

HUME Y EL JUICIO MORAL*

Algunos filósofos hablan sobre la moralidad en un tono elevado, y parecen ser enteramente sinceros al considerar que la virtud es un tema sublime y noble y la búsqueda de la virtud, el trabajo inspirador de una vida. Así es, por ejemplo, con Kant, quien escribe en un lugar sobre la ley moral dentro de uno y los cielos estrellados por encima, que llenan la mente de un creciente asombro y admiración mientras más a menudo y más fijamente reflexionamos sobre ellos. Para Kant, como para Rousseau, era natural hablar de la sublimidad de nuestra naturaleza en su aspecto más elevado y del *respeto* a la ley moral. "¡Deber!", dice. "Nombre sublime y grandioso." Pero Hume habla de una manera muy diferente.

Y, así como en la vida diaria se admite que toda cualidad útil o agradable a nosotros mismos o a los demás es una parte de mérito personal, no se aceptará entonces ninguna otra, si los hombres juzgan a las cosas con su razón natural, libre de prejuicios, sin las engañosas apariencias de la superstición y de la falsa religión. El celibato, el ayuno, la penitencia, la mortificación, la abnegación, la humildad, el silencio y toda la serie de virtudes monásticas, ¿por qué razón son todas ellas rechazadas por los hombres de buen sentido sino porque no sirven para nada: ni aumentan la fortuna del hombre en el mundo, ni hacen de él un miembro más valioso de la sociedad, ni lo hacen capaz para el entretenimiento de las reuniones sociales, ni aumentan el poder del regocijo consigo mismo? Observamos, por el contrario, que todos estos defectos impiden fines deseables, atontan el entendimiento, endurecen el corazón, oscurecen la fantasía y agrian el temperamento. Por tanto, podemos justamente pasarlos a la columna opuesta y

* "Hume on Moral Judgement" apareció por primera vez en David Pears (comp.), *David Hume*.

colocarlos en la lista de los vicios, ya que ninguna superstición en el mundo tiene fuerza suficiente como para pervertir por completo estos sentimientos naturales. Un triste y atolondrado fanático puede ocupar una fecha del calendario después de su muerte, pero difícilmente será admitido, en vida, en la sociedad y en amistades íntimas, salvo por aquellos que son tan delirantes y funestos como él.¹

Mientras que Kant, o Rousseau, próximos a Hume en el tiempo pero a una gran distancia en espacio mental, vieron a la virtud como inspiradora, Hume la encontró útil y agradable, adecuada para capacitar al hombre para los negocios y la sociedad. Más aún, identificaba el sentido de la virtud con un agradable sentimiento de aprobación, el cual, pensaba, los hombres encuentran dentro de sí mismos al contemplar ciertas acciones y cualidades de la mente. Él define la virtud como "cualquier acción o cualidad mental que dé al espectador la agradable sensación de aprobación; y el vicio como lo contrario". Más aún, investigando las características comunes de esas acciones o cualidades que tienen este efecto agradable en el espectador, concluye que todas son agradables o útiles, a nosotros y a otros hombres. Así que el sentido de la virtud es en sí mismo una especie de placer, y este placer surge de la contemplación de lo que es útil y agradable a la humanidad.

La explicación de Hume de las cualidades características llamadas virtudes es, se dirá, mala. Lo conduce a clasificar junto con cosas tales como la honestidad, la justicia, la benevolencia y el valor, no sólo la limpieza, la cual, "naturalmente nos hace agradables a otros, y es una muy considerable fuente de amor y afecto", sino también cosas tales como el ingenio y la elocuencia. Uno no encuentra en Hume una explicación de la diferencia que hay entre las habilidades o talentos y las virtudes, e incluso dice que no hay ninguna razón para considerar la virtud como algo distinto. Supongo que en parte se debe a la influencia de Hume el que este importante tema, tratado espléndidamente por Aristóteles y Santo Tomás, apenas sea discutido por los filósofos modernos actuales.

