

## EL PRESUNTO REALISMO ESTÉTICO DE FRANCIS HUTCHESON

Jorge V. Arregui. Universidad de Navarra

En su pionero estudio sobre la Estética de la Ilustración británica, Mirabent señalaba ya dos características que le son propias y que pueden servir para distinguirla de las demás Estéticas ilustradas: la estrecha conexión entre ética y estética, y el interés por las cuestiones psicológicas<sup>1</sup>. Interesa ahora solamente analizar la primera<sup>2</sup>.

### *1. El sentido estético en Shaftesbury y Hutcheson*

La estrecha conexión entre ética y estética resulta muy característica del pensamiento de Shaftesbury porque, para él, la bondad y la belleza convergen en la armonía. En la medida en que belleza y bondad se aproximan, el interés teórico por la definición del campo estético tiende a convertirse en el bosquejo de un *ethos*, de un estilo de vida y un tipo humano, el del *virtuosi*, el hombre de buen gusto o, si se prefiere *con clase*, en el que puede verse un anuncio del concepto romántico de «alma bella»<sup>3</sup>. En

---

<sup>1</sup> Cfr. F. de P. Mirabent, *La estética inglesa del s. XVIII en Estudios estéticos y otros ensayos filosóficos*, CSIC, Barcelona 1958, vol. 2, p. 13. La edición original es de principios de siglo.

<sup>2</sup> He tratado de explicar la primera, así como el carácter moderno de la estética de Hutcheson comparada con la de su maestro Shaftesbury en mi estudio introductorio a F. Hutcheson, *Investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza*, Tecnos, Madrid 1992. Todas las citas de esta obra de Hutcheson se hacen por esta traducción.

<sup>3</sup> Cfr. L. Anceschi, *D. Hume e i presupposti empiristici dell' estetica kantiana*, La Goliardica, Milano 1956, p. 145 y p. 156. Es claro que en la concepción de este tipo humano de «hombre de buen gusto» Shaftesbury depende de Baltasar Gracián, cuyas obras fueron rápidamente traducidas al inglés durante el siglo XVII. En 1652 aparece *The hero of Lorenz*, en 1681 *The critick* y en 1685 *The courtiers manual oracle*.

cuanto que la belleza y la bondad se resuelven en la armonía son captadas por un único sentido interior, que Shaftesbury denomina *moral sense*. Su primera alusión al sentido moral puede encontrarse ya en el *Inquiry concerning virtue and merit*, donde establece un paralelo entre los juicios de valor morales y estéticos y la percepción sensorial<sup>4</sup>. Posteriormente, el paralelismo entre la captación de la bondad y belleza, y la percepción externa se establece en *Los moralistas* con base en su carácter inmediato<sup>5</sup>. Esta percepción es obra de un *sentido interior* porque los juicios de valor, o el agrado o desagrado ante la presencia o ausencia de la armonía, son inmediatos en el preciso sentido de que no dependen de ningún razonamiento y de que son independientes de nuestra voluntad, pues algo nos resulta agradable o desagradable con absoluta independencia de nuestros deseos. En esta concepción del sentido interno, Shaftesbury depende de Locke, quien introdujo la noción de «*inner sense*» como la capacidad de reflexión de la mente por la que es capaz de conocer sus propios estados y operaciones, aunque media un patente cambio de significado ya que «sentido interno» designa ahora específicamente la capacidad de la mente de captar placer o dolor en la contemplación de algunas afecciones o de algunas acciones. El placer o dolor percibido por el sentido interno resulta ser una afección de segundo grado, o sea, una afección que resulta de la percepción de otras afecciones<sup>6</sup>. Estas afecciones, o placeres y dolores, de segundo grado son puramente «especulativas», pues proceden del *conocimiento* de las otras afecciones y no deben confundirse con los placeres y dolores nacidos de la satisfacción de los deseos.

Ahora bien, tanto el *Inquiry* como *The moralists* trazan un paralelismo o una analogía entre los juicios de valor y la percepción sensible, pero no concluyen que los juicios de valor sean estrictamente una percepción sensorial de un sentido interno *entendido como una facultad específica y distinta de las demás*. Como ha señalado Kivy, el «*moral sense*» de Shaftesbury más que una percepción específica de un nuevo sentido o de una facultad psicológica autónoma -como lo será después en Hutcheson-, resulta ser una parte del *common sense*, de modo que no es tanto una facultad

---

<sup>4</sup> A. A. C. Shaftesbury, *An inquiry concerning virtue and merit* en *Characteristics of men, manners, opinions and times*, The Bobbs-Merrill Co., Indianapolis 1964, vol. I, p. 251.

<sup>5</sup> Cfr. Id., *The moralists* en *Characteristics* II, p. 137.

<sup>6</sup> Cfr. Id., *An Inquiry concerning virtue or merit* en *Characteristics*, I, p. 251.

específica extra cuanto el ejercicio de una sensibilidad que todos los hombres poseen a través de sus facultades normales de razón y percepción<sup>7</sup>.

En el texto aludido de *The moralists*, Shaftesbury establece también una doble sanción natural de los juicios morales y estéticos, tanto por parte de la constitución ontológica de la realidad, pues la armonía es una propiedad natural, como por parte de la estructura psicológica del sujeto, pues el *moral sense* es una capacidad *natural* de todo hombre. Ahora bien, ¿qué significa aquí «natural»? De entrada, es claro que Shaftesbury se está oponiendo a quienes consideraban que el único fundamento de los juicios estéticos y morales venía dado por la educación y el aprendizaje, manteniendo frente a toda forma de positivismo moral tanto la existencia de un principio intrínseco de moralidad como la posibilidad de conocer tal principio. Pero además, «natural» adquiere aquí un significado ulterior y más fuerte. Que el *moral sense* es natural, implica, pese a toda la crítica lockeana a las ideas innatas, que es innato, o mejor todavía, como él mismo especifica, instintivo o, incluso, connatural<sup>8</sup>, en cuanto que poseemos una serie de nociones innatas o connaturales -en el sentido de originarias y no derivadas- sobre Dios<sup>9</sup>, la belleza y la virtud<sup>10</sup>. Una idea no es innata, para Shaftesbury, por estar actualmente presente en la conciencia ya en el nacimiento, sino más bien por formarse «casi inevitablemente en el proceso natural del desarrollo humano, a causa del modo en que la mente humana está estructurada»<sup>11</sup>. Para entender esta tesis en todo su significado es preciso recordar que, para él, «naturaleza» tiene un significado profundamente teleológico y que la estructura mental no puede considerarse en absoluto como contingente.

