

La facción como condición de posibilidad del desarrollo de la libertad en David Hume

Faction as a condition of possibility of development of freedom in David Hume

Santiago ÁLVAREZ GARCÍA

Universidad de Sevilla

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2016.12.014>

Recibido: 03/08/2016
Aprobado: 12/10/2016

Resumen: El presente artículo muestra cómo Hume, partiendo de una definición de la libertad como proceso histórico y de una comprensión de la facción como fenómeno inevitable en el concurso político humano, deduce que los efectos nocivos de las diferentes facciones no cristalizan, como en el caso de la justicia y el origen del gobierno, en un equilibrio espontáneo, sino que requieren de estrategias en el orden ejecutivo y legislativo para ser controlados y reorientados de cara a obtener de dicho control un beneficio sociopolítico fundamental: el desarrollo y la ampliación de la experiencia de la libertad política.

Palabras clave: Facción, libertad civil, equilibrio de poder, entusiasmo.

Abstract: This article shows how Hume, based on a definition of freedom as a historical process and an understanding of the faction as inevitable phenomenon in human political path, concludes that the harmful effects of the different factions do not crystallize, as in the case of justice and the origin of government, in a spontaneous balance, but require strategies in the executive and legislative to be controlled and reoriented in order to obtain from such control a fundamental socio-political advantage: the development and expansion of the experience of political freedom.

Keywords: Faction, civil freedom, balance of power, enthusiasm.

1. Introducción: La libertad como proceso histórico

Cuando Hume reflexiona sobre la libertad, parte de un presupuesto axiológico que aprende y conserva de Maquiavelo: la libertad no constituye ontológicamente al sujeto; lejos de ser su punto de partida *natural*, es más bien el punto de llegada *artificial*; cuando cristaliza en el individuo no es ya sino “la política transformada en antropología”¹. El individuo *humeano* no es dueño de sus intereses y aspiraciones; su “querer” está supeditado al aprendizaje social y al andamiaje institucional que lo atraviesa y envuelve; la libertad, pues, necesita para vertebrarlo no solo un terreno políticamente fértil desde el que germinar, sino —y en lo que supone el distanciamiento *humeano* de Maquiavelo, para quien la libertad una vez adquirida ya no abandonaba jamás la genética del individuo— un ejercicio de custodia constante, entendido como una comprensión crítica del desenvolvimiento histórico de la misma, no solo para preservarla, sino para mejorarla. Esta necesidad de vigilancia y custodia, que Hume incorporaba como nutriente fundamental de la libertad, respondía al descubrimiento de una nueva enfermedad que amenazaba el desarrollo de la misma y volvía incierta la fortaleza que otrora le otorgara el florentino: la facción. La libertad civil, que surgía como perfección de la sociedad y del propio proceso civilizador, entendido como la concreción evolutiva de los distintos equilibrios para la tensión —connatural a la sociedad— entre autoridad y libertad, nacía, pues, con una tara congénita a su ejercicio: la de la posibilidad de gestar el mal capaz de fagocitarla y hacerla desaparecer.

La facción era el cáncer que amenazaba a la libertad civil en todas sus formas; latente en la naturaleza de la misma, su funesta aparición era el producto de la mala praxis legislativa y ejecutiva². Comprender la naturaleza y los límites de ambas constituía, pues, un objetivo socio-político de primer orden para el proyecto filosófico *humeano*; alcanzar esta comprensión y volverla efectiva era un compromiso epistemológico y metodológico inexcusable para Hume. El análisis *humeano* de ambos fenómenos y de su interrelación se revelaba como una combativa respuesta frente a la falsa filosofía, impregnada ya de un espíritu faccioso, cuya equivocada comprensión de los procesos políticos y sociales constituía un verdadero estímulo para el progreso de la enfermedad y una garantía de su

¹ Antonio Hermosa Andújar «La Conquista de la Fortuna.» *Theoria: Revista del Colegio de Filosofía* I, nº 16-17 (2005): 119-147. Para una comprensión en profundidad de la *virtú* y la libertad en el pensamiento político del florentino véanse además: Antonio Hermosa Andújar «De la Libertad y del Consentimiento. Dos Estudios Sobre el Príncipe de Maquiavelo.» *Revista de Estudios Políticos* 4, nº 82 (1993): 9-30.; «El Poder de la 'virtù' en "el Príncipe" de Maquiavelo.» *Dianoia* 14 (2009): 85-117. Para la relación entre Hume y Maquiavelo: Frederick G. Whelan. *Hume and Machiavelli: Political Realism and Liberal Thought*. Lanham: Lexington Books, 2004.

² David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*. Editado por T. H. Green y T. H. Grose. 4 vols. Edimburgo: Black and Tail, 1826, p.45.

metástasis en el cuerpo social y político³. El sentido último del ejercicio del filósofo en este nuevo escenario, el *telos* práctico de su comprensión crítica del ejercicio de la libertad desde su experiencia, al margen de construcciones ahistóricas y especulativas nocivas, sería, pues, el de ofrecer: en primer lugar, un diagnóstico acertado que desterrase como supuesto la comprensión equivocada de la naturaleza de la libertad, evitando así los efectos perniciosos que sobre la misma producía; en segundo lugar, un remedio eficaz, en virtud de una comprensión del proceso acertada, al problema de la facción cuya amenaza hipertrofiaba los efectos producidos por la terna que suponían los peligros económicos, políticos y morales como la deuda nacional, la posibilidad de la tiranía, o la ambición personal de los demagogos respectivamente para la libertad. La labor filosófica de comprensión devendrá aquí consejo, transformándose en saber práctico capaz de generar las condiciones de posibilidad de desarrollo y mejora de la experiencia de la libertad, y con ellas de la propia naturaleza humana.

Analizaremos en los epígrafes que siguen la comprensión crítica de la naturaleza, tipología y desarrollo de las distintas facciones que Hume nos propone. Concluiremos dicho recorrido con una exposición de las principales medidas legislativas y ejecutivas que el escocés extrae de dicho proceso para transformar el espíritu faccioso, indisoluble de cualquier forma de gobierno, en una condición de posibilidad para la mejora de la libertad.