Pero hay un cargo mucho más serio que presentar a Hume. Aun suponiendo que hubiera estado en lo correcto al decir que lo que

¹ *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, sec. IX, pt. I. [Traducción castellana: *Investigación sobre la moral*, trad. Juan Adolfo Vázquez, Buenos Aires, 1945.]

llamamos virtudes son las cualidades útiles y agradables para nosotros y para otros —si éstas fueran sus características comunes—, la explicación de Hume del *rango* que tiene la proposición "las virtudes son cualidades útiles o agradables, etc." todavía podría ser criticada. Porque parece que él piensa que descubrimos *por observación* que éstas son cualidades que despiertan en el espectador la sensación placentera de aprobación llamada sentido de la virtud. Encontramos que, de hecho, las personas tienen el sentimiento peculiar de aprobación cuando contemplan estas acciones y cualidades; pero podría haber sido de otra manera. Él habla como si primero identificáramos el sentimiento especial de aprobación, de aceptación moral, y luego buscáramos lo que se puede decir acerca de las cosas que despiertan en nosotros esta sensación, queriendo decir con ello que no hay dificultad en descubrir que las personas *están* sintiendo la aceptación antes de saber qué creencias tienen sobre las cosas en cuestión. El Sr. Gardiner señaló en su ensayo² que Hume sostenía una teoría similar sobre la identificación del sentimiento interno de orgullo, y objetó que uno no podría realmente decir que fuera orgullo lo que alguien sentía a menos que tuviera la idea correcta acerca de lo que se suponía que lo hacía sentirse orgulloso. (Supongo que él lo ve como un logro, y como si de alguna manera estuviera relacionado con él mismo.) Un sentimiento de orgullo no puede identificarse con un cosquilleo, sino que requiere una consideración especial acerca de aquello de lo que se siente orgullo. Ahora bien, yo diría, aunque no sé si el Sr. Gardiner lo dijera, que es tan incorrecto tratar de identificar un sentimiento como el sentimiento de aceptación, ya sea de aceptación moral u otra, sin sus objetos particulares, como lo es tratar de identificar el orgullo sin hablar de las únicas cosas de las cuales uno puede enorgullecerse *lógicamente*. (No quiero decir, desde luego, que sería ilógico sentir orgullo por algo que uno no creyera de alguna manera grandioso y de alguna manera propio, sino que el concepto de orgullo no nos permite hablar así.) Lo mismo sucede con el concepto de aceptación, aunque el lector amablemente me disculpará de dar una relación exacta de lo que un hombre debe creer acerca de las cosas que lógicamente debe aprobar. Quiquiera que tenga dudas sobre el asunto de la aprobación debería

² Patrick Gardiner, "Hume's Theory of the Passions", David Pears (comp.), *David Hume*, Londres, 1963.

preguntarse qué sería tener *este* sentimiento al contemplar un objeto que no se considerara útil, hermoso, eficiente o algo similar. ¿Acaso tiene algún sentido suponer que uno podría despertarse una mañana sintiendo aceptación por algo que se considerara como una partícula de polvo ordinaria, innecesaria y sin gracia? Creo que Hume estaba cometiendo un error al tratar de explicar lo que significaba que una acción o cualidad fuera virtuosa en términos de un sentimiento especial, ya que la explicación del pensamiento entra en la descripción del sentimiento, y no a la inversa.

Ahora bien, esta teoría de Hume sobre el sentimiento moral lo compromete con una teoría ética subjetivista. No podría sostener consistentemente que un hombre llama cualidades a las virtudes cuando experimenta este peculiar sentimiento hacia ellas, y que las declaraciones sobre la virtud y el vicio son objetivas. Porque si fueran objetivas, como declaraciones de hecho ordinarias, tendría que haber un método para decidir, en el caso de no haber acuerdo, si la opinión de un hombre o la de otro es la correcta —al igual que puede demostrarse que la opinión de que la tierra es plana es incorrecta con un viaje alrededor del mundo. Pero dado que Hume ha negado todas las conexiones lógicas —todas las conexiones de significado— entre la aceptación moral y los objetos de la aceptación moral, y tendría que permitir a cualquier persona afirmar que cualquier clase de acciones que eligiera sería virtuosa sobre la base del supuesto sentimiento de aprobación, se deduce que nadie podría criticar a un oponente que profesara misteriosas “concepciones morales”. Y Hume mismo, aunque a veces modifica su teoría y habla de los sentimientos de la mayoría, casi siempre acepta este subjetivismo con facilidad, e incluso con gusto.

Sea el caso de una acción reconocidamente viciosa: el asesinato intencionado, por ejemplo. Examinadlo desde todos los puntos de vista posibles, a ver si podéis encontrar esa cuestión de hecho o existencia a que llamáis *vicio*. Desde cualquier punto que lo miréis, lo único que encontraréis serán ciertas pasiones, motivos, voliciones y pensamientos. No existe ninguna otra cuestión de hecho incluida en esta acción. Mientras os dedicáis a considerar el objeto, el vicio se os escapará completamente. Nunca podréis descubrirlo hasta el momento en que dirigáis la reflexión a vuestro propio pecho y encontréis allí un sentimiento de desaprobación que en vosotros se levanta contra esa acción.