También Formigari ha interpretado el *moral sense* no como una nueva facultad hasta entonces desconocida, sino como una función del *common sense*, que no es meramente, como en el empirismo posterior, el *consensus gentium* o el conjunto de creencias y valoraciones comunes a los

---

<sup>7</sup> Cfr. P. Kivy, *The seventh sense. A study of F. Hutcheson's aesthetic and its influence in Eighteenth Century Britain*, Franklin and Co., New York 1976, pp. 14-5.

<sup>8</sup> Cfr. A. A. C. Shaftesbury, *Several letters to a young man*, p. 39. Citado por L. Formigari, *L'estetica del gusto nel Settecento inglese*, Sansoni, Firenze 1962, p. 59.

<sup>9</sup> Cfr. A. A. C. Shaftesbury, *The moralists en Characteristics*, II, p. 178.

<sup>10</sup> Cfr. *id.*, II, p. 135.

<sup>11</sup> S. Grean, *Estudio introductorio a Characteristics*, p. xxvi. Cfr. también p. xxxii. Grean parafrasea aquí el texto citado de *Letters to a young man*, p. 39.

miembros de una sociedad, sino más bien el sistema de nociones innatas de las que el pensamiento discursivo es un desarrollo reflejo. De esta manera, su apelación a la naturalidad del moral sense debe interpretarse como una apelación a *la luz natural de la razón*<sup>12</sup>, a la razón en su estado natural y originario precedente a toda reflexión. Así, en conclusión, el sentido moral de Shaftesbury supone la captación inmediata de la bondad y belleza según unos principios connaturales al alma, previos al desenvolvimiento de la razón y la experiencia<sup>13</sup>.

Aunque pueda parecer paradójico a primera vista, es precisamente esta concepción de «lo innato» lo que da cabida en Shaftesbury a todo un proceso de aprendizaje y de corrección del *moral sense*, porque su concepción de lo natural como lo que surge necesariamente en el desarrollo humano, es decir, lo final o lo perfecto, permite superar la concepción empirista del *moral sense* como algo fáctico, o dado ya de una vez por todas. Por eso, la comparación de la percepción moral y estética a la sensibilidad externa no excluye el papel de la razón y, por tanto, la corrección y mejora del *moral sense*. Con demasiada frecuencia se ha mantenido que cuando Shaftesbury termina por hacer del juicio de gusto algo mucho más relacionado con la razón y con la existencia de reglas que con una percepción cuasisensorial<sup>14</sup>, o cuando llega a excluir lo sensorial del ámbito estético<sup>15</sup>, traiciona su intuición inicial y retrocede hacia la racionalidad y las reglas. Pero si se analiza la cuestión con un poco más de detenimiento resulta patente el desacierto de esta crítica. Al establecer el concepto de buen gusto en términos de tarea, como algo que no está dado sino que hay conseguir, y que, por tanto, no es incorregible sino que requiere todo un

---

<sup>12</sup> Según la interpretación de Formigari, del mismo modo que la teología tenía que encontrar la fundamentación de la universalidad de sus principios más allá de las múltiples variaciones de las diversas creencias religiosas, la naciente disciplina de la estética debía dar una fundamentación del juicio estético más allá de la disparidad de gustos y preferencias. Y del mismo modo que en su intento la teología había acudido al concepto de *lumen naturae* como facultad connatural al hombre, identificada con el de *recta ratio*, Shaftesbury acudiría a la «luz natural de la razón», bajo el nombre de «sentido común», insistiendo en su carácter connatural al ser humano, como criterio de fundamentación de los juicios estéticos y morales (Cfr. o. c., pp. 31-2).

<sup>13</sup> Cfr. L. Formigari, o. c., p. 70.

<sup>14</sup> Cfr. A. A. C. Shaftesbury, *Second's characters or the language of forms*, Cambridge University Press, Cambridge 1914, p. 61. Cfr. también pp. 143-4.

<sup>15</sup> Cfr. Id., *The moralists en Characteristics*, II, p. 128.

proceso de educación, Shaftesbury deja sitio al concepto de experiencia<sup>16</sup> -que servirá después en *La norma del gusto* de Hume como una de las características de la figura del buen crítico- y saca el gusto estético del ámbito de la experiencia privada infalible llevándolo al de la pública intersubjetiva, con lo que queda fuera del alcance de la crítica al lenguaje privado. Como el gusto inmediato debe corregirse mediante una crítica racional, la adquisición del buen gusto requiere toda una vida: «La gran tarea en esto (como en nuestras vidas o en la totalidad de la vida) es “corregir nuestro gusto”. Porque, ¿adónde no nos llevará el gusto?»<sup>17</sup>.

El concepto de *moral sense* de Shaftesbury es heredado por Hutcheson, aunque introduce en él cambios sustanciales, pues, por una parte, se divide en dos sentidos paralelos y, por otra, al aplicársele una psicología empirista, pierde su fundamentación metafísica y, en muy buena medida, su valor cognoscitivo. En el Prefacio a su obra, Hutcheson explica que su objetivo es el análisis de los placeres que la naturaleza humana puede percibir, pues la reciente filosofía se ha limitado a analizar la capacidad cognoscitiva del ser humano, cuando en realidad, la importancia de la verdad no es más que su capacidad para hacer a los hombres felices o para proporcionarles el más duradero placer. La finalidad de la obra es, pues, aplicar la metodología usada hasta ahora en la crítica de la razón a un nuevo campo ajeno a las preocupaciones del empirismo anterior. De ese modo, aunque sea posible discutir hasta qué punto la teoría de las ideas que Hutcheson maneja es ortodoxamente lockeana, no puede dudarse de que asume como *background* de su investigación la epistemología y la filosofía de lo mental característica del empirismo y, al menos en una considerable medida, incluso si hay explícitas discrepancias, lockeana.

Hutcheson rompe la unidad del *moral sense*, pero ética y estética siguen estrechamente unidas tanto por parte del sujeto como por parte del objeto. Desde el punto de vista subjetivo, o en tanto que facultades, el sentido estético mediante el que se capta la belleza y el sentido moral por el que se percibe la bondad tienen una estructura exactamente paralela. Si el sentido de la belleza queda definido como nuestra capacidad de captar la idea placentera de belleza causada en nuestra mente por cierta propiedad de

---

<sup>16</sup> Sobre el distinto papel de la experiencia en el gusto según Shaftesbury y Hutcheson, cfr. D. Townsend, *From Shaftesbury to Kant. The development of the concept of aesthetic experience* en «The Journal of the History of Ideas» 48 (1987), pp. 287-9.

