*, la *grandeza* o el *orgullo*. Primero, se ha de subrayar que en el interrogante que abre el autor sobre si se da una relación inmediata entre estas pasiones complejas y la sensibilidad física es resuelto con respuesta afirmativa, es decir, las pasiones como la avaricia o el orgullo sí tienen conexión directa inmediata con la sensibilidad física⁷². En segundo lugar, es importante afirmar que pasiones como las nombradas no tienen lugar si el núcleo de funcionamiento de las pasiones y la dicotomía placer/dolor queda reducido a la mera supervivencia. Las continuas referencias que hace Helvétius al placer de los sentidos, en concreto, a la *pasión por el lujo*, la *magnificencia en el vestuario* o las *fiestas*, pone en tela de juicio la teoría de las pasiones de Hobbes y Spinoza. Mientras que para Hobbes —como se ha advertido

⁷² *Ibidem*, p. 212.

en el apartado 4.2.1.— el placer y el dolor que engendran pasiones se explica apelando a la supervivencia y a la potencia de ser de los individuos; Helvétius “*entiende por placer algo más ligado al disfrute sensual*”⁷³. De este modo se puede reiterar la cuestión acerca del deseo de estima común en todos los hombres y a su vez, justificarse bajo el pretexto de que el ser humano desea ser digno de estima sólo para ser estimado y gozar de los placeres que acompañan a la estima⁷⁴. Queda expuesta así una visión del ser humano que no sólo remite a la parcela naturalista y biológica de la supervivencia, sino también, a una esfera que contempla el placer como disfrute. O dicho de otra forma, el ser humano desea cosas, personas y situaciones “*precisamente porque hay un disfrute ligado a todas ellas*”⁷⁵.

3.5. Consecuencias de las consideraciones anteriores

Todo lo que se ha explicado alrededor de la concepción de hombre en Helvétius ha sido con miras a la justificación de una *sociedad ideal* en la se prioriza el interés general o utilidad pública. Se ha afirmado que: el ser humano sólo estima aquellas ideas análogas a las suyas en base al principio de utilidad; que el juicio de los hombres y las pasiones se reducen a sensibilidad física; que debido a este presupuesto los hombres son iguales entre sí y la desigualdad en conocimiento se produce debido a las fuerzas de las pasiones; que esta fuerza de las pasiones y el odio al aburrimiento constituyen el principio de perfectibilidad humana; que los atributos como la pereza, la vanidad, el deseo de estima o el odio al aburrimiento son naturales al ser humanos; y finalmente, que el ser humano ama el placer y odia el dolor. Todos estos presupuestos mencionados brevemente, conducen a otros supuestos que más arriba se han explicado.

Se ha recordar que la gran labor sistemática que emprende Helvétius en torno al estudio de la naturaleza del hombre es de índole esencialmente descriptivista y realista, esto es, por un lado, por el afán empírico que Helvétius fue capaz de aplicar al estudio del ser humano sin resultar en exceso cientificista. Isaiah Berlin, este afán descriptivo con fines políticos lo ha retratado muy bien al afirmar que en el siglo XVIII, el hombre se consideraba un ser de la naturaleza al igual que los animales y las plantas, por lo tanto, era igualmente objeto de investigación. Que el ser humano, a diferencia de otras especies manifiesta una dimensión volitiva relacionada con los propósitos y emociones, y en

⁷³ Bermudo, José Manuel: “Notas del traductor”, Nota 41, p. 470.

⁷⁴ Helvétius: Disc. III, Cap. 17, p. 207.

⁷⁵ Esquiron, Josep María. *La penúltima bondad: Ensayo sobre la vida humana*. 1ª edición. Barcelona: Acantilado, 2018. p. 56.

definitivas, con la voluntad, no constituía ningún impedimento⁷⁶. Si se lograba analizar el comportamiento humano atendiendo a los hechos y posteriormente, construyendo leyes, se lograba no sólo comprender la naturaleza humana, su origen y metas, sino construir una ciencia política y moral a través de la cual guiar el comportamiento futuro de los seres humanos y encaminarlo hacia el ideal de progreso que, tanto Helvétius como otros ilustrados, no dudaban en afirmar.

Para completar el análisis antropológico contenido en la obra *Del espíritu*, la asunción principal de que el hombre desea a toda costa su felicidad, y que ésta se debe al amor al placer, llevará a Helvétius a afirmar que, si se construye una legislación teniendo en cuenta esto afirmado, se logrará hacer de las pasiones, virtud, y así no desvirtuar o modificar la naturaleza humana. Esto se logra tratando que el interés personal —único juez en las acciones de los hombres— logre confluir con el interés público de la Nación. Y aquí surge el castigo y la recompensa como primera medida que el legislador debe tener en cuenta para moldear las pasiones y hacerlas coincidir con el interés general.

⁷⁶ Berlin, Isaiah. *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*. 1ª edición electrónica. México: Fondo de Cultura Económica. 2015. p. 94.

4. Moral y Política

4.1. Consideraciones previas: la ley del interés personal, materialismo y epicureísmo

Todo lo que se ha dicho en lo que atañe a la concepción antropológica presente en *Del espíritu* permite a Helvétius fundamentar las pautas para constituir una ciencia moral y en consecuencia, una ciencia política. La premisa principal a partir de la cual oscila su teoría del interés personal como medida para estimar las acciones y los juicios de los hombres consiste en afirmar que juzgar no es más que sentir. De esta premisa sensualista nace la importante consideración que reciben las pasiones en el ser humano, esto es —como se ha comentado a lo largo del presente trabajo— gracias al ideal empiricista y científico al que se adhirió Helvétius y buena parte de los *philosophes*⁷⁷. Otra de las ideas que surgen a raíz de este primer presupuesto antes mencionado es la natural igualdad en facultades que unen a los hombres, en efecto, si todos los hombres bien organizados poseen sensibilidad física y todos pueden relacionar ideas y por tanto, juzgar, todos los hombres son iguales. Pero, ¿qué es lo que marca la diferencia?

Antes de avanzar y profundizar en el terreno de la moral es relevante exponer brevemente dos aspectos relevantes para entender el pensamiento de Helvétius: El primer aspecto es el *materialismo* del que Helvétius se hace cargo⁷⁸ y obtiene enorme popularidad entre otros autores coetáneos como La Mettrie, D’Holbach o Diderot. El segundo aspecto es el *epicureísmo* presente en Helvétius que varios autores se han interesado en destacar. Ambos aspectos guardan estrecha relación y se considera oportuno situar el materialismo helvetiano dentro de la doctrina epicúrea clásica cuyos representantes fueron Demócrito, Lucrecio y Epicuro⁷⁹. El nexo de esta reflexión planteada y que tiene consecuencias directas con la política y la moral surge a partir de menciones que se hacen subrepticia o manifiestamente en obras de D’Holbach y Helvétius y a partir de la lectura de autores como Ginzo Fernández Arsenio o Pierre Force⁸⁰. Ginzo Fernández —remitiéndose a D’Holbach— encuentra una semejanza entre los materialistas franceses del siglo XVIII y el epicureísmo clásico en las cuestiones: en primer lugar, sobre la emancipación del hombre y segundo lugar sobre el *desencantamiento* del mundo⁸¹. Estos dos aspectos confluyen gracias a que el segundo

⁷⁷ Cfr. Israel. I. Jonathan: *op. cit.*, pp 639-648.

⁷⁸ La mayoría de bibliografía referida a Helvétius sitúan a este autor en la corriente del materialismo dieciochesco.

⁷⁹ Cfr. Fernández Arsenio, Ginzo. “D’Holbach y la tradición materialista”. *Revista de Filosofía*, Tomo 7 (1984), pp. 241-267.

⁸⁰ Force, Pierre: “Helvétius as an Epicurean political theorist”, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 2009, pp. 105-118.