He aquí una cuestión de hecho: pero es objeto del sentimiento, no de la razón.³

Tal teoría no parece nada convincente. No nos inclinamos a pensar que cuando un hombre dice que una acción es virtuosa o viciosa, está hablando de sus propios sentimientos más que de una cualidad que debe demostrar que pertenece a la acción. Parece extraño sugerir que no tiene que demostrar algún *hecho especial relacionado con la acción* para sostener lo que dice. Así que, por supuesto, lo que uno desea saber es por qué Hume adoptó esta extraña teoría: qué lo impulsó a decir que la virtuosidad de una acción no podía ser una cuestión de hecho, sencilla y comprobable. Más aún, algunas veces sugiere que simplemente no se puede encontrar un hecho semejante, pero dado que él mismo asegura que todas las cosas llamadas virtudes son cualidades agradables o útiles para la humanidad, ¿por qué no dice que en esto *consiste* su virtuosidad? ¿Por qué tiene que sacar a colación su sentimiento de aprobación, y al hacer de esto la parte esencial del juicio moral sujetar las declaraciones sobre la virtud a los sentimientos del observador y no a los hechos?

Hume respondería que uno debe distinguir un juicio sobre moralidad de la clase entera de lo que él llama “conclusiones de la razón” —es decir, proposiciones ordinarias y comprobables acerca del asunto de que se trata. Porque, como él dice, ninguna proposición de hecho podría tener una conexión necesaria con la voluntad del hombre que la aceptó, mientras que es un hecho esencial que un juicio moral tenga esta fuerza práctica.

“La moral despierta pasiones y produce o evita acciones. La razón por sí sola es totalmente impotente en este particular. Por lo tanto, las reglas de la moralidad no son conclusiones de nuestro razonamiento”. Hume, quien normalmente no es repetitivo, dice este tipo de cosas una y otra vez. “Mientras se admita que la razón no tiene influencia sobre nuestras pasiones y acciones, es vano pretender que la moralidad se descubre solamente por una deducción de la razón.” “La razón es totalmente inactiva y nunca puede ser la fuente de un principio tan activo como la conciencia, o un sentido de la moral.”

³ *Tratado de la naturaleza humana*, libro III, parte I, sec. I. [Traducción tomada de la edición preparada por Felix Duque, Editorial Tecnos, Madrid, 1988.]

¿Qué quiere decir Hume cuando dice que la razón es totalmente inactiva? Él argumenta que cuando un hombre es guiado por un juicio de la razón para realizar una acción, no es la razón *sola* lo que lo impulsa, sino la razón con la cooperación del deseo. La razón puede decirnos, por ejemplo, que cierta acción tendrá un efecto particular, o que cierto objeto está a nuestro alcance; pero si el efecto nos es indiferente, si la cosa no es deseada, el descubrimiento del hecho que Hume llama "conclusión de la razón" no afectará lo que hacemos. Así pues, dice, la razón sola es "perfectamente inerte", puede, desde luego, tener influencia sobre las acciones, pero sólo cuando sucede que tenemos ciertos deseos. Así que las conclusiones de la razón tienen una simple conexión contingente con la acción, mientras que las proposiciones de la moralidad son necesariamente prácticas, van más allá de "los tranquilos e indolentes juicios del entendimiento". Entre estos tranquilos e indolentes juicios y la afirmación de que algo se debe hacer existe, piensa Hume, el famoso abismo entre *es* y *debe*.

No puedo dejar de añadir a estos razonamientos una observación que puede resultar de alguna importancia. En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos, y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: *es* y *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un *debe* o un *no debe*. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes.⁴

Hume pensaba que él mismo había dado con la solución perfecta al problema. El nuevo elemento de una proposición sobre la virtud era la referencia a un sentimiento especial de aprobación: nada nuevo en el objeto, sino en nosotros mismos. De un solo golpe parecía haber puesto fin a la búsqueda de misteriosas propiedades adicionales, y también haber demostrado la conexión necesaria

⁴ *Ibid.*

entre la moralidad y la voluntad, pues el sentimiento moral, la sensación especial a la que llamamos aprobación, era un sentimiento placentero, por el cual nos inclinábamos hacia esas acciones cuya contemplación lo originaron. "Conocer la virtud es amarla". Ésta, podría haber dicho Hume, es una verdad lógica.