<sup>17</sup> A. A. C. Shaftesbury, *Second characters*, p. 114.

las cosas, la uniformidad en la variedad (Prefacio; I, 9; VI, 9 y 10), el sentido moral es la capacidad de percibir placer en la contemplación de determinadas acciones en otros o en nosotros mismos (Prefacio; 2º, I, 1), a saber, en aquellas acciones realizadas por benevolencia. En ambos sentidos, la captación de la belleza y la bondad parece identificarse con la experimentación inmediata de un placer, que es distinguido cuidadosamente de cualquier interés y que es causado contingentemente por una propiedad de las cosas o acciones, la uniformidad en la variedad en el caso estético y la benevolencia en el moral. Es digna de señalarse ya la identificación que Hutcheson parece realizar entre la aprobación estética y moral y la percepción de un placer. Para él, aprobar algo desde el punto de vista estético o moral parece identificarse con experimentar placer desinteresado al contemplarlo. Resultan muy significativas a este respecto las variaciones introducidas por Hutcheson en las diversas ediciones del *Inquiry*. Así, mientras que en la primera y segunda edición del Prefacio afirma que el sentido moral es «la determinación a ser agradados por la contemplación de los afectos, acciones» etc, en la tercera y cuarta edición sustituye directamente la expresión «ser agradados por la contemplación de» por «aprobar». Hutcheson no parece, por tanto, considerar la posibilidad de que se aprueben moralmente acciones que nos resultan profundamente desagradables al margen de cualquier interés.

También hay un estrecho paralelismo entre el sentido estético y el moral por parte del objeto, puesto que, aunque las propiedades en las cosas que causan contingentemente en nosotros las ideas placenteras de belleza y bondad (la «uniformidad en la variedad» y la «benevolencia») son distintas, Hutcheson acepta plenamente que la bondad no es más que «la belleza de las acciones», empleando incluso esta expresión textualmente (VIII, 5). Por último, debe resaltarse también que frente a las tesis, contradictorias entre sí y vigentes en distintos ambientes en la actualidad, según las cuales o bien hay criterios objetivos éticos pero no estéticos, o bien existen criterios objetivos estéticos pero no éticos, Hutcheson con mucho más acierto se percata de que belleza y bondad tienen hasta cierto punto un estatuto similar<sup>18</sup>. Desde este punto de vista, resulta muy significativo que su pensa-

---

<sup>18</sup> La diferencia fundamental entre el estatuto epistemológico de la ética y la estética estriba en que mientras que para las religiones que se dicen reveladas existe un código moral revelado y, en este sentido absolutamente objetivo, ninguna religión ha pretendido nunca poseer un código estético revelado. Obviamente, no se trata ahora de discutir la verdad o no de tal pretensión, sino de señalar que si se

miento se mueva desde la estética hacia la ética y que, por tanto, como dice en el Prefacio, una vez que se ha mostrado la existencia de un principio estético intrínseco, natural y universal, -el sentido estético-, resulte más fácil mostrar la existencia de un principio intrínseco de la moralidad, también natural y universal, -el sentido moral-.

La captación del placer estético es, para Hutcheson a diferencia de Shaftesbury, función de un sentido interior específico, de una facultad de la mente irreductible a cualquier otra, porque la idea de belleza es cualitativamente distinta de cualquier otra idea y toda percepción distinta implica un poder sensorial receptivo distinto (I, 2). Al mantener esta tesis, Hutcheson se limita a aplicar la psicología de corte lockeano a la tesis de su maestro, siguiendo férreamente el principio clásico de que las facultades se especifican por sus objetos. De ese modo, la capacidad de captar la idea de belleza es, para él, una facultad realmente distinta tanto de la razón como de la sensibilidad externa. Los motivos que Hutcheson aduce para distinguir entre el *sentido* estético y la razón son bastante numerosos a lo largo de su obra, y no es preciso exponerlos ahora. Tampoco hace falta recoger su argumentación en torno a la distinción entre el sentido estético y los sentidos externos. Sin embargo, sí interesa subrayar alguna de sus tesis. En primer lugar, Hutcheson está forzado a mantener que el placer es cualitativamente distinto de cualquier otro, y que, en consecuencia, la idea de belleza es fenomenológicamente distinta de cualquier otra. La diferencia entre las percepciones, afirma, justifica el uso de un nombre distinto para designar sus correspondientes facultades (I, 12). En segundo lugar, al intentar establecer la validez de su prueba de la sabiduría de la causa a través de la regularidad de los efectos, Hutcheson reformula la argumentación en torno a los diferentes placeres captados por el poeta y el científico al contemplar la naturaleza, y señala muy claramente la *diferencia conceptual* entre la percepción de la mera propiedad geométrica de la regularidad y la captación de su belleza, argumentando en términos de mundos posibles. Es perfectamente posible, afirma, concebir la existencia de un ser que siendo capaz de procurar intencionalmente las formas regulares no sea agradado estéticamente por ellas<sup>19</sup>. En esa medida, cabe concluir, que la

---

hace abstracción de la existencia de un código moral revelado, el estatuto epistemológico de la ética y la estética es bastante similar, de modo que no puede mantenerse la objetividad de una sin mantener a la vez la de la otra.

<sup>19</sup> Cfr. Sección V, a. 2, nota. De hecho, incluye en la 4ª ed. este argumento en el pasaje antes citado de I, 12.

percepción de la propiedad estructural «uniformidad en la variedad» y la captación de la belleza son conceptualmente distintas.

En cuanto que facultad psicológica, en tanto que «determinación de nuestra mente» para ser agradados por algunas formas o ideas que ocurren a nuestra observación (Prefacio), o en cuanto que «capacidad pasiva de recibir ideas de belleza a partir de todos los objetos en los que hay uniformidad y variedad» (VI, 10), el sentido de la belleza es, para Hutcheson, en polémica con los lockeanos, natural en cuanto que no adquirido, por lo que dedica toda la Sección VII a tratar de demostrar que «hay una capacidad natural de percepción o sentido de la belleza en los objetos antecedente a toda costumbre, educación o ejemplo» (VII, 1). No niega la influencia de la costumbre, la educación o el ejemplo, pero mantiene que presuponen una capacidad innata de percepción de la belleza. Así, en resumen, como afirma paralelamente en el tratado sobre la virtud, la mera repetición de ideas no puede producir por sí misma ninguna idea nueva (2º, I, 7; IV, 6 y 7). Ahora bien, al intentar demostrar en el Prefacio el carácter natural del sentido de la belleza, aunque defiende explícitamente a Shaftesbury, Hutcheson introduce variaciones importantes porque insiste repetidamente en que tal capacidad natural de ningún modo implica la existencia de ideas innatas pues, del mismo modo en que los sentidos externos son, en cuanto que capacidades de recibir ideas, innatos pero no por ello presuponen ningún tipo de ideas innatas -porque lo innato es la capacidad pero no el contenido-, que el sentido interno como capacidad de percibir la belleza sea innato no implica ningún tipo de idea innata (Prefacio; VI, 10; 2º, I, 8). Por eso, como escribe en el Tratado sobre la virtud, los sentidos internos pueden aparecer como «cualidades ocultas» pero no resultan más misteriosas que los propios sentidos externos o que «un acto de voluntad pueda mover la carne y los huesos» (2º, VI, 8).