⁸¹ Fernández Arsenio, Ginzo: *op. cit.*, p. 242.

motiva al primero, es decir, el desencantamiento del mundo, que se deduce a partir del supuesto de que el mundo se explica desde sí mismo⁸² va a propiciar que la Naturaleza sea el lugar de referencia no sólo para descubrir y explicar los fenómenos físicos, sino también para intentar explicar la condición humana liberada del *pecado original*⁸³ y de todos aquellos presupuestos teológicos que anclaba al ser humano a un ser trascendental y eterno. Esta emancipación o intento de salir de la *minoría de edad* utilizando la jerga kantiana, se va a lograr —como se ha explicado en la introducción— desde la *luz de la razón* y el abandono de la superstición religiosa. En *Del espíritu* de Helvétius se percibe claramente una intención nítida de mostrar cómo en la Naturaleza y en la observación están las claves para comprender el aspecto más humano de ésta, a decir, el *universo moral*⁸⁴. Este universo moral se alza sobre los cimientos de la utilidad pública y más profundamente, sobre la tesis sensualista que afirma que todo ser humano rehuye del dolor y persigue el placer. Estos principios en los que Helvétius se apoya para fundamentar la moral y posteriormente la legislación, surgen a raíz del intento de trasladar el enfoque científicista —a partir del cual la naturaleza y los fenómenos físicos se pueden descifrar gracias a las leyes del movimiento— al comportamiento humano y al universo de hechos y circunstancias que lo rodean. “Si el universo físico está sometido a las leyes del movimiento, el universo moral no lo está menos a las del interés”⁸⁵.

Como bien indica Isaiah Berlin, Helvétius creyó encontrar con la ley del interés la clave para comprender toda la vida social⁸⁶ y como consecuencia, también consideró fielmente la idea de que la Iglesia debía estar desligada de los asuntos temporales, es decir, de los asuntos políticos y morales que atañen a la vida humana. Asimismo, es menester recalcar que no acaba aquí esta acusación contra la Iglesia, Helvétius sigue examinando y reconoce: (1) la existencia de una corrupción religiosa que está en contra del bienestar de una Nación⁸⁷ y (2) de una causa religiosa-fanática que retrasa el progreso de la moral⁸⁸.

Siguiendo el hilo de lo planteado en el presente apartado, es menester pasar a otro autor que le ha dado gran importancia leer el corpus del autor francés en términos epicúreos. Pierre Force afirma que se ha ahondado más en la faceta materialista de la obra

⁸² *Ibidem*, p. 243.

⁸³ Cfr. Ernst Cassirer. *Filosofía de la Ilustración*. Tercera edición en español. México: Editorial Fondo de Cultura Económica. 2008. Capítulo IV, pp 156-221.

⁸⁴ Helvétius: Disc. II, Cap.3, p. 40.

⁸⁵ *Ídem*.

⁸⁶ Berlin, Isaiah. La tradición de la libertad: seis enemigos de la libertad humana. Edición de Henry Hardy. México: Fondo de Cultura Económica. 2006. p. 21.

⁸⁷ Helvétius: Disc. II, Cap.14, p. 92.

⁸⁸ *Ídem.*, Disc. II, Cap. 23, pp. 136-137.

de Helvétius que en los aspectos epicúreos que envuelven su pensamiento político. Aquí ya no va a ser D'Holbach el autor en el que se deba situar la íntima conexión entre Helvétius y el epicureísmo sino *La Rochefoucauld*, autor mencionado ya en el discurso I de la obra *Del espíritu*:

“Cuando el célebre señor de La Rochefoucauld dijo que el amor propio es el principio de todas nuestras acciones, ¿cuanta ignorancia del verdadero significado de esta expresión, amor propio, sublevó a muchas personas contra este ilustre autor”⁸⁹.

Como se muestra en la cita anterior, ahora es el *amour-propre*⁹⁰ el centro de la reflexión. Este término no sólo era tomado en la sociedad por *orgullo* y *vanidad*, como afirma Helvétius, también remitía a la paradoja de Mandeville y a la crítica de las virtudes llevada a cabo por los agustinos⁹¹. Esta paradoja⁹² consistía en afirmar que el *amour-propre* y la búsqueda del interés personal, considerado un vicio, proporciona el bienestar público y por tanto, se transforma en virtud. Dicho de otro modo, de un acto considerado pernicioso surgen beneficios positivos y virtudes. Como se verá más adelante cuando se definan la *rectitud* y se profundice en las virtudes y vicios en la obra *Del Espíritu*, se podrá notar como Helvétius no parte de que el amor propio y la búsqueda del interés personal sea un vicio y algo negativo, más bien, considerará el interés personal un impulso *natural, universal y moralmente neutral*⁹³.

4.2. Definición y características de la rectitud y la virtud

Bajo la tesis antes afirmada de que el interés personal no es un vicio, sino algo moralmente neutral, es relevante acudir al análisis de un término que ha sido esencial a lo largo de la historia para describir y profundizar en el ámbito de la ética: la rectitud. Helvétius —con su fuerte carácter sistemático— va a acuñar primeramente varias definiciones de rectitud. Estas definiciones y posterior análisis se van a dividir en diversos modos de darse en la sociedad y en el tiempo histórico: (1) la rectitud en relación con un individuo, (2) la rectitud en relación con una sociedad privada⁹⁴, (3) la rectitud en relación con el público, (4) la rectitud en relación con los diversos siglos y pueblos y (5) la rectitud

⁸⁹ *Ídem*, p. 30.

⁹⁰ Ver capítulo 4º del apartado “Antropología”.

⁹¹ Force, Pierre: *op. cit.*, p.107.

⁹² Cfr. Mandeville, Bernard: *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

⁹³ Force, Pierre: *op. cit.*, p. 107.

⁹⁴ Bermudo: *op. cit.*, p. 450. “Notas del traductor”: “*Helvétius dice société o société particulière. En rigor, se refiere a lo que hoy se denominaría círculos sociales*”.

en relación con el mundo entero. Es menester destacar dos detalles antes de seguir esbozando las ideas generales de la rectitud.

En primer lugar, hay que reconocer que la rectitud se manifiesta en diferentes aspectos significa reconocer que la vida humana no se contempla desde un solo prisma, sino a partir de diversos escenarios. En segundo lugar, hay que afirmar que la rectitud se puede dar de diferentes formas según los diferentes siglos y pueblos consiste en reconocer la heterogeneidad, temporalidad y complejidad de los asuntos humanos. La rectitud y la consideración que se tenga de ella no es sólo una, eterna y atemporal sino cambiante y circunstancial, ajustada a la naturaleza humana. El enfoque descriptivista del que parte Helvétius ayuda a comprender este concepto moral bajo dos aspectos diferentes: uno es el aspecto de uso ordinario, y que desde a lo largo de la historia se ha ido conformando según el interés de las personas, las sociedades, las naciones o incluso la misma Iglesia; y el otro aspecto desde el cual se podrá contemplar la rectitud será desde un enfoque más prescriptivo e ideal, desde donde se planteen fines más sublimes. En este sentido, es oportuno mencionar la breve diferenciación que establece Helvétius entre virtud y rectitud. La virtud es descrita concretamente como el *deseo de felicidad de los hombres*⁹⁵ y la *rectitud* como *virtud puesta en acción en todos los diversos pueblos y gobiernos (costumbre de las acciones útiles a la nación)*⁹⁶. Se aprecia la alternancia entre el enfoque descriptivo a partir del cual el deseo de felicidad de los hombres se convierte en virtud y el enfoque prescriptivo —ideal y abstracto— en el cual se presenta la definición de nación. A continuación, se procederá a completar el análisis del término rectitud contenido en la obra.

4.2.1. La rectitud y ley del interés personal

La rectitud en la obra objeto de estudio, aunque aparezca diversificada bajo diferentes aspectos, está invariablemente unida a la idea del interés personal. En la rectitud en relación con un individuo, se define ésta como la “*costumbre de las acciones que le son útiles*” (al individuo), *costumbre* porque no es sólo una acción la que da el título de virtuoso; y “*acciones porque no se es juez de las intenciones*”⁹⁷. En esta definición ya se podría intuir qué consecuencias traerá en la concepción de los dos polos o pilares básicos en los que descansa el juicio moral: el vicio y la virtud. Así, con su particular enfoque descriptivo y realista, Helvétius va a insistir en que el ser humano, en su condición natural, no puede dejar de perseguir el interés personal. Asimismo, otras de

⁹⁵ Helvétius: Disc. II, Cap. 13, p. 89.