Esta teoría extraordinariamente interesante ha tenido una gran influencia en la ética contemporánea. Muchos filósofos moralistas modernos han acogido el argumento de Hume y, a partir de su premisa sobre la naturaleza necesariamente práctica de la moralidad, han asumido su conclusión acerca del abismo entre *es* y *debe*. E incluso con frecuencia hacen más estrecha la conexión entre la acción y la proposición de moralidad de lo que él lo hizo, sugiriendo que para hacer un juicio moral se requiere una verdadera regla de conducta más que un mero sentimiento. "Conocer la virtud es estar preparado para seguirla", es lo que dirían. Y, al igual que Hume, al haber sujetado el juicio moral al deseo del que juzga, lo han desprendido del mundo.

Creo que tales teorías son incorrectas y el error puede ser rastreado hasta llegar a la interpretación de la premisa clave: la moralidad es necesariamente práctica. No es que esto sea falso, pero se puede fácilmente insistir en que hay una conexión demasiado estrecha entre el juicio moral y la voluntad. No sé bien qué sentido deba darse a la proposición de que la moral es necesariamente práctica, pero por lo menos se pueden decir dos cosas. En primer lugar consideramos como parte del significado de lo que llamamos "términos morales" el que se usen para enseñar tipos particulares de conducta; aunque de ello nada se sigue acerca de lo que cualquier individuo particular que utilice los términos debe sentir o hacer. En segundo lugar, dado que las virtudes morales son cualidades, necesarias si los hombres tienen que adaptarse a un mundo en el que están asustados, tentados por el placer y propensos a lastimar más que a ayudarse entre sí, necesitan hacer planes comunes. Esta conexión general entre cosas tales como el valor, la templanza y la justicia por un lado y el bien humano por otro, es suficiente para explicar por qué las personas se dejan influir con frecuencia por consideraciones de moralidad. No se dejan influir *necesariamente*, como Hume lo debe de haber sabido; pero quieren enseñar y practicar la virtud hasta el punto en que hayan aceptado

esta idea por su propio bien y por el bien común. Por lo tanto, no hay necesidad de proponer un sentimiento especial para explicar por qué las observaciones sobre la virtud tienen una influencia sobre la voluntad, y desaparece la razón de ser de la teoría subjetivista de Hume sobre la ética.

VI

NIETZSCHE: LA REVALORACIÓN DE LOS VALORES*

Este problema del *valor* de la piedad y de la moralidad de la compasión [...] parece ser en un primer momento tan sólo un asunto aislado, un signo de interrogación solitario; mas a quien se detenga en esto una vez y *aprenda* a hacer preguntas aquí, le sucederá lo que me sucedió a mí: —se le abre una perspectiva nueva e inmensa, se apodera de él como un vértigo, una nueva posibilidad, surgen toda suerte de desconfianzas, de suspicacias, miedos, vacila la fe en la moralidad, en toda moralidad, —finalmente se deja oír una *nueva exigencia* [...] necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner en entredicho el valor de estos valores* [...] (GM Prefacio 6).¹

Lo que Nietzsche expresa aquí, su sentido de la temerosa extrañeza de sus pensamientos, es algo que se siente intensamente y que no es nada inadecuado dados los hechos del caso. Porque en su solitario y sumamente atrevido viaje mental había llegado a una concepción de la vida que era bastante diferente de la de cualquiera de sus contemporáneos y que lo llevó a desafiar formas de pensar y de comportarse que habían durado siglos. Estaba dispuesto, decía, a cuestionar la moralidad cristiana e incluso toda moralidad, y cuando las hubo cuestionado las condenó. Sin embargo, Nietzsche vio tan claramente como cualquiera que la moralidad podía fascinar e inspirar. "Tú debes" dijo, es el nombre de un gran dragón que "brilla como el oro" (Z I "Sobre las tres metamorfosis", 10) Sabía que lo que estaba haciendo era casi inconcebible: estaba marcando como malo lo que parecía incuestionablemente bueno.

* "Nietzsche: The Revaluation of Values" apareció por primera vez en R.C. Solomon (comp.), *Nietzsche, A Collection of Critical Essays*, Nueva York, 1973.

¹ Consúltense la lista de abreviaturas al final de este capítulo.