De este modo, la idea de Shaftesbury de que lo connatural es lo final, aquello que necesariamente se forma en el proceso de desarrollo, desaparece completamente, ya que «lo natural» ahora se identifica con lo ya dado y, consecuentemente, mientras que en Shaftesbury la naturalidad del sentido interior implica su necesidad, en su discípulo, es puramente fáctica. Su insistencia en que el modo de funcionamiento de nuestros sentidos internos viene determinado por la misma constitución de nuestra naturaleza, «*the very frame of our nature*», queda siempre compensada por su insistencia en que tal constitución es puramente arbitraria.

En cuanto que el sentido de la belleza es natural, es también universal o común a todos los hombres (I, 7 y VI, especialmente 4-7) y, por tanto, cabe hablar de un *common sense*, que es ahora entendido como un

mero *consensus gentium*. Las diferencias obvias entre los gustos estéticos son explicadas por Hutcheson a través de las asociaciones de ideas, de modo que este concepto tiene para él una función puramente negativa. A diferencia de algunos empiristas británicos posteriores, Hutcheson no explica la percepción de la belleza a través de la asociación de ideas, sino sólo sus disfunciones<sup>20</sup>.

Por último, es preciso señalar que dada la insistencia de Hutcheson en el carácter inmediato de la percepción de la belleza, la nitidez de la separación entre sentido estético y razón, el escaso margen que deja para la experiencia o aprendizaje y, sobre todo, la necesidad interna a su pensamiento de hacer del placer estético una idea simple fenomenológicamente distinta de las demás, hacen que en buena medida la percepción de la belleza aparezca en su pensamiento como infalible, o mejor dicho, incorregible, por lo que parece caer bajo el alcance de la crítica al lenguaje privado.

## 2. La idea placentera de belleza

Tras considerar el sentido de la belleza, conviene analizar su objeto. Hutcheson insiste reiteradamente en que la belleza no es una propiedad real de las cosas, sino una idea placentera suscitada en nuestra mente (I, 9 y 17). Y en varios otros pasajes subraya que la belleza dice necesariamente relación a una mente que la perciba (II, 1; IV, 1; VI, 1), distinguiendo nítidamente la belleza como idea placentera suscitada en la mente de la propiedad en el objeto que la causa. En la medida en que diferencia en las formas corpóreas entre belleza absoluta -la que posee un objeto en sí mismo considerado- y belleza relativa -la que tiene en cuanto que relacionado con otro-, considera también dos distintas propiedades en las cosas como sus causas u «ocasiones». La uniformidad en la variedad causa la idea de belleza absoluta mientras que la imitación suscita la de belleza relativa.

Ahora bien, ¿qué tipo de idea es la idea de belleza? Hutcheson no acepta la clasificación lockeana de la belleza como una idea compleja, pues para él, aunque la idea de belleza sea causada por una propiedad estructural de la percepción (I, 8), es en sí misma una idea simple, y no compleja, como a veces se ha dicho erróneamente. Por una parte, que la idea de belleza sea causada por una propiedad estructural -que obviamente requiere

---

<sup>20</sup> Cfr. *id.*, Sección I, a. 7 y Sección VI, aa. 3, 11 y 12. Sobre este tema puede verse, M. Kallich, *The associationist criticism of Francis Hutcheson and David Hume* en «Studies of Philology» 43 (1946), pp. 644-67.

una multiplicidad de ideas simples- no implica de suyo que sea una idea compleja, pues un complejo de causas puede ocasionar un efecto simple. Por otra parte, la idea de belleza debe necesariamente ser simple, porque si no lo fuera podría ser explicada genéticamente mediante la asociación de ideas. Además, su planteamiento requiere demostrar no sólo que tal idea es simple, sino que es también cualitativamente distinta de cualquier otra, puesto que el placer estético debe ser fenomenológicamente diferente de cualquier otro.

A la hora de establecer qué tipo de idea simple es la belleza, Hutcheson recoge la distinción lockeana entre cualidades primarias y secundarias excluyendo taxativamente que sea una cualidad primaria, porque al decir relación esencial a una mente que la perciba, la idea de belleza no es copia de ninguna propiedad real del objeto. Ahora bien, al negar que la idea de belleza sea la de una cualidad primaria y al compararla explícitamente con las de las cualidades secundarias, como el calor, el frío, o la dulzura, establece una precisión importante. Aunque la idea de belleza es similar a las cualidades secundarias en que no es copia de una cualidad real, se parece en cierto sentido a las primarias (I, 17). Kivy ha explicado bien este punto al recordar que ya Locke había mantenido que las cualidades secundarias percibidas están causadas por cualidades no percibidas, pues, cuando vemos, por ejemplo, un objeto rojo no percibimos la cualidad real que causa nuestra sensación. Sin embargo, por el contrario, la idea de belleza está causada para Hutcheson por una cualidad real, la uniformidad en la variedad, que sí percibimos<sup>21</sup>. De este modo, aunque Hutcheson admite explícitamente que no es lo mismo percibir la propiedad de la uniformidad en la variedad que percibir la idea placentera de belleza, porque es perfectamente posible, como ya se ha dicho, la existencia de un ser que percibiera la primera pero no la segunda, y aunque la propiedad real está ligada a la idea placentera de belleza mediante una causalidad meramente nomológica y, por tanto, puede percibirse el placer de la belleza sin conocer cuál es su causa, de hecho la percepción del placer estético implica la percepción de la cualidad real que la causa. De ahí que la idea de belleza se asemeje más a las cualidades primarias que a las secundarias, por lo que, a veces, puede llamarse «belleza» no a la idea en la mente sino a la cualidad real que la causa, pues también es percibida.