⁹⁶ *Ídem.*

⁹⁷ *Ídem.*

las consecuencias que se extraen es que, no sólo el ser humano actúa según el interés personal, sino que, además, juzga las acciones de los demás hombres a tenor de la misma ley.

“... el interés personal es el apreciador único y universal del mérito de las acciones de los hombres, y que así, según mi definición, la rectitud en relación con un individuo es sólo la costumbre de las acciones personalmente útiles a ese particular”⁹⁸

De la misma forma, la rectitud en relación con una sociedad privada no es más que la costumbre de las acciones útiles a esa pequeña sociedad. A partir de aquí, Helvétius, considerando la rectitud en relación con el público y los diversos siglos y pueblos, procederá a ahondar no sólo en las nuevas manifestaciones que se pueden dar de la rectitud, sino de la verdadera rectitud o virtud. De esta manera, teniendo como presupuestos: 1) el ser humano sometido a la pereza sólo estima ideas análogas a las suyas y que 2) el ser humano a lo largo de la historia ha considerado virtud aquellas acciones u opiniones útiles⁹⁹, el autor procederá a valorar como verdadera virtud o rectitud aquella que coincida con el interés general.

Otra idea fundamental para entender la concepción dicotómica virtud/vicio del discurso moral helvetiano es la constatación de la imposibilidad de juzgar y dividir a los hombres en malos y buenos. Con la afirmación de que los hombres no son malos por naturaleza, sino que están sometidos a sus intereses¹⁰⁰ Helvétius pretende destacar que la virtud es únicamente el *nombre que las sociedades dan a aquellas acciones o ideas útiles*¹⁰¹ para ésta misma. Esta concepción realista de la moral no podría ser concebida sin su escisión con el código teleológico asumido por las sociedades a lo largo de la historia.

4.2.2. Secularización de la rectitud

Si fuera preciso escoger un calificativo —de entre todos los aceptados— para describir a Helvétius es el de *materialista ateo*. Es ya sabido que el autor fue enormemente censurado por las autoridades eclesiásticas y monárquicas de la Europa del siglo XVIII y aunque, en *Del espíritu* el autor declare subrepticamente que la verdadera religión es la

⁹⁸ Helvétius: Disc. II, Cap. 3, p. 41

⁹⁹ Útiles individualmente o útiles para las pequeñas sociedades.

¹⁰⁰ Helvétius: “Notas del autor”. p. 391.

¹⁰¹ Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 54.

cristiana¹⁰², el tono general de la obra responde más bien a un ateísmo disimulado. Esto se puede mostrar acudiendo, por un lado, a la distinción que establece entre *virtudes de prejuicio* y *verdaderas virtudes* y por otro, a la distinción *entre corrupción religiosa y corrupción política*¹⁰³. Las conclusiones que se van a extraer de estos cuatro conceptos — más alguno más que se verá en adelante— va a ser esencial para examinar el criterio secularizado a partir del cual se va a abordar la ética y el pensamiento político. Como se ha explicado anteriormente, la Ilustración es una época que destaca por acentuar la razón humana frente a la religión y la superstición que dominaban en períodos históricos anteriores. Esto condiciona a que en una serie de autores como los *philosophes* se reconozca a la teología cristiana como responsable del fanatismo e hipocresía que se había dado a lo largo de la historia¹⁰⁴. Cuando Helvétius establece en el Discurso II la diferencia entre rectitud y virtud, aparece otra bifurcación de conceptos: las *virtudes de prejuicio* y *verdaderas virtudes*. La disparidad entre ambos términos consiste en el hecho de atender o no al *bienestar público*, y esta consideración no es más que una respuesta a las persistentes intromisiones que había tenido la Iglesia antiguamente en la faceta pública de los Estados. Dicho de otro modo, Helvétius —al igual que Locke o Voltaire en sus Tratados sobre la tolerancia— pretende diferenciar bien entre las *virtudes de prejuicio* o acciones cuya consideración no contribuye nada al bienestar público y que en numerosas ocasiones son perjudiciales para el Estado¹⁰⁵; y las *verdaderas virtudes*: “*aquellas que aumentan continuamente el bienestar público*”¹⁰⁶. Igual que pueden existir acciones o creencias religiosas que se consideran virtudes porque contribuye a algo positivo en la sociedad, pueden existir también delitos de prejuicio que perjudique a la nación. Asimismo, igual que existen dos tipos diferentes de virtudes, existen sus variantes antagónicas: *la corrupción religiosa y la corrupción política*.

“Según estos dos diferentes tipos de virtudes, distinguiré dos diferentes tipos de corrupción de costumbres: una que llamaré corrupción religiosa, y otra, corrupción política. Esta distinción me resulta necesaria: 1º porque considero la rectitud filosóficamente con independencia de las relaciones de la religión con la sociedad...

¹⁰² “En efecto, quien examina las religiones (las cuales, a excepción de la nuestra, son obras de manos humanas) constata que nunca han sido la obra del espíritu amplio de un legislador sino del espíritu estrecho de un individuo” Helvétius: *op. cit.*, p. 106.

¹⁰³ Helvétius: Disc. II, cap. 14.

¹⁰⁴ Cfr. Mark Goldie y Robert Wokler. *The cambridge history of eighteenth century political thought*. Cambridge: Cambridge University Press. 2016. p. 109.

¹⁰⁵ Helvétius: Disc. II, Cap, 14, p. 90.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 92.

2º para evitar la confusión continua que se produce en las naciones idólatras entre los principios de la religión y los de la política y moral”¹⁰⁷.

En el fragmento anterior se percibe la evidente intención del autor de considerar la moral y la política de forma secularizada, estableciendo bien, no sólo la separación entre Iglesia y Estado, sino también entre religión y moral. El estudio de la moral para Helvétius debe partir de nociones como utilidad, deseo natural de felicidad personal y bienestar público, y no de nociones religiosas como salvación o pecado original. Como consecuencia, como indica Bermudo¹⁰⁸, para Helvétius solo es estrictamente corrupción la corrupción política, es decir, aquella en la que *la mayoría de los individuos apartan sus intereses del interés público*¹⁰⁹.

Antes de ahondar en la moral y corolario político —la ciencia de la legislación— sería menester profundizar un poco más en el efecto que produce la secularización radical que se lleva a cabo en el discurso de Helvétius. Es notable la larga lista de vicios y virtudes establecida por numerosas religiones, en el cristianismo católico, por ejemplo, los siete pecados capitales marcan la lista de vicios religiosos por antonomasia. Hay que decir que ya en la *Carta sobre la tolerancia* (1689) de John Locke se hacen públicos valores como libertad religiosa o tolerancia. Esta divulgación que a Locke le costó algún que otro problema, venía dada por una situación social, política y religiosa¹¹⁰ en la que se hacía patente la persecución que el Estado, la Iglesia o ambas instituciones emprendía contra todos aquellos individuos que profesaba otro tipo de religión. Sobre esta base de tolerancia y libertad religiosa asentó John Locke las bases del gobierno civil y liberal, y por tanto la separación política entre Iglesia y Estado, entre lo temporal y lo espiritual¹¹¹. Tomando esto como ejemplo inicio oficial del planteamiento secularizado de la política se puede avanzar ahora y trasladar este supuesto para comprender mejor el nivel de secularización que emprende Helvétius en sus planteamientos.

4.2.3. La rectitud y el interés de la nación.

Helvétius va más allá y levanta los cimientos de la moral y la política totalmente desligado de los planteamientos teológicos propios de la historia de la sociedad occidental antigua y medieval. De este modo, si a lo largo de la historia han existido actos que la

¹⁰⁷ *Ídem*.

¹⁰⁸ Cfr. José Manuel Bermudo: *Op. cit.*, “Sección Notas del traductor”. Nota 62, Discurso II. p. 455.

¹⁰⁹ Helvétius: *op. cit.*, Disc II, Cap 14, p. 95.

¹¹⁰ Revolución Inglesa de 1688.

¹¹¹ Touchard, Jean: *Historia de las ideas políticas, tomo I*.