2. Tipología de la facción

Hume reconoce dos tipos distintos de facción en virtud de la naturaleza que cohesiona la unidad de sus miembros y del objeto de sus animosidades colectivas: las facciones personales y las reales. Las facciones personales se configuraban a partir de dos instintos o pasiones diferenciadas, una positiva y otra negativa. La primera era la propia amistad, que tanto en el *Treatise* como en la segunda *Enquiry* se había descrito como un rasgo fundacional para cualquier comunidad y una tendencia antropológica esencial. La segunda, sin embargo, comportaba la transgresión de ciertos aspectos antropológicos que, a priori, parecían intocables en la propuesta *humeana* por no ser susceptibles de padecer la transformación histórica a la que habían de someterse el resto de pasiones: nos referimos a la propensión que Hume asume en el individuo hacia la propia división en facciones dentro de la comunidad. Ni el sujeto o los sujetos que se definían en los dos primeros libros del *Treatise* —donde una *simpatía* parcial vertebraba prácticamente cada decisión del individuo y lo unía sin remedio al grupo—, ni el individuo propuesto en la segunda *Enquiry* —en el que imperaba un sentido de humanidad mucho más acentuado que el del *Treatise*—, compartían este rasgo que Hume entendía, ahora, fundamental. Integrar este supuesto antropológico sin hacer saltar por los aires la coherencia en Hume implicaba asumir esta tendencia antropológica en el mismo escenario de desarrollo de la libertad civil, es decir, en un estado sociológico en el que el gobierno ya se habría instituido y consolidado⁴. Para Hume, el terreno político propicio que habilitaba esta suerte de innovación en la tendencia de los individuos y que facilitaba la conformación de este tipo de facciones eran las pequeñas repúblicas. El desarrollo de la sociedad política de esas pequeñas repúblicas, donde la libertad ocupaba un lugar estratégico y sustantivo, invertía inexorablemente los efectos positivos de las pasiones sociales que otrora sirvieran de salvación a los problemas

³ Para una visión exhaustiva de la concepción histórica de la libertad en Hume frente a las abstracciones revisionistas y partidistas que tanto *whigs* como *tories* representaban véase: N. Capaldi y D. W. Livingston, ed. *Liberty in Hume's History of England*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.

⁴ David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*. Op. Cit. pp. 58-59.

endémicos en el ser humano, con independencia de la forma de gobierno que estas organizaciones políticas adoptasen. Las materializaciones de las estructuras de poder en una sociedad reducida cristalizaban en una transmutación de los problemas y conflictos privados en problemas públicos y de Estado, capaces de constituir una amenaza seria y real no solo a la convivencia pública, sino a la propia conservación del poder y la forma misma del gobierno. El ejercicio de la libertad civil en las pequeñas repúblicas trastornaba, pues, la naturaleza de la empatía al punto de doblar la naturaleza humana y hacerla proclive a la división y el enfrentamiento a causa de trivialidades sin importancia, como en el caso de las facciones *Prasini* y *Venuti*, cuyas animosidades no cesaron hasta arruinar el gobierno⁵.

La transformación pasional de los individuos no solo destacaba por lo irrisorio de la casuística que explicaba su visceralidad y la lógica de sus enfrentamientos, sino por cómo estos enfrentamientos sobrevivían a sus propias causas persistiendo en los espíritus de sus miembros aun cuando ya nada justificaba sus violencias. Son muestras de esto último las controversias entre las tribus de los *Politia* y los *Papiria* en Roma, o los enfrentamientos entre *Gelfos* y *Gibelinos* en Italia. Era, pues, la persistencia de sus diferencias una vez habían desaparecido objetivamente sus causas, junto a la banalización de las causas mismas de la división social, la seña de identidad de este tipo de facción. Los hombres, afiliados en bastiones enfrentados, contraían una afección singular por aquellos a los que se unían — con independencia de lo ridículo del motivo de su unión— y una animosidad irrefrenable y cuasi genética hacia sus antagonistas. Sendas pasiones arraigaban de tal manera en los sujetos que, transformadas en parte consustancial de sus naturalezas, se transmitían a la posteridad en una suerte de herencia pasional macabra cuya extensión en el tiempo solo se resolvía o bien con la disolución de los gobiernos, o con la transformación violenta de las sociedades que las albergaban.

Del otro lado, estaban las facciones denominadas por Hume como reales. Dos elementos pasionales concursaban en su gestación: de un lado, las diferencias en lo relativo a los sentimientos; del otro, las diferencias en lo relativo a los intereses. Tres serán los tipos de facción que nacerán de dicha conjunción: las facciones fundadas en el interés, las facciones fundadas sobre principios abstractos o especulativos y aquellas construidas sobre algún tipo de afección. Analizaremos en detalle cada una de ellas.

De los tres tipos de facción, aquellas fundadas en el interés eran sin duda, para Hume, las más razonables y excusables. Allí donde dos órdenes de hombres se distribuían de manera desigual la autoridad y el poder, bajo un equilibrio sin garantías y torpemente diseñado, se despertaban irremediabilmente, dado el egoísmo con el que la naturaleza había premiado al hombre, intereses contrapuestos y motivos suficientes para la unión facciosa y el enfrentamiento. El rasgo esencial, además del descrito, era la transversalidad de este tipo de facción. Las facciones nunca aparecían en el escenario político en su forma pura; la causa principal de esta heterogeneidad residía en la capacidad proteica de la facción fundada en el interés para reproducirse en menor escala en el seno de cualquier tipo de facción. Esta cualidad parasitaria de la unión por intereses para reproducirse en el resto de espectros facciosos será, paradójicamente y como veremos en el último epígrafe, una de las causas que propiciará la posibilidad por parte del gobernante para solucionar o reorientar la propia tendencia negativa de la facción.

Las facciones fundadas en principios abstractos y especulativos constituían para Hume el más extraordinario e inesperado fenómeno acontecido en los asuntos humanos, al tiempo que el mayor de los desafíos para la conservación y mejora de la praxis de la libertad.

⁵ *Ibid.* p. 59.