Tanto en el texto de I, 17 como en muchas otras ocasiones, Hutcheson compara la belleza a las cualidades secundarias y suele utilizar, a la

---

<sup>21</sup> Cfr. P. Kivy, *o. c.*, pp. 56-60.

hora de hablar de la captación de la idea de belleza, verbos claramente cognositivos como percibir, etc. ¿Pero cabe mantener que la captación de la belleza es en Hutcheson propiamente hablando un tipo de sensación? La dificultad aparece en toda su claridad si se considera que utiliza habitualmente la expresión «el placer de la belleza» (I, 13 y 15; VIII, 1; etc) o, incluso, «la idea placentera de belleza» (I, 10 y 15). No hace falta ahora detenerse en la crítica wittgensteniana a la tesis de que una *idea* de X es una *idea de X* porque se parece o es copia de X, que aparece tanto en la distinción entre cualidades primarias y secundarias establecida en el texto antes citado como en el modo en que toma por sinónimos las expresiones «idea del placer de la belleza» e «idea placentera de belleza». Pero sí interesa en cambio subrayar la profunda ambigüedad de la expresión «el placer de la belleza», puesto que tal expresión puede significar «la belleza, que es un placer» o bien «el placer que es causado por la belleza». La diferencia entre ambas acepciones es muy importante, pues mientras que en el primer caso placer y belleza se identifican, en el segundo se distinguen y, en consecuencia, mientras que en el primer caso la belleza es un sentimiento, en el segundo es una sensación.

La ambigüedad de la expresión «el placer de la belleza» se liga a otro problema interpretativo ya aludido. En ocasiones, Hutcheson parece identificar la percepción de la belleza con la experimentación de un placer, de modo que aprobar algo como bello se identificaría realmente con experimentar placer desinteresado al contemplarlo, de manera que la aprobación estética *sería* (no supondría, o implicaría, *sería*) la percepción de un placer y, en consecuencia, decir de algo que es bello significaría exclusivamente que experimentamos placer en su contemplación. Dicho de otro modo, aprobar algo sería sólo un modo de decir «¡me gusta!». De hecho, esta parece ser en muy buena medida la tesis defendida posteriormente por Hume, quien en un texto especialmente rotundo del *Treatise* afirma: «tener el sentimiento de la virtud no consiste sino en *sentir* una satisfacción determinada al contemplar un carácter. Es el sentimiento mismo lo que constituye nuestra alabanza o admiración. (...). Sucede en este caso lo mismo que en nuestros juicios relativos a toda clase de gustos, sensaciones y belleza. Nuestra aprobación se halla implícita en el placer inmediato que nos proporcionan»<sup>22</sup>. Pero, ¿puede retrotraerse la postura de Hume a Hutcheson?

---

<sup>22</sup> D. Hume, *Treatise*, Libro III, Sección II, p. 471. Sigo la traducción castellana de F. Duque quien cita como paralelo en su traducción el siguiente texto del *Illustrations on the moral sense*: «La aprobación es meramente una percepción que

¿Identifica éste último tan absolutamente la aprobación con la percepción del placer? O, dicho de otro modo, ¿significa «el placer de la belleza» que la belleza *causa* placer o que *es* un placer? Porque obviamente si la belleza *es*, y no sólo *causa*, un placer, entonces percibir la belleza o aprobar algo estéticamente *es*, y no sólo *es causado por*, experimentar un placer. Se trata por tanto de establecer si la captación de la belleza ha de ser considerada como una sensación del tipo de las cualidades secundarias o más bien como un sentimiento, o sea, como la experimentación de un placer.

Desde un punto de vista textual, hay algunas afirmaciones de Hutcheson en las que parece considerar la belleza como un tipo de percepción similar a las cualidades secundarias, otras en las que la idea de belleza aparece como un tipo de placer y, por último, otras que resultan ambiguas. Por ejemplo, en algunos casos, parece considerar que la percepción de la belleza y la experimentación de un placer son dos fenómenos distintos ligados entre sí causalmente. Así afirma, por ejemplo, que «el placer o el dolor, el deleite o la aversión están naturalmente unidos a sus percepciones» (Prefacio), o que «el placer (...) se suscita inmediatamente en nosotros con la idea de belleza» (I, 13), y en varias ocasiones compara la percepción de la belleza a la de las cualidades secundarias (I, 17; II, 14; VI, 10). Esta distinción entre la percepción de la cualidad y el placer aparece también en

---

surge sin previsión o elección previa a causa de un placer concomitante» (p. 243) Pero tanto la traducción como el texto mismo son confusos. La traducción es confusa porque parece afirmar que la causa de la aprobación es el placer concomitante, cuando más bien eso es lo que Hutcheson rechaza al excluir que la aprobación sea causada por una elección, a causa de algún placer concomitante. Lo que el placer concomitante podría causar es nuestra decisión de aprobar (porque la aprobación resulta placentera) y esto es lo que Hutcheson excluye. Pero también el texto resulta ambiguo. El pasaje completo dice así: «When we are contemplating actions, we do not chuse to approve because approbation is pleasant, otherwise we would always approve and never condemn any action because this is some way uneasy. Approbation is plainly a perception arising without previous volition or choice of it, because of any concomitant pleasure. The occasion of *it* is the perception of benevolent affections...» (Sección I, *in fine*). El texto resulta ambiguo porque no está claro quién es el antecedente del pronombre «*it*» que he subrayado. Si «*it*» refiere al placer, entonces hay que entender que el placer es la *aprobación* causada por la percepción de la benevolencia, pero si «*it*» refiere a la aprobación entonces la aprobación es causada por la percepción de la benevolencia y tal aprobación resulta placentera porque causa placer, en cuyo caso la aprobación no es el placer sino que lo causa. Como se verá a continuación esta ambigüedad es continua en Hutcheson.

las definiciones que da en el segundo tratado sobre la virtud de la complacencia y el disgusto, que son, dice, «excitados por algunas cualidades morales, bondad o maldad aprehendidas en los objetos y que por la misma constitución de nuestra naturaleza nos determinan a amar o a odiar, aprobar o desaprobar, de acuerdo con el sentido moral». Pero, por otra parte, no es difícil encontrar textos en los que parece identificar la percepción de la belleza con la percepción de un placer. Por ejemplo, en el Prefacio, define el sentido interno como la determinación de la mente para ser *agradado*, expresión que, como ya se ha dicho, es sustituida en la 3ª y 4ª edición por «aprobar», por lo que podría pensarse tanto que el objeto del sentido interno es un placer como que juzgar o aprobar es experimentar un placer. En la misma línea, al definir la armonía mantiene que ésta designa «nuestras ideas placenteras» (I, 9) o, al distinguir la percepción de la propiedad uniformidad en la variedad de la captación de la belleza, identifica ésta con la percepción de un placer (I, 12, 4ª ed.). Por último, como ejemplo de texto extraordinariamente ambiguo cabría citar la definición de bien y mal moral que ofrece en las primeras líneas del segundo tratado: «La palabra “bondad moral” significa nuestra idea de alguna cualidad aprehendida en las acciones, *que* procura aprobación y amor hacia el agente por parte de quienes no reciben ningún provecho de tal acción. “Mal moral” significa nuestra idea de una cualidad contraria, *que* excita aversión...». En ambos casos la definición resulta ambigua puesto que el pronombre relativo subrayado puede tener como antecedente tanto la palabra «idea» como la palabra «cualidad» y según se lea de uno u otro modo se está distinguiendo o no entre la percepción de la belleza y la experimentación de un placer.