Iglesia católica han enjuiciado como vicios o acciones inmorales, Helvétius considera en *Del espíritu* que no hay acto útil a la nación que deba considerarse reprobable o condenable a efectos legales. Así, Helvétius somete a interrogación preguntas como: ¿por qué se debería reprobear la infidelidad de las mujeres, la murmuración o el libertinaje en una nación si a veces puede resultar útiles? Es decir, si la felicidad de una nación depende del lujo, éste no debería ser catalogado como un vicio moral. Aquí entra en pugna lo que fue la felicidad eterna y supraterrrenal para la religión y cultura occidental, y la felicidad temporal que únicamente puede ser reconducida a través de la legislación:

“En todas partes donde el lujo es necesario, constituye una inconsecuencia política considerar la galantería como un vicio moral; y si se quiere conservar el nombre de vicio, entonces se debe reconocer que hay vicios útiles en ciertos siglos y ciertos países, y que Egipto debe su fertilidad al limo del Nilo”¹¹².

Ahora bien, antes se ha comentado que la virtud está relacionada con la ley del interés en tanto que ésta se entiende —según el ámbito en el que se perciba— como la costumbre de las acciones útiles al individuo o a las sociedades particulares, por tanto, en la costumbre de las acciones encaminadas a satisfacer el deseo de felicidad de los seres humanos. La rectitud es la virtud puesta en acción y como consecuencia, su objeto es el mismo que la virtud, el deseo de felicidad. No obstante, hay que decir y afirmar que dentro de la rectitud —y en especial la verdadera rectitud según Helvétius— entra en juego las nociones de interés general, nación y educación. Por tanto, lejos de considerar la rectitud de la forma como el autor advierte que se ha considerado a lo largo de la historia, es decir, como el nombre que se le da a las acciones útiles para un sujeto o alguna sociedad en determinado tiempo histórico, la rectitud no es más que las acciones útiles a la nación. Pero, si todo individuo es esclavo de su interés personal y no puede desprenderse de este deseo de felicidad personal, ¿cómo se explica que se pueda dar algún tipo de rectitud para el interés y felicidad de la nación? Será a través de la ciencia de la moral o la legislación donde se podrá abrir la posibilidad de establecer una confluencia entre el interés personal y el interés general.

¹¹² Helvétius: Disc. II, Cap. 15. p. 99.

4.3. La ciencia de la moral o ciencia de la legislación

Unida a la idea de una concepción de naturaleza accesible y calculable por la nueva ciencia propia de la Ilustración, sobreviene una nueva forma de entender la naturaleza y comportamiento del ser humano. Igual que los fenómenos físicos de la naturaleza podían ser explicados por una ley —la ley de gravitación universal en el caso de Newton— Helvétius estaba convencido de poder tener la posibilidad de establecer una única hipótesis para poder explicar el comportamiento humano¹¹³. Esta hipótesis corresponde a la anteriormente reiterada ley del interés personal, traducida bajo dos premisas básicas que venían a decir que todo ser humano deseaba el placer y huía del dolor. Así, uno de los pilares fundamentales del pensamiento de Helvétius y del que se debe partir para entender su obra, es la presunción de que a partir del estudio del ser humano se podía hacer ciencia. La regularidad —que según Helvétius— seguía la máxima del interés personal, aseguraba que el método científico tomara partido en la ética o estudio del comportamiento humano. Esta es la razón por la que Helvétius en el prefacio de la obra declara que el método que va a seguir arranca a partir de la observación de los hechos para remontarse a las causas¹¹⁴. El resultado de esta toma de valor de la experiencia y la atención a los hechos tiene como resultado la edificación de todo ese conjunto de proposiciones que en el anterior capítulo del presente trabajo se ha comentado y analizado, es decir, aquellas premisas que responden a cuestiones sobre la naturaleza y comportamiento del ser humano. Asimismo, este propósito de hacer de la moral una ciencia lleva a Helvétius a hacer una somera crítica de la escasa atención que se le ha prestado a lo largo de la historia a los asuntos de la moral y como consecuencia, a la verdadera felicidad humana. Esta visión descriptiva y científicista del ser humano propicia que Helvétius construya un edificio político cuyo papel determinante es tomado por la legislación. Ahora la ciencia moral no será más que la ciencia de la legislación, y ésta —abordada a través de los legisladores— va a condicionar que aquellas acciones útiles para la nación o Estado, sean tomadas como virtudes y aquellas perjudiciales, vicios. Esta empresa será llevada a cabo con éxito si los legisladores son capaces de elaborar un sistema de castigos y recompensas coherente con el primer deseo humano básico por antonomasia, el deseo de felicidad. La legislación y el sistema de castigos-recompensas desarrollado por ésta tendrá la capacidad de generar y moldear las acciones de los hombres para poder alcanzar un fin, que no es más que el bien público. Dicho de otra forma, Helvétius hace de su obra un programa para que el legislador reformista pueda

¹¹³ Cfr. Berlin, Isaiah en *Las ideas políticas en la era romántica: op. cit.*, p. 97.

¹¹⁴ Helvétius: “Prefacio”, p. 9.

utilizar el mecanismo de la ley del interés personal para que a su vez, la felicidad privada y el bienestar público puedan confluír sin renunciar a ninguna de las dos.¹¹⁵

4.3.1. La moral que no contribuía a la felicidad humana

Para Helvétius, la causa de que la moral no haya contribuido ni al interés general ni al irrenunciable interés persona se debe, por un lado, al desconocimiento de la naturaleza y conducta del ser humano, por otro, al hecho de no reconocer que los vicios o virtudes de una nación son enteramente dependientes de la forma de gobierno y legislación de ésta. De esta forma, Helvétius dedica un capítulo del segundo discurso a aquellos moralistas que, en lugar de dedicarse al estudio de la moral por el deseo de felicidad de la humanidad, sólo se han dedicado a atender sus intereses personales, estos moralistas reciben el adjetivo de *hipócritas*¹¹⁶. En opinión del autor, todos aquellos que se dediquen a la moral precisan, primero, de un desapego cuasi absoluto de sus intereses personales y segundo, del somero estudio de la ciencia de la legislación. Hay que tener en cuenta que, siendo la rectitud¹¹⁷ la costumbre de acciones útiles a la nación, es decir, aquellas acciones que ocasionan el bienestar del público, el moralista o legislador¹¹⁸ debe conocer la primera ley básica psicológica-conductual humana y además, conocer y aspirar de forma honesta al bienestar general. Así, dos tipos de hombres son los que hasta ahora habían retrasado el progreso de la moral: los fanáticos y los semipolíticos¹¹⁹. Lo que caracteriza a ambos tipos de hombres es su enemistad con la verdad por superstición o por pereza, respectivamente.

Para Helvétius y para muchos ilustrados, el fracaso de la moral se atribuye a la presencia de prejuicio religiosos y por consiguiente, de no someter a juicio el fanatismo y las supersticiones religiosas. Ya se ha hablado anteriormente de la secularización que se lleva a cabo en el ámbito moral y político, sin embargo, es de especial interés aludir a un término acuñado por el autor y que resulta enormemente explicativo para entender el alcance y realidad de su proyecto: el *catecismo de la rectitud*¹²⁰. Este término es la consecuencia directa de los principios que anteriormente se han explicado, tanto en lo referente al estudio del ser humano, como al primer acercamiento de la moral. Como buen utilitarista, Helvétius persuade e intenta convencer en su tratado haciendo incapié en los beneficios que podría obtener la humanidad si los legisladores y moralistas atendieran a

¹¹⁵ Sabine, George. H: *Historia de la teoría política*, México: Fondo de Cultura económica, 2002, p. 431.

¹¹⁶ Helvétius: *op. cit.*, Disc.II, Cap. 16, p. 101.

¹¹⁷ La verdadera y justa rectitud.

¹¹⁸ Para Helvétius, la ciencia de la legislación se identifica con la ciencia de la moral.

¹¹⁹ Helvétius: Disc II, Cap. 23, p. 137.

¹²⁰ Helvétius: Disc. II, Cap. 17. p. 105.

los principios que él mismo ha señalado. Este catecismo de la rectitud amparado por el valor de la experiencia y la ley de la utilidad no contiene ninguna máxima que remita a ninguna instancia intemporal y eterna, pues la felicidad humana y los asuntos morales pertenecen al ámbito de la moral. Igualmente, es importante destacar que, aunque el fin de este catecismo sea invariable, esta es, la felicidad general; los medios apropiados para alcanzar este fin son variables y circunstanciales. Esto anula la afirmación del pecado original y la tesis de que las acciones sólo pueden ser juzgadas por su bondad o maldad. Las acciones de los hombres no son buenas o malas en sí mismas¹²¹, es decir, no pueden ser juzgadas o consideradas si no se las relacionan con el interés general, y este interés, además de ser marcado por el legislador y el estado, debe necesariamente confluir con el interés personal.