Ejemplificaban la ausencia, por completo, de una clausura en la naturaleza humana y la imposibilidad, por defecto, de cualquier esfuerzo o esbozo utópico fundado en la certeza del conocimiento completo de la misma. Las facciones construidas sobre principios abstractos se diferenciaban de aquellas que históricamente se habían construido sobre “principios” políticos antagónicos en que aquellas no traducían la beligerancia de sus principios en un rasgo material como el desacuerdo en la legitimidad o no de ciertas familias o individuos a la corona o al gobierno. Su novedad residía en que sostenían las diferencias de sus principios aun siendo posible la convivencia desde el punto de vista práctico de la acción. No se articulaban bajo un interés material —al menos en su origen y, posteriormente, en la composición de su base militante— que animara y justificara su virulencia; el cemento que les daba unidad era netamente eidético, y en él se concentraban tanto su potencialidad negativa, como su particular fuerza.

Las facciones religiosas y sus luchas intestinas eran el claro ejemplo de ese nuevo escenario en el que los hombres, bajo la posibilidad material de una convivencia pacífica y sin interferencias, se impedían mutuamente cualquier posibilidad de paz social, y por ende negaban cualquier oportunidad al desarrollo de la libertad. La aparición de este tipo de facción se debía a una fatal conjunción de elementos psicológicos e históricos, cuyos efectos se habían vuelto irreversibles y parte constitutiva del genoma de cualquier sociedad. Nos referimos a la combinación de las particulares circunstancias históricas en las que el cristianismo se consolidó como religión y el impacto que el revestimiento formal de su dogma producía para siempre en la mente del sujeto *humeano*. Si la mayoría de las religiones que poblaron la antigüedad habían nacido en edades donde el hombre, bárbaro e ignorante, desconocía por completo las artes que regulaban el gobierno, de manera que tanto el príncipe como los campesinos aceptaban sin conflicto las ficciones y relatos que las constituían, adquiriendo el primero una autoridad religiosa que se resolvía en la unión del poder civil y el eclesiástico; el cristianismo surgía en clara contradicción con los principios políticos establecidos. Esta contingencia empoderó a los sacerdotes que patrimonializaron la entera autoridad religiosa, estableciéndose para entonces una separación, nefasta en su origen, entre el poder eclesiástico y el civil. Esta separación les ofreció el escenario ideal para el ejercicio de ese nuevo poder en ciernes al margen del gobierno. Los mismos principios que alimentaban el gobierno de los sacerdotes engendraron en el corazón humano el espíritu de persecución, constituyéndose éste en la fuente de las más inveteradas facciones que tensionarían en el futuro la estabilidad de los distintos gobiernos. A su vez, Hume señalaba una segunda contingencia no menos importante en la comprensión del origen del cristianismo. Si las religiones nacidas en el mundo antiguo se resumían en una colección de relatos y ficciones capaces de coexistir sin contradicción u oposición entre ellas, el hecho significativo de que el cristianismo naciera en una edad donde la filosofía especulativa estaba sólidamente desarrollada, habría obligado a los maestros de esta nueva secta a formar un sistema de opiniones especulativo capaz de separar, explicar, confrontar y defender con sólidos argumentos cada uno de sus artículos de fe. Esta capacidad sistemática para la defensa arraigaba con mayor profundidad el dogma en el corazón de los individuos. Las facciones religiosas, o influenciadas por mecanismos semejantes a los expuestos, disponían, pues, de una potencialidad nueva: la de enfrentarse con una violencia incapaz de cesar dado el arraigo y la dificultad para resolver las disputas que dichos sistemas producían en los individuos⁶.

⁶ La explicación para dicho arraigo era psicológica. El contenido de la religión se aferraba de tal manera a la mente humana y con tal unanimidad de sentimiento, que ponía al individuo la defensiva frente a cualquier

Las facciones por afección se fundaban en el deseo compartido por colocar a una determinada familia o persona en el poder. Su violencia, cuando se apoderaba de sus miembros el fanatismo, alcanzaba una virulencia extrema ya que el desiderátum que los unía no se basaba en un interés real y calculado, asumido como posible, sino en la expectativa o la esperanza de verse beneficiados a futuro o en la simple convicción de su legitimidad al margen de cualquier otra razón de peso.

3. La facción y su inevitabilidad histórica

La utilidad o no del análisis de la facción como fuente para la articulación de los mecanismos que implementaban la libertad era una conclusión que, sin duda, Hume no podía establecer a priori. Solo tras su análisis estaríamos en condiciones de saber si, efectivamente, la facción constituía un fenómeno social contingente, que en nada afectaba a la conceptualización de la naturaleza de la libertad, o si, por el contrario, su aparición en el escenario social se revelaba como un elemento sustantivo al desarrollo de cualquier gobierno y por ende al de la libertad civil de la que éste fuera capaz. Si la libertad civil era el resultado del desarrollo del gobierno, su perfeccionamiento estaría comprometido a la evolución misma de las facciones de ser éstas parte consustancial al ejercicio político en cualesquiera de sus manifestaciones.

¿Era, pues, la facción el resultado concreto de una situación histórica específica? ¿Era su aparición el fruto contingente de una cadena inusitada de casualidades sociales y antropológicas? ¿O, más bien, su despertar en el espíritu revelaba una parte más de la naturaleza humana, descubriendo al filósofo y su particular bisturí elementos comunes e indisolubles del quehacer humano susceptibles de ser conceptualizados en favor de su progreso? En el caso de una respuesta afirmativa a esta última pregunta, y teniendo en cuenta cómo las descripciones del origen de la justicia y el gobierno habían resuelto los desequilibrios producidos por la transformación de las pasiones a partir de un orden espontáneo, cabía preguntarse si, dada su inevitabilidad, la solución a la amenaza que la aparición y el desarrollo de la facción constituían provendría también de una suerte de equilibrio espontáneo generado por la reconfiguración y transformación de las pasiones en su nuevo espacio histórico y su uso inconsciente por parte de los individuos; o si, por el contrario, su solución exigía ya el conocimiento emanado del concurso del análisis crítico de la filosofía y la acción artificial, en el sentido más riguroso del término, del legislador y el gobernante. Trataremos de responder en este epígrafe al interrogante que cuestiona la inevitabilidad o no de la facción y dejaremos para el siguiente la tarea de resolver si la solución para el mismo descrita por Hume es espontánea o no.