Esta profunda ambigüedad, nuclear, como se verá, en el pensamiento de Hutcheson, explica muy bien la disparidad de interpretaciones que su obra ha recibido, pues si se insiste unilateralmente en que la captación de la belleza es un tipo de percepción más o menos similar al de las cualidades secundarias, resulta una interpretación que cabría llamar «ingenuamente realista», según la cual la belleza es una propiedad de las cosas, y el sentido de la belleza tiene un valor cognoscitivo directo, mientras que si se subraya que la captación de la belleza es la experimentación de un placer, se realiza una interpretación extraordinariamente subjetivista en la que el sentido de la belleza no tiene valor cognoscitivo alguno. Por último, las interpretaciones más recientes de su obra tienden a considerar que tal ambigüedad es intrínseca a su pensamiento y, en consecuencia, se oponen tanto a una lectura realista ingenua como a una no cognitivista, considerando que para Hutcheson la captación de la belleza y la de la bondad son tanto una percepción como un sentimiento, y que tal dualidad se debe a la

diversidad de fines que el concepto de sentido interno tiene dentro de su pensamiento.

### 3. *Las interpretaciones realista ingenua y no cognitivista de Hutcheson*

En general, Hutcheson ha pasado a los manuales de historia de la estética como uno de los defensores del estatuto subjetivo de la belleza ya que insiste repetidamente en que la belleza no es una propiedad de las cosas sino una idea suscitada en la mente<sup>23</sup>. Sin embargo, esta afirmación es insuficiente por sí misma para fundar esta interpretación sin aclaraciones ulteriores, porque, a fin de cuentas, para un empirista todo es una idea en la mente y, en consecuencia, debe establecerse qué tipo de idea es la belleza.

De hecho, Rossi, pese a que en un momento dado señala que la belleza en Hutcheson pierde su momento teórico y queda reducida a la condición de un sentimiento, mantiene que el sentido de la belleza es una capacidad intuitiva inmediata de percepción de cualidades secundarias que son sólo subjetivas y distingue taxativamente entre lo bello como cualidad sensible y su efecto, el placer estético<sup>24</sup>, ligados ambos causalmente. De este modo, Rossi parece inscribirse en una interpretación de tipo cognoscitivo al asimilar el sentido estético a la percepción lockeana de las cualidades secundarias, distinguiendo la sensación de la belleza del sentimiento del placer estético. Townsed ha defendido también en su reciente artículo esta interpretación, pues, para él, «Hutcheson considera que el sentido interno es una forma de percepción y que su acompañamiento cualitativo es el placer. El placer moral brota de las buenas acciones; el estético de los objetos bellos. En ambos casos, la percepción es una idea en la mente y el placer es similar a los sentimientos internos de quien realiza la experiencia». En consecuencia con esta lectura fuertemente realista, concluye que «los sentidos externos nos muestran las cualidades físicas del mundo. El

---

<sup>23</sup> Cfr., por ejemplo, las obras de W. Tatarkiewicz, *Historia de seis ideas*, Tecnos, Madrid 1988; R. Bayer, *Historia de la estética*, FCE, México 1987, pp. 225-30 y la de F. Mirabent, quien, aunque ni siquiera plantea qué tipo de idea es la belleza, parece subrayar el subjetivismo del planteamiento de Hutcheson, aunque a la vez lo califica de «intuicionista» (Cfr. *o. c.*, pp. 137-43).

<sup>24</sup> Cfr. M. M. Rossi, *L'estetica dell' empirismo inglese*, Sansoni, Firenze 1946, 2 vols., pp. 66-7. La cita textual está tomada de la p. 67.

sentido interno las cualidades morales y estéticas de ese mismo mundo»<sup>25</sup>.

Sin embargo, la polémica en torno al carácter cognoscitivo o no de los sentidos internos en Hutcheson se ha desarrollado fundamentalmente en el caso del sentido moral. Como ya se ha aludido al estatuto epistemológico paralelo de ambos sentidos y a que los argumentos de Hutcheson se mueven expresamente desde la estética a la ética -pues considera que es más fácil mostrar la existencia de un sentido natural de la belleza que de la bondad-, es preciso recoger a la hora de considerar cuál es el estatuto de la belleza como idea las aportaciones realizadas en torno al valor cognoscitivo del sentido moral. Y en este ámbito, al menos durante algunas décadas, las interpretaciones no cognitivistas de los sentidos internos han sido mayoritarias.

Los estudios sobre Hutcheson recibieron un impulso decisivo con la publicación en 1941 de la obra de Kemp Smith, *The philosophy of David Hume*, en la que, oponiéndose a la interpretación tradicional originada en Reid y Beattie, según la cual Hume llevaría a sus consecuencias escépticas la teoría de las ideas clásica del empirismo británico, se plantea el pensamiento de Hume como una extensión de la doctrina ética y estética de Hutcheson a todos los problemas epistemológicos. En su interpretación, aunque no distingue nítidamente entre impresiones secundarias y sentimientos, y de hecho considera a los segundos como un subgrupo de las primeras, Kemp Smith parece mantener que el objeto de los sentidos internos viene dado por los sentimientos y que los juicios estéticos y morales se fundan exclusivamente en los sentimientos, negando, en consecuencia, valor cognoscitivo a los sentimientos internos<sup>26</sup>.

Desarrollando un planteamiento de este tipo, Frankena ha mantenido toda una interpretación no cognoscitiva de los sentidos internos de Hutcheson pues, según su lectura, la idea simple que es el objeto del sentido moral es el sentimiento de placer con el que se identifica la aprobación y no una cualidad de las cosas o acciones, de manera que los juicios éticos no son en modo alguno cognoscitivos, no predicaran realmente la propiedad de

---

<sup>25</sup> Cfr. D. Townsend, *o. c.*, pp. 290-1. En la misma línea se encuentra también J. W. Smith, *The British moralists and the fallacy of psychologism* en «The Journal of History of Ideas» 11 (1950), pp. 159-78.

<sup>26</sup> Cfr. N. Kemp Smith, *The philosophy of David Hume*, Macmillan, Londres 1941, pp. 23-44. La afirmación explícita y rotunda de que los sentidos internos carecen de valor cognoscitivo puede encontrarse en la p. 25.

la bondad del objeto, sino que solamente expresan la reacción emotiva del hablante. El juicio «A es bueno» no tendría, por tanto, carácter cognoscitivo sino que significaría exclusivamente «Yo apruebo A», donde «aprobar A» significaría exactamente «experimento placer desinteresado al contemplar A», por lo que finalmente, tal juicio se limita a expresar la reacción emotiva ante A. Así, en conclusión, la postura de Hutcheson sería semejante a la mantenida por Ayer en *Lenguaje, verdad y lógica*, aunque se caracterizaría por su referencia a la benevolencia<sup>27</sup>.