Esta última afirmación resulta también de enorme trascendencia para poder afirmar que para Helvétius, la virtud en tanto que deseo de felicidad es invariable mientras que la rectitud como costumbre de acciones útiles a la nación, es circunstancial y variable. Si los medios para alcanzar la felicidad pueden ser variables, las acciones consideradas virtuosas o moralmente reprobable en su defecto también son sometidas a las circunstancias históricas y sociales del Estado. Así, todas aquellas costumbres cuya autoridad y permanencia histórica se debe a la religión u otras instancias que dificultan la comprensión del ser humano, deben ser abandonadas y replanteadas por la legislación de un estado para encaminar las acciones de los individuos a la verdadera felicidad. A continuación, se desarrollará y completará esta idea.

4.3.2. Importancia y objeto de la legislación: justicia

Aristóteles inauguró un proyecto moral y político en el cual la política como disciplina empezó a cobrar importancia como ciencia empírica y descriptiva¹²², esta vertiente supuso un giro en tanto que ya no se trataba de postular un estado ideal independiente de la situación social como en el caso platónico, sino en idear un estado no muy alejado de la experiencia común, de los hechos que se dan y pautas de conducta que el ser humano suele seguir. Del mismo modo, fue Aristóteles el que desarrolló la idea de una política en la que se aceptaba “la supremacía de la norma jurídica como marca distintiva del buen gobierno y no sólo como una desgraciada necesidad”¹²³. Esta concepción de gobierno con arreglo a derecho donde prima el papel de la ley coincide

¹²¹ *Ídem.*

¹²² Sabine, George. H: *op. cit.*, p. 93.

¹²³ *Ibidem*, p. 95.

igualmente con la concepción de Helvétius en lo que atañe a la idea de que la finalidad del estado es favorecer que los ciudadanos alcancen la mejor vida posible, es decir, el fin final de la ética aristotélica y de igual modo la moral ilustrada, la felicidad. Que los ciudadanos sigan actuando conforme a costumbres consideradas viciosas en tanto que perjudiciales para el Estado o inútiles para el bienestar público no es una infracción atribuida al propio individuo o conjunto de individuos —pues las acciones morales como se ha mencionado anteriormente no son buenas ni malas en sí mismas sino neutras— sino a la legislación de una nación:

“Querer destruir vicios que dependen de las leyes de un pueblo, sin hacer ningún cambio en esa legislación, es pretender lo imposible; es rechazar las consecuencias justas de principios admitidos”¹²⁴.

Asimismo, ahora es menester retomar los principios que en el tercer capítulo del presente trabajo se ha comentado acerca de la concepción de Helvétius sobre la *naturaleza humana*. La pereza y el deseo de reconocimiento expresado bajo la teoría de amor propio, unido a la enorme presencia de la superstición y el fanatismo religioso propicia que en los individuos no se den las condiciones adecuadas para “determinar desde sí mismos el interés general”¹²⁵. Como consecuencia, la responsabilidad moral queda relegada al legislador y a la legislación¹²⁶. Igualmente, es menester recordar que una de las premisas principales que establece Helvétius sobre naturaleza del ser humano se identificaba con la irrenunciable atención del individuo particular al interés personal y como consecuencia, a la propia felicidad. El legislador profundizando en el conocimiento de las necesidades y pasiones humanas deben, por tanto, partir de este primer axioma sin renunciar a él, para a través de la legislación, hacer confluir el interés personal —virtud humana— con el interés general, verdadera rectitud. Este es el principal papel del legislador, hacer confluir el interés personal y el interés general a partir de la legislación y la transformación de las costumbres de los ciudadanos. En este sentido, es la legislación la única capaz de dictaminar qué acciones serán denominadas vicios o virtudes. Aquí entra en juego la idea de *justicia* y su posterior aplicación a través de la herramienta legislativa y en concreto, a través de la aplicación del castigo-recompensa que a continuación se explicará. La justicia en Helvétius consiste en la práctica de acciones

¹²⁴ Helvétius: Disc.II, Cap.15. p. 97.

¹²⁵ Carmen Verde Diego: *op. cit.*, p. 123.

¹²⁶ *Ídem*.

útiles para la mayoría, y por ende, es en la idea de justicia donde reside la fuerza necesaria para “reprimir el vicio y forzar a los hombres a la virtud”¹²⁷.

4.3.3. Herramienta legislativa: sistema de castigos y recompensas

Una vez delimitado el objeto de la legislación, a decir, la utilidad pública, queda especificar quién debe elaborar las leyes y cómo deben erigirse para que sean efectivas. El primer paso a dar para elaborar una buena legislación conforme a la rectitud es partir sobre la base del interés personal y sobre el principio del *amour-propre*¹²⁸. En todo proceso de construcción de una legislación debe tenerse en cuenta que en primer lugar, “los hombres son sensibles para con ellos mismos”¹²⁹, que no nacen siendo buenos o malos —a diferencia de lo que había propugnado la religión y otros autores— sino organizados a ser de la forma que el interés común estime, siempre que se respete el interés personal; que todo esto se debe a la natural preferencia que graba sobre los hombres el instinto de conservación de la especie y el posterior deseo de felicidad originado a partir de la semilla del *amour-propre* y originariamente, a partir de la sensibilidad física. Pero, teniendo en cuenta la definición de justicia antes mencionada: ¿cómo se fuerza a los hombres a suprimir el vicio y tender hacia la virtud? El legislador, para responder esta cuestión y llevar a cabo la empresa de la justicia o rectitud, deberá utilizar el sistema de recompensa y castigo para así, lograr la confluencia entre el interés personal y el interés general. Esta confluencia es necesaria si se quiere seguir la línea realista y utilitarista de la argumentación que hasta ahora había seguido Helvétius, es decir, si se quiere evitar suprimir el instinto natural del ser humano de desear el placer y huir del dolor¹³⁰, la legislación debe dominar el arte de moldear las costumbres de los ciudadanos a través de penas y castigos para poder alcanzar el interés general. Dicho de otro modo, el legislador forzará a las pasiones para convertir determinadas acciones de utilidad pública en virtud:

“Mediante una buena legislación y en un pueblo virtuoso, el desprecio, que priva a un hombre de todo consuelo y lo deja aislado en medio de su patria, es motivo suficiente para formar almas virtuosas”¹³¹.

¹²⁷ Helvétius: Disc.II, Cap. 24. p. 139.

¹²⁸ *Ídem*.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 143.

¹³⁰ Helvétius: Disc. II. Cap. 24. “*el hombre sensato sabe que la naturaleza, como dice Pascal y lo prueba la experiencia, es solo nuestra primera costumbre. Es absurdo querer ocultar a los hombres el principio que los mueve*”.

¹³¹ Helvétius: Disc.III, Cap. 16, p. 222.

En el capítulo anterior, las pasiones jugaron un papel especial para comprender los motivos que mueven a los hombres a embarcarse en diferentes empresas, por un lado, y por otro, para cavilar unas de las causas que podrían explicar la desigualdad de conocimiento entre los hombres. La fuerza de las pasiones como principio de perfectibilidad humana es para la legislación un magnífico instrumento para conseguir que el interés personal se alie con el interés general y esto, según Helvétius, depende de los medios que el legislador emplee para encender las pasiones y de la fortuna, es decir, de las circunstancias azarosas que influyen en las naciones. Para ello, el arte del legislador y de la legislación será aquel de hacer triunfar en el hombre unas pasiones sobre otras elaborando una especie de ficción social en la cual todas aquellas pasiones que sean útiles para la nación sean impulsadas e incitadas mediante la recompensa. Así, la cuestión de armonizar la felicidad individual con el bienestar general se presenta posible gracias a la noción antropológica de pasiones fuertes¹³². En resumen, el temor a las penas y el castigo y el deseo de placer que origina la recompensa se convierte en la raíz y fuente de todos los vicios y virtudes en el ámbito moral. El *amor a la patria*¹³³ será el denominador común que deberá seguir todas aquellas pasiones que se deben incitar por utilidad encaminada a alcanzar la felicidad general o felicidad de la nación.