Hume ofrecerá a lo largo de sus ensayos una casuística completa de la facción que irá desde la exposición pormenorizada de los modelos constitucionales que las propician, hasta la comprensión de los elementos pasionales e intelectuales que cohesionan a sus integrantes y explican el contenido, el objeto y la consistencia de su visceralidad colectiva. El objetivo de semejante esfuerzo era el de clarificar que éstas, lejos de ser el resultado de una mala administración del poder o de una nefasta casualidad sociológica, eran más bien el resultado lógico de las estructuras constitucionales experimentadas hasta la fecha por el ser humano, desde las pequeñas repúblicas libres, a las monarquías absolutas o limitadas. En su ensayo *Of Parties in General*, Hume recorrerá la geografía política y sociológica de la que brotará, inevitable, la facción, mostrando cómo ninguna forma de gobierno,

contrariedad. Este principio, latente en el ser humano en todas las épocas, despertaba al calor de dichos condicionantes con la salvaguarda de que ya nunca se desprenderían de la naturaleza de los individuos.

independientemente de la mayor o menor fertilidad de su terreno constitucional para el crecimiento de la facción, escapará a semejante mal endémico.

Serán los gobiernos libres, en este sentido, los que supongan para la facción el terreno más rico y el que ofrecerá las mayores posibilidades para que su semilla germine en plenitud. Según el análisis *humeano*, las formas de gobierno en las que habían brotado algunas de las formas de la libertad —desde las ciudades estado griegas y la antigua Roma hasta las pequeñas repúblicas del renacimiento— engendraban inexorablemente el espíritu faccioso, al tiempo que la incapacidad misma para contenerlo. La democracia ateniense será, en este sentido, un ejemplo revelador. Para Hume, una de las principales causas psicológicas para la conformación de la facción era la cesión de cualquier pretensión de responsabilidad por parte del individuo, es decir, la disolución e indefinición de la misma en la colectividad. El agente *humeano* cuando se comportaba de manera facciosa se diluía en la masa entusiasta y cedía sus intereses a los del colectivo convirtiéndose de manera voluntaria en una suerte de industrioso resorte. La composición constitucional de la democracia ateniense producía en sus ciudadanos el mismo efecto psicológico, denominado aquí por el escocés como “pupilaje o minoría de edad” (*pupilage*). La descripción de este proceso, que significaba, de un lado, la transformación del individuo por parte del orden constitucional y, del otro, la disolución de ese mismo orden a causa de dicha transformación, aparecía en el ensayo *Of Some Remarkable Customs*⁷. El ordenamiento ateniense había generado de manera irreversible e inevitable la aparición de un mecanismo judicial pernicioso y cancerígeno para la propia sociedad: la “acusación de ilegalidad”. A través de dicha acusación, el pueblo podía responsabilizar a posteriori a cualquier miembro de la asamblea por haber incitado o defendido la aprobación de una ley que, en su desarrollo, se hubiera revelado inútil o injusta y perjudicial para el interés público. Esta medida asumía dos supuestos extremadamente nocivos según Hume: en primer lugar, un error en los límites propios del entendimiento humano al asumir una capacidad de previsión infinita, en lo relativo a las consecuencias de las diferentes propuestas legislativas, por parte de todos los miembros de la asamblea; en segundo lugar, la contradicción flagrante de aceptar para esa misma asamblea la minoría de edad a la hora de votar o aprobar dichas medidas. Se trataba, pues, de un trasvase crítico de responsabilidad que anulaba la capacidad de iniciativa y reflexión y que, en lugar de actuar como un control efectivo frente a los enemigos de la libertad, hacía las veces de estímulo e incentivo para la inmovilidad y la confluencia de irracionalidades en lo que para Hume no era sino la confirmación del pupilaje como naturaleza perenne del individuo adulterado genéticamente por los mecanismos de la *masa*. Este *individuo masa* pronto entendería la asamblea no como un lugar en el que debatir medidas y desarrollar su libertad civil en un contexto legislativo en constante progreso, sino como el lugar en el que aglutinar fuerzas que a la postre resultarían una amenaza encubierta para la débil libertad que disfrutaba y malgastaba a partes iguales. Ese ejercicio ilegítimo recubierto de defensa democrática serviría a sus actores para evitar futuras “acusaciones de ilegalidad”, que acabarían convirtiéndose en el tapiz en el que se verían representados los odios y las envidias de la mayoría tumultuosa y ávida de cabezas de turco, al tiempo que para asegurarse una influencia efectiva sobre la misma y el dominio cierto de la esfera pública.

Hume verá en el tejido institucional ateniense la causa de esta norma contraria a la libertad y propicia a la facción. En Atenas todo el pueblo votaba cada ley, sin ninguna limitación de propiedad, sin ninguna distinción de rango, sin el control de ninguna

⁷ *Ibid.* p. 44.

magistratura o senado. La contraposición de intereses entre gentes que, de un lado, ignoraban las consecuencias colectivas e individuales de las medidas que aprobaban y, del otro, descubrían, a posteriori, cómo sus intereses se veían afectados, obligaba a la asamblea, atravesada de una ausencia completa de autocrítica, a poner en marcha el mecanismo de la denuncia por ilegalidad en favor de una malentendida libertad —identificada con la seguridad de la satisfacción del interés personal o faccioso—, que liberaba, cual caja de pandora, las mil formas de las que era capaz la envidia, volviendo irremediable la aparición de la facción. La democracia, pues, no podía hacer frente al germen del espíritu faccioso, ya que éste dormía abrigado en la concepción del pueblo libre como refugio frente a las responsabilidades individuales y colectivas.

Las repúblicas pequeñas, al margen de su composición constitucional, y a diferencia de la democracia ateniense, generaban las facciones, como vimos en el anterior epígrafe, debido a la identificación entre lo público y lo privado que producían su orden constitucional y la extensión limitada de su radio de acción. Las facciones, en este caso personales, surgían con una facilidad que en el fondo definía lo que no era sino un rasgo constitutivo: allí donde el poder casi se confundía con el quehacer humano diario, la facción y su espíritu se expandían sin remedio. Daban buena cuenta de dicha máxima las guerras domésticas que en aquellas repúblicas se convertían, casi sin esfuerzo, en asuntos de Estado⁸. Las pasiones sociales allí, tensionadas por la mixtura de la vida bajo el gobierno y la cercanía de los individuos —cuyos intereses ya no tenían por qué responder a un proyecto común como en el caso del origen de la justicia—, se transformaban y adoptaban una tendencia nueva y nociva para la sociedad. El amor, la vanidad, la emulación, así como la ambición, antaño pasiones sociales fundamentales para la constitución de la justicia, se unían, hogaño, al resentimiento para confluir en favor de la división pública.