La interpretación de acuerdo con la cual el objeto de los sentidos internos es el sentimiento de placer y, en consecuencia, la aprobación moral o estética se identifica con la experimentación de tal placer es asumida plenamente desde el punto de vista del sentido de la belleza tanto por Dic-

---

<sup>27</sup> Cfr. W. Frankena, *Hutcheson's moral sense theory* en «The Journal of the History of Ideas» 16 (1955), pp. 356-74, especialmente, pp. 365-72. Frankena se apoya en la clasificación que de las teorías del sentido moral realizó C. D. Broad en *Some reflections on moral sense theories* en W. S. Sellars y J. Hospers (eds.), *Readings in ethical theory*, Appleton-Century-Croft, Nueva York 1952, pp. 363-88.

Blackstone ha seguido fundamentalmente la interpretación no cognitivista de Frankena, insistiendo frente a la lectura realista en que el objeto del sentido moral es el sentimiento de agrado y desagrado y no una propiedad real de las cosas, por lo que los juicios morales y estéticos se indentificarían con la experimentación de un determinado placer, fenomenológicamente distinto de los demás placeres y subraya que, dada la doctrina de Hutcheson sobre las razones justificantes de nuestras aprobaciones morales, no puede ser considerado como un subjetivista (Cfr. W. T. Blackstone, *F. Hutcheson and contemporary ethical theory*, University of Georgia Press, Athens, Georgia 1965, especialmente pp. 19-27).

También las interpretaciones de Peach y Jensen adoptan una estrategia similar. Así, Jensen mantiene que si se analiza su teoría del conocimiento, es claro que el sentido moral es para Hutcheson fuente de placeres y dolores y, en consecuencia, su objeto es un sentimiento y no una sensación, aunque reconoce que hay muchos textos ambiguos y confusos, incluso en sus primeras obras, en las podría parecer que mantiene una versión ingenuamente realista del sentido moral. Sin embargo, frente a Frankena y subrayando certeramente el papel de la figura del espectador ideal en la ética de Hutcheson, Jensen mantiene que, aunque los juicios morales son expresiones de las propias reacciones emotivas, implican al mismo tiempo la pretensión de que tal aprobación es la de un espectador imparcial (Cfr. B. Peach, *Introduction* en F. Hutcheson, *Illustrations on the moral sense*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1971, pp. 1-100 y H. Jensen, *Motivation and the moral sense in F. Hutcheson's ethical theory*, M. Nijhoff, La Haya 1971, pp. 39-48, 49-65 y 113-8).

kie como por Korsmeyer, quien subraya que el planteamiento de Hutcheson no implica en modo alguno un relativismo, sino que, por el contrario, se opone al relativismo nacido de la identificación del placer con el interés, pues si el placer estético fuera interesado sería relativo a la persona a la que interesa. Desde este punto de vista, Korsmeyer mantiene que los dos argumentos de Hutcheson para oponerse al relativismo estético son el carácter desinteresado del placer estético que permite fundar su universalidad por parte del sujeto y la existencia de una propiedad objetiva en las cosas como causa del placer de la belleza. Así, según ella, aunque el juicio «X es bello» no predicaría, pese a su forma gramatical externa, ninguna propiedad de X, sería intersubjetivamente válido. El acuerdo en los juicios estéticos es, por tanto, un acuerdo no en una propiedad real del objeto sino en la similitud de los sentimientos evocados por el objeto<sup>28</sup>.

Ahora bien, toda esta larga serie de interpretaciones que niegan todo valor cognoscitivo a los sentidos ético y estético resulta claramente unilateral y presenta una imagen muy distorsionada del pensamiento de Hutcheson al menos por dos razones. En primer lugar, la lectura expresionista de Hutcheson resulta claramente anacrónica, porque su teoría del lenguaje no permite la distinción clave en la filosofía analítica actual entre expresiones y descripciones de las emociones<sup>29</sup>. En segundo lugar, aunque este tipo de interpretaciones admite la existencia de textos muy relevantes que no pueden comprenderse de modo no cognitivista, se limita a afirmar que «en ocasiones Hutcheson retrocede hacia el realismo». De este modo, la profunda ambigüedad de su pensamiento es resuelta *velis, nolis* contra su intención explícita, y, en consecuencia, se ofrece una imagen distorsionada del planteamiento de Hutcheson. Su ambigüedad respecto del estatuto de la belleza como idea o, si se prefiere, la tensión interna en su obra entre la belleza como sensación y como sentimiento, no puede resolverse sin desdibujar gravemente su pensamiento, porque toda su doctrina se apoya en tal ambigüedad, al estribar la clave de su planteamiento en el doble estatuto de la belleza. Por tanto, una lectura correcta de Hutcheson ha de considerar la bipolaridad esencial de la belleza o, dicho de otro modo, ha de explicar por qué tal ambigüedad es constitutiva de su planteamiento.

---

<sup>28</sup> Cfr. C. W. Korsmeyer, *Relativism and Hutcheson's aesthetic theory* en «The Journal of the History of Ideas» 36 (1975), pp. 319-30.

<sup>29</sup> Sobre este punto, véase la obra citada de P. Kivy, pp. 61-72.

Posiblemente el primer autor en llamar la atención sobre el carácter irresolublemente dual de la belleza en Hutcheson y en tomarla como punto de partida de su interpretación ha sido Peter Kivy, quien para explicarla ha acudido a la psicología no de Locke sino de Berkeley. Mientras que para Locke la cualidad secundaria y el placer que ésta pueda suponer son dos ideas distintas ligadas entre sí causalmente, de modo que la sensación de quemarse, por ejemplo, implica dos ideas distintas: una idea de calor, que es una cualidad secundaria, que causa una idea de dolor, que es un sentimiento; para Berkeley no hay dos ideas distintas sino sólo una descrita de dos modos. De este modo, al seguir a Berkeley, Hutcheson podría afirmar el doble estatuto de la belleza que, como cualidad secundaria se predica del objeto y como placer estético se predica del sujeto<sup>30</sup>. En consecuencia, la ambigüedad de la fórmula «el placer de la belleza» no sería meramente un defecto técnico a corregir, sino que resultaría esencial, ya que la cualidad secundaria y el placer no serían dos ideas distintas sino dos descripciones diferentes de una misma idea. También el juicio «X es bello» presentaría en Hutcheson un carácter dual pues, por una parte, tal juicio *describiría* -no sólo expresaría, describiría- mis sentimientos hacia el objeto, pero por otra parte predicaría realmente algo del objeto. Por eso, como vuelve a indicar certeramente Kivy, cuando Hutcheson considera el juicio «X es bello» como una descripción de mis sentimientos hacia X, no pretende en modo alguno decir que X sea bello porque yo lo apruebe, sino exactamente lo contrario, o sea, que lo apruebo porque es bello<sup>31</sup>, y es bello por cuanto que posee la cualidad de uniformidad en la variedad. Desde este punto de vista, no hay en Hutcheson ninguna intención relativista ya que la idea de belleza en la mente es suscitada necesariamente por la presencia de la propiedad real de uniformidad en la variedad en el objeto<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Cfr. P. Kivy, *o. c.*, pp. 54-6.