4.4. El despotismo

Unas de las cuestiones que Helvétius no deja fuera de su discurso en *Del espíritu* es aquella que relaciona a las diferentes naciones con la noción de virtud. Todo lo dicho en lo que atañe a la legislación y a la forma en la que ésta se sirve de los castigos y las recompensas para transformar las costumbres de los hombres en acciones virtuosas motiva que el autor francés se pregunte qué tipo de condicionantes son lícitos para despertar las pasiones de los hombres. De este modo, partiendo del deseo de estima y de gloria intrínseco en la naturaleza del ser humano, la forma ideal de castigarlo será mediante el desprecio y la indiferencia, nunca con el miedo, éste reprime los vicios sin generar virtudes¹³⁴. El amor o indiferencia por la virtud que profesan las diferentes naciones será consecuencia de la legislación y de la forma de gobierno, pues como se explicará a continuación, los pueblos despóticos se sirven del miedo de los hombres para

¹³² Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 53.

¹³³ Helvétius: Disc.III, Cap. 26. p. 255.

¹³⁴ Helvétius: Disc. III. Cap. 16. p. 223.

administrar los asuntos de estado. Para Helvétius, todas aquellas naciones en las que se percibe desprecio o indiferencia por la virtud son aquellas en las que reina el despotismo, es decir, en Oriente. No obstante, tomando en consideración el contexto que sufrió Helvétius en Francia y la línea argumental de la obra objeto de análisis, se puede pensar que, aunque el autor afirme que en Francia la constitución no es despótica sino monárquica, la forma de gobierno o legislación no le resulta de especial agrado. Es menester recordar que *Del espíritu* fue fuertemente censurado por la Corona y la Iglesia, dos instancias bastante ligadas en una monarquía absoluta respaldada bajo derecho divino. De igual modo, se debe recordar la especial atención que mostraron algunos ilustrados hacia el sistema intelectual y político anglosajón. De hecho, son muchas las menciones que hace el autor sobre la libertad de expresión que se estaba empezando a gestar en Inglaterra.

La línea de razonamiento acerca de la existencia de la forma de gobierno despótica vuelve a partir de la consideración del supuesto de que todos los hombres desean el placer y huyen del dolor. Así, *“como todos quieren lo mejor posible, todos quieren estar revestidos de un poder que obligue a los hombres a participar con todas sus fuerzas en su felicidad: por eso quieren mandar sobre ellos”*¹³⁵. Pero a pesar de esta primera premisa en la que un hombre o grupo de individuos pretenden dominar para satisfacer mejor el deseo de felicidad, hay que admitir dos formas de gobernar una nación. La primera forma de gobierno se sirve leyes convencionalmente establecidas y el poder que posee el gobernante sobre los individuos es menos absoluto que la segunda forma de gobierno: el despotismo. Como para hacer buenas leyes es necesaria la meditación y el amplio conocimiento de naturaleza humana y de las circunstancias en la que se hallen los individuos, la mayoría de gobernantes sometidos a la pereza evitan elaborar leyes conforme al interés general, por tanto, la arbitrariedad se convierte en el rasgo principal de la forma de gobierno que no dispone de una intención clara de elaborar una buena legislación¹³⁶.

Siguiendo el hilo de la argumentación, es menester responder a la cuestión de por qué la forma de gobierno despótica se encuentra más desapegada de la rectitud y del interés general que el resto de formas de gobiernos. Para empezar, los responsables del gobierno o altos cargos de un gobierno despótico no tienen clara comprensión de la noción de justicia, es decir, ignoran el bien público. Como el sultán¹³⁷ solo atiende al

¹³⁵ Disc. III, Cap. 17, p. 224.

¹³⁶ *Ídem*.

¹³⁷ Monarca oriental.

propio interés, los asuntos del estado sólo se encauzan a partir del egoísmo, el miedo y la violencia. A su vez todos aquellos ciudadanos que haciendo uso de su razón y de la crítica, llegue a discernir que su pueblo se encuentra ante el yugo de la barbarie y la arbitrariedad, serán silenciados. La valentía de un ciudadano virtuoso para reprochar a los gobernantes su ignorancia sería castigada mediante la tortura¹³⁸, y como todo ser humano huye de la tortura y del dolor, los dominados bajo un régimen despótico acaban siendo censurados y silenciados. En este sentido, se puede afirmar que en los países despóticos la rectitud y atención a ésta es menor que los regímenes sujetos a una constitución con su consiguiente sistema legislativo debido a la falta de libertad y en concreto, de la libertad de expresión. Asimismo, el descuido del interés general y el uso arbitrario del poder determina que la gloria de la nación sea breve y su caída inminente, esto no es más que el resultado de no haber engendrado mediante leyes en los ciudadanos el suficiente valor para encarar a toda aquella nación que quisiera dominar a la nación despótica. Como el déspota —para mantenerse en la situación de dominador— está forzado a “*debilitar el espíritu y el valor de sus súbditos*”¹³⁹, si se diera una situación de guerra, la nación estaría altamente condenada al fracaso. Para Helvétius, un estado despótico equivale a ser un estado débil ante amenazas externas: “Los pueblos que gimen bajo un poder arbitrario no tienen más que éxitos fugaces, sólo destellos de gloria: tarde o temprano sufrirán el yugo de una nación libre y emprendedora”¹⁴⁰.

El hilo de argumentación que sigue el autor vuelve a atenerse a la trascendencia del poder de las pasiones y al ejercicio consecuente de la justicia. Si el despotismo ahoga las pasiones para evitar posibles insurrecciones, el Estado se consume, pierde vitalidad y debilita a los ciudadanos. La fuerza viva del Estado serán las pasiones en tanto que son únicamente ellas —como fuente de perfectibilidad humana— aquellas que pueden mover a los hombres a actuar de forma virtuosa. Pero, ¿qué clase de pasión no promueve la forma de gobierno despótica para que su administración tarde o temprano perezca? La *pasión por la gloria*, será la única —a opinión del autor— que alimente el cuerpo político para desarrollar la virtud y construir un Estado fuerte¹⁴¹. Se vuelve a retomar la idea que otorga a la legislación la suficiente distinción para que ésta tenga la competencia de transformar las costumbres de los ciudadanos y fomentar en ellos todas aquellas acciones útiles a la nación. Con esto dicho puede afirmarse que el sistema despótico firma su disolución gracias a la agresión hacia las pasiones de los individuos y las relaciones que

¹³⁸ Disc. III, Cap. 19, p. 232.

¹³⁹ Disc. III, Cap. 21, p. 238.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 239.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 243.

se pueden dar entre ellos, residiendo en estas pasiones las claves para que el cuerpo político se mantenga enérgico y con fuerza¹⁴². Igualmente es interesante mencionar la distinción que establece Helvétius entre el *deseo de gloria* y el *deseo de riquezas*, el primero, como antes se ha señalado, se identifica con el “deseo de ser útil a la nación”¹⁴³, el deseo de riquezas, por el contrario, está relacionado con el espíritu del comercio y no lleva forzosamente a la virtud, el interés general. Si el honor es dispensado de la forma correcta gracias a la legislación, se fomentará —gracias a el presupuesto del amor propio— el deseo de gloria y por tanto, la virtud y la felicidad general. Sin embargo, no ocurre lo mismo con las riquezas, pues no es lo mismo para el ciudadano ser recompensado con honores que con riquezas. Lo que pretende afirmar Helvétius es que, partiendo del deseo de reconocimiento intrínseco al ser humano, éste manifestará pasiones más fuertes si es movido por el deseo de gloria. Incluso se podría afirmar —raramente manifestado por un aristócrata francés como fue Helvétius— que las mejores condiciones para que los ciudadanos actúen según la virtud y el interés general, no únicamente mediante el interés personal, se desarrollan en las naciones pobres.

“Así pues, las virtudes sublimes no crecen en un terreno de lujo y de riquezas sino en el de la pobreza. Nada más raro que encontrar almas elevadas en los imperios opulentos; los ciudadanos contraen allí demasiadas necesidades. Quien las ha multiplicado ha entregado a la tiranía los rehenes de su bajeza y cobardía. Sólo la virtud que se contenta con poco está al abrigo de la corrupción”¹⁴⁴.