Las monarquías absolutas no estaban exentas del mal que la facción suponía para el orden político⁹. Capaces de generar una forma ficticia de libertad civil, dichas monarquías dejaban enraizar con su simulacro las semillas del espíritu faccioso en su seno. En *Of the liberty of the Press*, Hume apuntaba a la cercanía que se observaba entre los dos extremos de la vida política: la libertad y la esclavitud. Dentro de la argumentación para el sostenimiento de dicha premisa Hume señalaba cómo un gobierno absoluto como el francés, donde las costumbres, las leyes y la religión, concurrían en satisfacer la condición asumida por los súbditos, concedía un alto grado de libertad a los mismos bajo la certeza de que podría aplastar cualquier movimiento contrario a su poder que desestabilizara el equilibrio de fuerzas que se suponía imperaba. La ausencia de “celo” entre monarca y súbdito generaba una suerte de confianza y producía una especie de libertad en las monarquías. Sin embargo, la imposibilidad, por parte del monarca, de controlar la información y la opinión respecto a los asuntos religiosos o relativos a la sucesión albergaba, latente en su seno, la semilla de la división social. Frente a cualquier conflicto sucesorio o de vacío de poder, la eclosión de facciones virulentas como las denominadas por Hume de afección, donde las filias subvertían la paz impostada de dichas sociedades, traslucían en su explosión de violencia la realidad facciosa vinculada a esa “falsa” libertad.

Restaba, por último, el análisis de las monarquías limitadas. Hume observaba en su *Of the Parties of Great Britain*, cómo para una constitución mixta, la única bajo su criterio

⁸ Hume trufaba esta certeza con los ejemplos que históricamente se constituían en la prueba de este defecto: los Neri y los Bianchi en Florencia, Los Fregesi y Adorni en Génova, los Colonesi y los Orsini en Roma. David Hume. *The Philosophical Works*, Op. Cit. p.59.

⁹ *Ibid.* p. 62.

capaz de desarrollar una libertad civil fuerte y duradera —como era el caso de Gran Bretaña—, era imposible evitar la división de su cuerpo político en partidos, independientemente de la mayor o menor prudencia de quién detentara la administración del poder. La monarquía limitada y contrapesada contenía en la naturaleza misma de su constitución la aparición irremediable de la facción¹⁰. El equilibrio entre la parte republicana y la monárquica, era, en sí mismo, tan delicado e incierto, que cuando se sumaba a la pasión y los prejuicios de los hombres precipitaba la aparición de opiniones diferentes acerca de la naturaleza y el papel que dichas fuerzas jugaban en el mismo. Los espíritus moderados, amantes de la paz y el orden, y enemigos en consecuencia de la sedición y las guerras civiles, eran descritos por Hume siempre más favorables a los sentimientos de la monarquía que aquellos que, atravesados de una pasión indómita por la libertad, detestaban la esclavitud y cualesquiera de sus formas¹¹. Y aunque todos compartían el interés último por preservar el gobierno mixto, las diferencias fundamentales en lo relativo a la parte de la balanza, monárquica o republicana, sobre la que debía descansar la mayor cantidad de poder, hacía surgir los partidos políticos que, quizá en un principio constituidos por la conexión de los intereses, se transformaban en el tiempo en auténticas facciones de principios como las religiosas con las que compartían la misma naturaleza conflictiva. Si bien el grado de la violencia de dichos partidos dependía de la administración, su eclosión, como hemos visto, resultaba inevitable.

La facción, pues, era en Hume una fase más en el itinerario humano; su aparición se había revelado inevitable independientemente de la forma que adoptara el gobierno o de las cualidades sociológicas sobre las que las instituciones operasen. De su inevitabilidad cabía deducirse también la de sus efectos, aquellos que iban desde la subversión completa del gobierno a la impotencia de las leyes, pasando por su capacidad inagotable para despertar la animosidad y el enfrentamiento en el corazón de los ciudadanos¹².

¿Significaba, pues, que las sociedades estaban abocadas a sufrir dichos efectos y diluirse en ellos de manera irremediable? ¿debíamos esperar, como en el caso de la justicia y el gobierno, la eclosión de un equilibrio propiciado de manera espontánea tras la catarsis de los efectos de la facción, en lo que supondría una suerte de comprensión cíclica de la historia política? ¿Podían estos efectos subvertirse en favor del desarrollo de la libertad a partir del ejercicio de la virtud por parte del legislador o el gobernante?

4. La posibilidad del control político y la inversión de los efectos de la facción

El *Treatise* nos había enseñado una verdad indiscutible a propósito de la naturaleza humana: su desarrollo generaba antropologías diferenciadas evolutivamente, que contenían en sí mismas el germen de la mayoría de sus males, así como el de sus remedios. Hasta la institución del gobierno, a cada nuevo conflicto que emergía de la fase histórica por la que atravesaba la pasión, Hume había expuesto cómo, de las mismas mimbres que lo producían eclosionaba, de manera espontánea, una solución que equilibraba los desajustes generados involuntariamente por los individuos. La justicia surgía, por ejemplo, a raíz de una convención ciega y progresiva en la que ninguno de los agentes concebía en toda su dimensión el problema al que se enfrentaba, ni mucho menos comprendía la solución coordinada en la que se transformaban sus cooperaciones particulares y concretas, fruto de estrategias aprendidas en la infancia al calor de los conflictos familiares e ilegítimamente rescatadas en lo que podríamos considerar como una aplicación ilegítima de la invarianza

¹⁰ *Ibíd.* p. 67.

¹¹ *Ibíd.* p. 67.