Como bien indica Enrique Tizziani y Manuel Mihura, lo que Helvétius pretendía era postular un “modelo de sociedad sobrio” para fomentar los “valores colectivos” a partir de los cuales el legislador pudiera tener fácil la tarea de unificar el interés personal y el interés general¹⁴⁵. Si uno de los problemas que el autor francés observaba en su sociedad era aquel que testificaba un tipo de individuo egoísta, perezoso y sin luces que en lugar de pensar en el interés general, sólo pensaba en su propio interés personal. Por ende, si el deseo de riquezas partía esencialmente del propio cercamiento del individuo con su interés particular, cabe señalar que una legislación que supiera recompensar a todos aquellos que manifestaran deseos relacionados con la nación, englobados bajo el deseo de gloria, podría causar que los individuos estuvieran movidos por pasiones fuertes

¹⁴² Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 58.

¹⁴³ Helvétius: Disc.III, Cap.24, p. 244.

¹⁴⁴ *Ídem*.

¹⁴⁵ Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 59.

hacia dicho deseo sirviéndose de la premisa que afirma que el ser humano está deseoso de reconocimiento y honores.

5. La educación

5.1. El papel de la educación en la Ilustración

Para terminar el análisis de la obra de Helvétius que se ha llevado a cabo mediante el estudio de dos facetas del pensamiento nucleares como el estudio del ser humano y el aspecto político-social que lo circunda por naturaleza, es de especial interés acercarse a un ámbito que está estrechamente unido a los dos anteriores: la educación. Bajo el punto de vista de ideal de progreso, la fe en la razón y la búsqueda de la felicidad —características propias de la Ilustración— el papel de la educación en el hombre alcanza enorme trascendencia. Helvétius, junto a otros autores como D’holbach, Kant o Condorcet entre otros, se encargaron, no sólo de desarmar al dogma religioso desligando a éste de su papel operativo en los asuntos políticos, sino además, de llenar este vacío ilustrado mediante la educación en el hombre y su futura emancipación. La educación, junto a una legislación que la hiciera posible, se convirtió en el factor de cambio para que el ser humano empezara a salir de la ignorancia y de todo aquello que lo situaba en la miseria, como las formas de gobierno despóticas y el fanatismo efervescente de la religión.

5.2. Resolviendo el problema de la desigualdad

El problema de la desigualdad de conocimiento entre los hombres ha sido el hilo conductor que ha seguido latente desde el principio a fin del presente trabajo, esto es por la persistente preocupación que tenía Helvétius en demostrar que los seres humanos son iguales por naturaleza. No obstante, fiel defensor del valor de la experiencia y de la observación, Helvétius era consciente de que a simple vista existía cierta desigualdad de conocimiento entre los hombres. ¿Cuál podría ser la causa de esta aparente desigualdad? Se cuestionaron aspectos relacionados con la fisiología del ser humano, como la óptima constitución de los sentidos o la amplitud de memoria, sin embargo, la tesis sensualista de que todo ser humano —al tener sensibilidad física y estar colocado en la misma situación de facultades— era capaz de captar imágenes y relacionar muchos objetos e ideas entre sí, contrariaba la idea de que un conjunto de hombres podía ser fisiológicamente superior en facultades que otros. Descartando la opción fisiológica anterior surge la solución que implica las fuerzas de las pasiones. Como se ha visto anteriormente, las fuerzas de las pasiones junto el odio al aburrimiento constituía las dos fuentes que impulsaba al ser humano hacia nuevas y grandes empresas a través del deseo de instrucción. Helvétius llegaba a la conclusión de, si bien los hombres bien constituidos eran capaces de tener espíritu, no todos manifestaban el mismo deseo de instruirse y

soportar las penurias que implicaba las largas horas de meditación. Por tanto, las fuerzas de las pasiones eran las únicas que podían explicar que todos los hombres no fueran unos *genios*¹⁴⁶ o tuvieran espíritu. Aquí surge la importancia de la forma de gobierno, de la legislación y finalmente, de la educación:

“La desigualdad de espíritu que se observa entre los hombres depende, pues, del gobierno bajo el que viven, de la época más o menos afortunada en la que nacen, de la educación mejor o peor que reciben, del deseo más o menos intenso que tienen de sobresalir y, finalmente, de las ideas más o menos grandes o fecundas que son objeto de sus meditaciones”¹⁴⁷.

Así, los principios morales, políticos y económicos cuyo conocimiento implica que los ciudadanos sean virtuosos y sirvan de utilidad a la nación son accesibles a todos los hombres en cuanto éstos están dotados de sensibilidad física¹⁴⁸, no obstante, es necesario cultivar esta capacidad mediante la educación, no sólo para generar hombre virtuosos, sino también, para que éstos tengan el estímulo adecuado para desarrollar el genio o los distintos tipos de espíritu que Helvétius en el último discurso se molesta en explicar.

5.3. La utilidad del arte de la educación

A opinión de Helvétius y como se ha señalado en el capítulo anterior, en los países despóticos, el opresor y el conjunto de individuos que giran en torno a éste destruye toda clase de espíritu y de talentos. Si el espíritu consiste en el conjunto de ideas interesantes y nuevas que aparecen en el individuo y por tanto, implica invención¹⁴⁹, en los países despóticos donde es conveniente para el sultán mantenerse en un trono a través del cual pueda hacer efectivo los intereses personales de éste y sus secuaces, será menester mantener la ignorancia y la falta de luces entre los individuos de la nación. Por ello, países despóticos, la educación será el último recurso al que deba acudir el sultán. Esta es la conclusión que Helvétius saca del análisis del despotismo, sin embargo, esta misma conclusión ampara en buena medida la afirmación general de que sólo la legislación y la forma de gobierno serán los pilares fundamentales para introducir el motor de cambio en

¹⁴⁶ Sobre el genio en Helvétius ver: Disc. IV, Cap. 1.

¹⁴⁷ Disc. III, Cap. 30, p. 275.

¹⁴⁸ Condorcet: *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano. Introducción y traducción revisada por Antonio Torres del Moral. Madrid: Centro de estudios Políticos y Constitucionales. 2004. p. LXXXII.*

¹⁴⁹ Disc IV, Cap. 1, p. 294.

las costumbres de los ciudadanos, costumbres que serán transformadas hasta conseguir la confluencia entre el interés general y el interés personal. Se afirma por tanto que sólo a través de la legislación será posible una educación capaz de transformar a los hombres para volverlos virtuosos. Dicho de otra manera, el potencial transformador en los hombres partirá sólo y exclusivamente de la capacidad que tengan los legisladores de potenciar la capacidad de los hombres en pro de un único y determinado fin: la felicidad general.

Dicho esto, cabe preguntar, ¿cuál es el proyecto educativo que propone Helvétius? La primera afirmación que aparece en el decimoséptimo capítulo del último discurso en *Del espíritu*, capítulo dedicado a la educación, Helvétius identifica la educación con el arte de formar, y éste, con la forma de gobierno y la constitución del Estado. Esto implica que la educación sea una instancia pública que sólo puede hacerse efectiva con el apoyo de la legislación y contando necesariamente con la intención de los legisladores para permitir que la sociedad alcance el interés general. Es por esto que el arte de la educación se defina como “el conocimiento de los medios apropiados para formar cuerpos más robustos y fuertes, espíritus más ilustrados y almas más virtuosas”¹⁵⁰. Es decir, el primer objetivo de la educación es formar a hombres con el fin de que éstos sean virtuosos, y los medios, es la constitución y la forma de gobierno, pues como se ha dicho, el despotismo, ni tiene en cuenta la virtud ni tiene intención de formar a hombres en la virtud. Por tanto, Helvétius desarrolla un proyecto educativo en el cual debe aparecer elementos como la distribución de tiempo que debe gastar cada individuo en determinadas materias según sus gustos e intereses, la economía necesaria para emprender dicho proyecto o la utilidad e inutilidad de introducir en éste el estudio de lenguas muertas. Igualmente, un factor muy importante y que Helvétius destaca es el hecho de que en cualquier proyecto educativo es indispensable tener en cuenta las virtudes de los futuros príncipes y altos cargos ya que de éstos depende la felicidad general y la potestad para establecer todas aquellas medidas que pudieran condicionar el comportamiento de los ciudadanos y encaminarlo hacia el interés general. Para esta empresa, como se ha explicado anteriormente, es imprescindible que se encienda en los individuos el amor a la gloria mediante el uso de la recompensa y los honores. Por último, hay que indicar que mientras el proyecto político helvetiano se ciña a la crítica del despotismo y quizá a una moderada apreciación y preferencia del mismo autor hacia los modelos de Roma y Esparta¹⁵¹, en el ámbito de la educación, el autor llega a la conclusión de que en las pequeñas repúblicas existe más necesidad para

¹⁵⁰ Helvétius: Disc. IV, Cap. 17. p. 369.