¹² *Ibíd.* p. 58.

de escala en un escenario que estaba lejos de cumplir con las normas de la homotecia. Una explicación similar se ofrecía a propósito de la descripción del origen del gobierno, donde o bien las circunstancias bélicas, como se indicaba en el ensayo sobre el origen del gobierno, precipitaban la constitución del poder, o bien la lotería natural frente al desgaste de las pasiones en el albur de la justicia lo hacía como quedaba reflejado en el *Treatise* y la segunda *Enquiry*.

Sin embargo, los efectos negativos adscritos al concurso de la facción no desembocaban necesariamente en un nuevo equilibrio espontáneo que añadir al haber de la naturaleza humana y su sociabilidad. Esa suerte de “mano invisible” con la que la naturaleza había dotado hasta el momento al hombre parecía haberse terminado una vez el gobierno se constituía en la “naturaleza” artificial para los individuos. En ella, la conjugación de sus pasiones ya no ofrecía una expectativa tan positiva; su fracaso anunciaba la necesidad de una mayoría de edad en la gestión de los asuntos humanos. Frente a este problema generado por la facción no cabía ya la inercia, sino el ejercicio agudo del legislador.

Hume, en este sentido, asume en la mayoría de sus escritos la posibilidad de este control del desarrollo de la facción por parte del individuo. El inicio de su *Of Parties in General*, en el que honra a los legisladores y fundadores de estados es toda una declaración de intenciones en este sentido. Allí, la labor del legislador se volvía heroica en virtud de su capacidad para ganar la libertad de las futuras generaciones, trascendiendo el devenir trágico de la facción, mediante la creación de un sistema de leyes e instituciones que asegurasen para la misma la paz y la felicidad.

La vinculación indisoluble entre la estructura institucional y la tendencia mayor o menor hacia la virtud, que Hume entendía esclarecida en su análisis de la decadencia de Roma, facilitaban la posibilidad para el legislador de corregir las tendencias psicológicas trabajando los equilibrios de poder¹³. En este sentido, el propio Hume había establecido con claridad cómo la propia eclosión de intereses fuertemente enfrentados en sistemas de constitución mixta, por ejemplo, residía en la pericia y la habilidad del legislador a la hora de establecer los equilibrios de poder, para suavizarlos, y la del administrador para regular el grado inevitable de sus particulares violencias¹⁴.

El otro resorte que permitía o justificaba el optimismo *humeano* residía en la incapacidad para la facción de permanecer en un estado de pureza en su desarrollo. En todas ellas, si bien no al principio, su desarrollo mostraba la fusión de diferentes casuísticas dentro de las mismas, siendo en mayor o menor medida el subgrupo faccioso movido netamente por el interés el que por su naturaleza se volvía transversal al resto de facciones. La facilidad con la que el interés podía ser equilibrado a través de la satisfacción de la ambición habría la posibilidad de dinamitar a las facciones más complejas, como aquellas fundadas sobre principios, situando la estrategia en los diferentes subgrupos dentro de las mismas, y asumiendo en esta labor la consolidación de una batería de premios y castigos, así como la capacidad —para la puesta en práctica de los mismos— de actuar al margen de la legalidad.

Por último, también se habría a las posibilidades disponibles para el gobernante la posibilidad, a través de una estrategia más sociológica y moral que política, de transformar el entusiasmo y reorientarlo en favor de la libertad civil por medio del refinamiento del gusto y de las artes, así como del resto de medidas constitucionales.

¹³ David Hume. *Political Essays*. Editado por Knud Haakonssen. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. p. 111.; David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*. Op. cit. p. 25.

¹⁴ *Ibid.* pp. 61-68.

5. El contenido de la virtud

Asumida la inevitabilidad de la facción; entendida la posibilidad para el legislador de controlar el desarrollo de la misma, quedaba por comprobar cuáles eran las medidas que Hume entendía capaces de convertir la facción en una fase necesaria para el desarrollo de la libertad. Hume ofrecerá, en este sentido, dos tipos de solución diferenciadas: aquellas que van encaminadas al perfeccionamiento del equilibrio de poderes e instituciones y al uso laxo del mismo en el ejercicio del poder, para rebajar la intensidad de los efectos de la facción y reconducir su impacto en la mejora misma de los equilibrios y por defecto de la experiencia de la libertad, y aquellas dirigida a la naturaleza misma de los individuos y a la transformación antropológica de su visceralidad y animosidad a partir del refinamiento y la redirección del entusiasmo¹⁵.

En *Of the First Principles of Government* Hume adelantaba las líneas maestras de una solución —que más tarde completaría en el ensayo a propósito de la república perfecta— de cara a resolver los problemas derivados de las denominadas facciones personales¹⁶. Allí, en el contexto de la discusión en torno a la capacidad o no de las masas para el gobierno, el escocés postulaba cómo ese mismo pueblo, incapaz de subvertir por sí mismo la deriva entusiasta que como colectividad lo volvía ineficaz, y en la que se contenía buena parte de su tendencia facciosa —como vimos a propósito de la democracia ateniense—, se volvía capaz para el gobierno cuando se dispersaba, estratégicamente, en pequeños cuerpos. De aquella división artificial brotaban, al mismo tiempo, inesperados beneficios como la razón y el orden; se disipaba lo más nocivo de esa fuerza popular y se reorientaba su tendencia en favor del interés público. En la multiplicación de las “facciones”, así como en la separación artificial e institucional del pueblo radicaba, pues, el remedio; un remedio que Hume expondría de manera analítica y detallada en su ensayo sobre la república ideal. Allí la solución dibujaba una constitución descentralizada y prácticamente federal cuya efectividad era inversamente proporcional a la dimensión del territorio. La facción paradójicamente se controlaba a sí misma cuando se la obligaba, institucionalmente, a un crecimiento exponencial¹⁷. La libertad, pues, salvaba su tendencia canibal y prosperaba merced al control y al equilibrio que dicha medida conseguía; si para Hume la verdadera libertad civil emergía del equilibrio mixto, y éste necesariamente generaba la división partidista, era una obviedad que el siguiente paso en el desarrollo mismo de la libertad pasaba por la instrumentalización de la facción.