¹⁵¹ Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: *op. cit.*, p. 56.

formar hombres virtuosos¹⁵² que en los grandes Estados. La razón estriba en el hecho de que las grandes naciones, al tener muchos asuntos de los que ocuparse, no está entre sus planes la planificación de un proyecto educativo. No obstante, es en este tipo de grandes naciones donde el problema del interés personal y la misma observancia de éste en cada individuo singular dificulta el alcance de la utilidad general. Es por esto que la educación se convierte en la obra de Helvétius —junto a la legislación y la forma de gobierno que la posibilita— como el instrumento y el medio ideal para empujar a los hombres hacia la virtud. Aquí se explica la utilidad del arte de educar.

¹⁵² Helvétius: Disc. IV, Cap. 17. p. 373.

6. Conclusiones

Tras el estudio de la concepción antropológica que establece las bases del modelo político y ético establecido por Helvétius en *Del espíritu*, se podría aseverar que dicho autor, siguiendo una línea marcadamente ilustrada y francesa, tiene una notable influencia en autores tan relevantes como Jeremy Bentham. Esto es por sentar las bases del utilitarismo moderno e ir más allá de una respuesta meramente prescriptiva e idealista de los problemas que atañen al ser humano. Se ha visto, cómo a partir del estudio de la concepción antropológica llevada a cabo en *Del espíritu*, han surgido términos y nociones como interés personal, utilidad, fuerza de las pasiones o amor de sí. Estos conceptos reordenados, no hacen sino afirmar que el ser humano, partiendo de la sensibilidad física y constituido por ella, está movido por el deseo al placer y el odio al dolor; y que esta sensación primigenia provoca que el ser humano sea condicionado por naturaleza a estimar sólo ideas análogas a las suyas debido a la ley de la utilidad. Y a su vez, la explicación anterior no se agota en el simple y mero deseo que siente el ser humano en sobrevivir y persistir en el ser, sino que además, existe en éste una parcela existencial relacionada con el deseo de felicidad y el deseo de reconocimiento. A partir de aquí surge las dos nociones que vinculan a los hombres con el deseo de perfectibilidad humana, es decir, con el progreso y la felicidad general. El odio al aburrimiento y la fuerza de las pasiones, serán aquellas que guíen a los legisladores para establecer una legislación adecuada en vistas a la consecución del interés general. Si la rectitud es definida según Helvétius como la costumbre de acciones útiles al interés general, pero es un hecho que los hombres por naturaleza, pereza o vanidad suelen atender más a sus intereses personales, ¿cómo hacer que éstos sean virtuosos y tengan como objetivo el interés general?

Así las cosas, la afirmación de que las acciones de los hombres no pueden ser buena ni malas sino neutras en tanto que sólo deben ser valoradas según su grado de utilidad y conformación con el interés general, responde a una clara intención del autor de separar el ámbito de actuación de la Iglesia y el Estado. De igual modo, se considera un gran avance desde el punto de vista del desarrollo de las ideas considerar la moral lejos de los parámetros de la religión y el dogma. Helvétius no sólo abrió una senda —abierta ya por autores como Locke o Voltaire— hacia la secularización y la división entre Iglesia y Estado, sino que, además, logró observar el comportamiento humano desde un prisma totalmente nuevo y revolucionario. Ahora las acciones de los hombres no serán descritas desde el deber-ser, sino desde el ser, desde la propia constitución humana observada mediante la experiencia y la observación. No obstante, se puede observar que tras la

acción de los legisladores los seres humanos son altamente moldeables en tanto que sus costumbres pueden ser transformadas sirviéndose del instrumento de la recompensa y el castigo. Al no constatar Helvétius en *Del espíritu* de forma clara qué forma de gobierno sería ideal para llevar a cabo el proyecto ilustrado que propone, no es posible percatarse de qué alcance tiene la teoría moral y política helvetiana.

El presente trabajo ha sido útil para primero, poder ahondar en la naturaleza del fenómeno ilustrado, no sólo general sino también francés; segundo, para conocer una obra y autor que aunque no haya sido muy tratado, que se debe disfrutar de la misma consideración filosófica que autores como Diderot, Rousseau o Voltaire; y por último, para tomar consciencia de que los asuntos humanos como la felicidad o la necesidad de vida en sociedad conformada mediante un orden político son constantes que desde Aristóteles hasta ahora, son objetos de enorme importancia en la historia de las ideas.

7. Referencias bibliográficas:

Fuentes:

Condorcet: *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano. Introducción y traducción revisada por Antonio Torres delmoral*. Madrid: Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 2004

Mandeville, Bernard: *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Marx, Karl: *El capital. Crítica de la economía política. Libro tercero: el proceso global de la producción capitalista*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2017.

Helvétius, Claude-Adrien: *Del espíritu*. 1.^a edición. Editorial Laetoli. Pamplona, 2012.

Hobbes, Thomas: *Leviatán*. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza.

Hume, David: *Tratado sobre la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos, 2005.

Bibliografía secundaria:

Berlin, Isaiah: *La tradición de la libertad: seis enemigos de la libertad humana*. Edición de Henry Hardy. México: Fondo de Cultura Económica, 2006

Berlin, Isaiah: *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*. 1.^a edición electrónica. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Cassirer, Ernst: *Filosofía de la Ilustración*. Tercera edición en español. México: Fondo de cultura económica, 2008.

Esquirol, Josep María: *La penúltima bondad: Ensayo sobre la vida humana*. 1.^a edición. Barcelona: Acantilado, 2018.

Force, Pierre: "Helvétius as an Epicurean political theorist", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, (2009), pp. 105-118.

Ginzo Fernández, Ginzo: *La Ilustración francesa entre Voltaire y Rousseau*. España: Cincel, 1985.

Hottois, Gilbert: *Historia de la filosofía del Renacimiento a la posmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1999.

Israel. I. Jonathan: *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1730*. 1ª edición. Méjico: Fondo de cultura económica, 2012.

Jiménez Castaño, David: “La prioridad del placer sobre el deseo en la teoría de las pasiones de Thomas Hobbes: una explicación materialista, mecanicista y fisiológica”. *Caurensia*, Vol VII (2012): 271-280.

Mark Goldie y Robert Wokler: *The cambridge history of eighteenth century political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martín García-Alós, José L.: “El amor a sí mismo como fundamento de la ética”. *Arbor*, Tomo 105, n.º 412 (1980): pp 465-473.

Mihura, Enrique y Tizziani, Manuel: “De las tensiones del alma a las disputas del Estado. Helvétius, o el proyecto de una ciencia moral moderna”. *La Razón histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*. Número 40 (2018), pp. 42-64. Consultado el 4/5/2019. ISSN 1989-2659.

Sabine, George. H: *Historia de la teoría política*, México: Fondo de Cultura económica, 2002.

Salas, Jaime de: “El proceso de secularización en la filosofía moderna”. *Arbor*, Tomo 101, nº396 (1978): pp 333-345.

Salguero, Manuel: “Bernard Mandeville y las paradojas de un fabulador satírico”. *Quaestio Iuris*, vol. 10, nº. 02, Rio de Janeiro, 2017, pp. 867-897.

Touchard, Jean: *Historia de las ideas políticas, tomo I*. Círculo de lectores, 1990.

Verde Diego, Carmen: “Estudio introductorio a De la educación moral del hombre”. *Telos, Revista Iberoamericana de Estudios Iberoamericanos*, tomo 2, N. º2, (1993): 109-157.