La solución a los efectos nocivos de las facciones cohesionadas por el interés y aquellas sostenidas por principios abstractos y especulativos implicaba, no solo un equilibrio prudente y certero, sino el uso institucional de la corrupción como mecanismo legítimo para la consecución de dicho equilibrio. La eficacia de ciertas irregularidades procedimentales ya había sido puesta de manifiesto por Hume en su *Of Some Remarkable Customs*. Allí, el uso irregular del poder por parte de la corona en el denominado *pressing of seamen* se había revelado más eficaz para la empresa de la libertad que su regulación. En lo relativo a su

¹⁵ En lo relativo a la dependencia de la facción del equilibrio de poderes, y al margen de lo ya citado, véase: David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*. Op. Cit. p. 538. En lo relativo a la capacidad del entusiasmo para fomentar la libertad civil, véase: David Hume, *Political Essays*. Op. Cit. pp. 47-49.

¹⁶ David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*. Op. Cit. p. 35.

¹⁷ Una idea ésta de la que bebería para configurar su famoso artículo décimo la mente preclara de Madison. La relación entre algunas de las propuestas más significativa hechas por Hume en su ensayo sobre la república perfecta y el famoso artículo décimo de Madison en el *Federalista* ya la puso de manifiesto Douglas Adair en su disertación no publicada de 1943. Para una revisión actual de los estudios en torno a la relación. Véase al respecto: Mark G. Spencer «Hume and Madison on Faction.» *The William and Mary Quaterly* 59, nº 4 (2002): 869-896.

utilidad para el control de dichas facciones, sería la transversalidad de las facciones generadas por el interés lo que agilizaría la posibilidad de fragmentar y redirigir las violencias en las que podían derivar los partidos dentro de la asamblea, y reducirlas hasta reconvertirlas en garantías del equilibrio de poder.

Los partidos hacían florecer una doble naturaleza hasta entonces desconocida en el hombre: de un lado, aquella que respondía a su comportamiento aislado e individual, donde la ambición era fácilmente domeñable; del otro, una nueva naturaleza atravesada de entusiasmo o superstición que explicaba su comportamiento dentro del grupo, donde la ambición y el compromiso con los intereses del partido no alcanzaban a tener fin. El sujeto se configuraba siempre dentro de dicha tensión. La efectividad de una autoridad como la que poseía la corona en la constitución inglesa — y que cualquier orden de gobierno que pretendiera un espacio seguro para la libertad debería reproducir en cierto modo— frente a la ambición y la resolución del conjunto de partidos que componían la cámara, residía en su capacidad para aniquilar el empuje violento y faccioso a través de la corrupción de los subgrupos de interés que en dichas facciones florecían. Los componentes de dichos subgrupos daban cuenta de la impureza de dichas facciones; en su pecho el principio abstracto de la facción no había producido aún la terrible metástasis, de modo que albergaba todavía la lucidez que el interés sumado a la vanidad reserva a los individuos. En el ejemplo concreto, Hume hablaba acerca de la composición del gobierno mixto inglés y de cómo a pesar de que la Cámara de los Comunes podía absorber todo el poder legislativo, y poner en jaque la totalidad del edificio constitucional, ésta frenaba ese ímpetu volviendo efectivo el control real. La respuesta residía en la capacidad que, en virtud de la autoridad, el rey tenía para prometer honores o cargos que ambicionaban, como miembros individuales, el conjunto de los que componían la cámara y las distintas facciones¹⁸. Una ambición construida en el imaginario de los individuos, paradójicamente, fruto del propio ejercicio extendido en el tiempo de la autoridad. La necesidad egoísta de la mayoría de los miembros de mantener la autoridad real con el fin de poder ver satisfecha su particular ambición a través de la corrupción, era suficiente para diluir la posibilidad de que la cámara actuara en bloque e hiciera saltar por los aires el delicado equilibrio del poder y, por ende, cualquier posibilidad para la cristalización y desarrollo de la libertad. La efectividad de la autoridad en su ejercicio del control político a través de la ambición individual dentro de las asambleas afectaba directamente a la manera de entender la participación política del pueblo. Para que el control del rey fuese efectivo, para que el poder, dividido en virtud de un primer principio aprendido en la constitución de la justicia, separado de la propiedad merced al ejercicio mismo del poder, y amenazado por la nueva naturaleza colectiva de la que el hombre era partícipe, pudiera conservarse, necesitaba dotarse de un cuerpo representativo. Una representación cuya vinculación con el pueblo no fuese más allá de las elecciones, y en la que el rey, en virtud de su exclusividad y su falta de exposición en el día a día, tuviese la capacidad de hacer valer su promesa a fin de controlar a través de las ambiciones y corruptelas individuales semejantes amenazas. La representación, pues, se constituía como la única salvaguarda para contener al pueblo y para manejar los delicados mecanismos para el equilibrio derivados de la división del poder.

Las facciones religiosas, en virtud de la violencia de la que eran capaces, exigían una solución capaz de reducir sus tendencias y sumarlas, al menos paliando su deriva natural, a la causa de la libertad. Frente a la imposibilidad de manipular el pasado y transformar las

¹⁸ David Hume, *The Philosophical Works*. Op. Cit. pp 16-17, 46-47, p. 58. A pesar de lo efectivo de las medidas, Hume era consciente de que todas, y en especial ésta, tenían fecha de caducidad. *Ibid.* p. 55.

circunstancias excepcionales en las que el cristianismo había surgido, Hume incidirá, de cara a paliar los efectos de la facción religiosa, en la posibilidad de reducir su más terrible producto: la autoridad sacerdotal. La implantación de la libertad de expresión para debilitar dicha autoridad sería la solución: una solución que traería consigo un maravilloso efecto añadido: el debilitamiento al mismo tiempo de la superstición en favor del entusiasmo¹⁹. Un entusiasmo que, veremos, surgirá merced a la conjunción entre las medidas orientadas al equilibrio de poder, y aquellas que servían de medio efectivo para esa libertad de expresión necesaria.

Para Hume, la máxima del pesimismo antropológico no se cumplía en la realidad. En el ensayo sobre la independencia del parlamento Hume afirmaba que el individuo en su esfera privada no tenía muchas ambiciones o no se movía lejos en pos de su interés personal. Si bien el individuo cuando formaba parte de una colectividad hipertrofiaba su voluntad y su capacidad de sacrificio, Hume señalaba como contraste cómo el hombre, tomado individualmente, era más honrado que en grupo, es decir, no resultaba tan ambicioso cuando, aislado, pensaba en sí mismo y su futuro. En este sentido, exponerlo materialmente a su mismidad, es decir, situarlo en el escenario de la libertad de expresión, articularía en él la capacidad de desprenderse del telos faccioso en virtud del descubrimiento de su voz individual más allá de los dictados del sacerdote. La libertad de expresión debilitaba el poder sacerdotal precisamente porque su naturaleza era antagónica a la superstición que la facción religiosa necesitaba en sus componentes para medrar colectivamente. Su uso aplacaría la virulencia de sus defensores quienes ya, no tendría como antagonistas a grupos monolíticos y reconocibles, sino ideas multiplicadas exponencialmente que se discutían en el interior de su espíritu y en la soledad calmada de su recién estrenada libertad.

Para hacer efectivo este resultado se hacía necesario, por muchos motivos, el reconocimiento a la libertad de prensa. El efecto de la libertad de prensa sería doble: de un lado, controlaría el ejercicio del poder vehiculando el espíritu partidista y evitando la constitución de cualquier tiranía; del otro, domesticaría al pueblo y lo disuadiría de cualquier rebelión posible atomizando su ira o su protesta en el espacio reducido de la intimidad. Además, constituiría una fuente de información privilegiada para el gobierno capaz de hacerle responder con anticipación a los problemas o conatos de futuras revueltas²⁰.

La libertad de prensa era la primera de las medidas encaminadas, no ya a la reestructuración de los equilibrios de poder, sino a las transformaciones puramente psicológicas en los ciudadanos. Debemos añadir, en este sentido, a ese ramillete de soluciones dos medidas más que terminarán de completar el catálogo de medidas en favor de la libertad. El refinamiento del gusto y el control del entusiasmo.

¹⁹ *Ibid.* p. 69.

²⁰ Las virtudes extraordinarias de la libertad de prensa quedaban resumidas por Hume como sigue:

“No hemos de temer de esta libertad las malas consecuencias que tenían las arengas de los demagogos populares de Atenas y los tribunos de Roma. Los panfletos se leen a solas y con el ánimo tranquilo, sin que nos contagien pasiones ajenas ni nos arrebaten la fuerza y energía de las acciones y, aunque pudieran provocar en nosotros un humor de esa especie no se nos ofrece resolución violenta en la que poder volcarlo de inmediato. En consecuencia, la libertad de imprenta, por mucho que de ella se abuse, mal puede ser causa de tumultos o rebeliones populares; y en cuanto a las murmuraciones o descontentos ocultos de que puede ser ocasión más vale que se traduzcan en palabras, de modo que lleguen a oídos del magistrado antes de que sea demasiado tarde, y pueda ponerles remedio”

En su artículo sobre el refinamiento de las artes, Hume sentenciaba con claridad cómo la mejora en la industria y las artes, y el fomento del lujo sin exceso, lejos de presuponer lo que los moralistas antiguos habían con rotundidad afirmado cuando defendían las virtudes monásticas propias de la austeridad, no producían una tendencia irrefrenable al vicio y a la desmesura, sino que tenían en el espíritu humano —y en virtud de cómo refinaban su gusto— un impacto suavizador cuyo efecto se extendía y pacificaba la virulencia de la facción²¹.

Por último, y de alguna forma corroborando la necesidad histórica de la facción en la mejora de la libertad, nos quedaba la instrumentalización del entusiasmo. La naturaleza del mismo acompañaba el espíritu de cualquier componente de la facción que se preciase. Entre sus principales características estaba la de inhibir los controles racionales y morales en favor de una suerte de optimismo quizá alentado por el concurso en la colectividad²². Sin embargo, su violencia era para Hume temporal, siempre y cuando no se alentase fruto de la torpeza política. La manera de moderarlo residía en desposeerlo de su inicial ímpetu, y para ello trabajan las medidas hasta aquí expuestas. La multiplicación de la facción desnubría el foco de su antagonismo, la corrupción institucionalizada descafeinaba la fuerza de los principios —recordemos que eran para Hume las cabezas de las facciones las que más rápido se convertían en un subgrupo con intereses materiales ajenos a los predicados por los principios—, y por último la libertad de prensa atomizaba su fuerza y permitía esa moderación amiga de la libertad civil que en el entusiasmo no solo la conservaba, sino que la mejoraba, como celebraba la metáfora con la que Hume lo describiría:

“It is thus enthusiasm produces the most cruel disorders in human society; but its fury is like that of thunder and tempest, which exhaust themselves in a little time, and leave the air more calm and serene than before”²³.

Referencias bibliográficas

Capaldi, N. y Livingston, D. W., ed. *Liberty in Hume's History of England*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.

Hermosa Andújar, Antonio. «De la Libertad y del Consentimiento. Dos Estudios Sobre el Príncipe de Maquiavelo.» *Revista de Estudios Políticos* 4, nº 82 (1993): 9-30.

Hermosa Andújar, Antonio. «El Poder de la 'virtù' en "el Príncipe" de Maquiavelo.» *Dianoia* 14 (2009): 85-117.

Hermosa Andújar, Antonio. «La Conquista de la Fortuna.» *Theoria: Revista del Colegio de Filosofía* I, nº 16-17 (2005): 119-147.

Hume, David. *Political Essays*. Editado por Knud Haakonssen. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

—. *The Philosophical Works of David Hume*. Editado por T. H. Green y T. H. Grose. 4 vols. Edimburgo: Black and Tail, 1826.

López Sastre, Gerardo. *David Hume. Nuevas perspectivas sobre su obra*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha, 2005.

Spencer, Mark G. «Hume and Madison on Faction.» *The William and Mary Quarterly* 59, nº 4 (2002): 869-896.

Whelan, Frederick G. *Hume and Machiavelli: Political Realism and Liberal Thought*. Lanham: Lexington Books, 2004.

²¹ David Hume, *Political Essays*. Op. Cit. pp. 111-114.

²² *Ibid.* p. 47.

²³ *Ibid.* p. 48.