<sup>31</sup> Cfr. *Id.*, pp. 61-5.

<sup>32</sup> La importancia de esta cuestión puede verse bien si se considera el texto de una carta justamente famosa de Hume a Hutcheson del 16 de marzo de 1740. «Debo consultaros en una cuestión de prudencia. He acabado un razonamiento con estas dos proposiciones. *Cuando tú dices que una acción o carácter es vicioso sólo quieres decir que, dada la particular constitución de tu naturaleza, tú experimentas una sensación o sentimiento de condena al contemplarlo. La virtud y el vicio, por tanto, pueden compararse a los sonidos y colores, al calor y al frío que, según la filosofía moderna, no son cualidades de los objetos sino percepciones de la mente. Y este descubrimiento en moral, como el otro en física, debe considerarse como un poderoso avance de las ciencias especulativas, aunque como el otro, tenga poca o*

Aunque la interpretación de Kivy no sólo salva adecuadamente la bipolaridad de la idea de belleza, presenta el inconveniente de apoyarse en la psicología de Berkeley, cuando no hay ninguna evidencia de que Hutcheson dependa de él en este punto. Es cierto que Hutcheson conoce lo suficiente a Berkeley como para criticarlo explícitamente (IV, 7), pero tal razón no parece suficiente para hacer depender en muy buena medida toda su doctrina en torno a los sentidos morales de tal tesis psicológica. Por ello, Michael ha intentado recientemente mantener la misma tesis desde la propia psicología de Hutcheson<sup>33</sup>.

---

*ninguna influencia en la práctica.* ¿No es esta tesis un poco demasiado fuerte? Deseo su opinión sobre esto, aunque no puedo comprometerme completamente a aceptarla. Quiero de todo corazón evitar la conclusión de que, puesto que la moral, según su opinión y la mía, está determinada meramente por el sentimiento, refiere solamente a la naturaleza y a la vida humana». Sin duda, el texto de la carta refleja bien, como Kemp Smith pretende, la dependencia de Hume respecto de Hutcheson, pero también determina, como él mismo señala, la profunda distancia que media entre ambos. No conocemos, si es que la hubo, la respuesta de Hutcheson, pero a la vista de la reluctancia que siempre experimentó frente a Hume, no es difícil imaginar hasta qué punto consideraba que tal conclusión era ir demasiado lejos, porque aquí ha desaparecido completamente el elemento cognoscitivo del sentido moral y, en consecuencia, aunque quizá Hutcheson pudiera compartir *lo que* Hume dice no puede sentirse reflejado en *cómo* lo dice (D. Hume, *Letters*, i, pp. 39-40). El pasaje subrayado está casi textualmente recogido en *Treatise*, III, i, I. Citado por N. Kemp Smith, *o. c.*, pp. 19-20.

<sup>33</sup> Michael comienza por señalar que la teoría de la percepción subyacente a su doctrina en torno a los sentidos internos no es tanto la de Locke cuanto la del empirismo escocés que el mismo Hutcheson desarrolla en el *Logicae Compendium*. En el *Essay on the nature and conduct of the passions and affections*, distingue entre las percepciones (de las cualidades secundarias), las ideas concomitantes universales (ideas intelectuales de las cualidades primarias) y las percepciones de los sentidos internos, «que son los placeres percibidos a partir de la recepción previa y la comparación de varias percepciones sensibles con sus ideas concomitantes, o ideas intelectuales, cuando encontramos uniformidad o parecido entre ellas». Ahora bien, para Hutcheson, la uniformidad en la variedad es «una propiedad compleja de las cualidades primarias» o «un modo complejo», es decir, una propiedad objetiva sensible de segundo orden puesto que es una relación sensible entre las cualidades objetivas sensibles de primer orden. Pero, como Hutcheson admite la posibilidad de un ser que, captando esa cualidad de segundo orden que es la uniformidad en la variedad, esté sin embargo ciego para la belleza, se hace necesario un sentido interno que reaccione ante la propiedad sensible de segundo orden que es la

#### 4. La interpretación realista de Hutcheson

Una vez subrayado el carácter dual de la idea de belleza, pues posee una dimensión cognoscitiva y otra afectiva, puede plantearse cuál es la razón más radical de esta ambigüedad fundamental en su pensamiento. McIntyre ha subrayado que la ambivalencia del sentido interno se debe en última instancia a que cumple una doble función, porque con él se pretende conciliar una visión de la justicia según la cual la justicia tiene realidad objetiva con una teoría de las motivaciones concorde con la visión de Shaftesbury<sup>34</sup>. Dicho de otro modo, la ambigüedad esencial de las ideas del sentido interno procede de que Hutcheson pretende explicar a la vez nuestra percepción de la bondad y maldad moral como realidades objetivas y nuestra motivación para actuar. En cuanto que el sentido interno realiza nuestros juicios morales de aprobación y desaprobación tiene un carácter perceptivo, pero en cuanto que motiva a la acción tiene una índole afectiva, pues para él sólo los afectos y pasiones son origen de la conducta humana. Para Aristóteles, la función tanto de juzgar moralmente como de motivar a la acción pertenecía a la peculiar articulación de intelecto y voluntad que llama «razón práctica», cuyo hábito perfectivo es la frónesis o prudencia, pero dada la interpretación restrictiva de la razón que Hutcheson maneja -según la cual la razón es razón de medios pero no de fines-, la razón ni puede percibir la moralidad ni tiene valor motivante. La prudencia aristotélica se convierte en Hutcheson en mera astucia, en «un cateloso hábito de consideración y previsión que discierne lo que puede ser provechoso o inconveniente en la vida»<sup>35</sup>. En cuanto que reducida a pura astucia, la prudencia exige una determinación previa del fin, que corre por cuenta no

---

unidad en la variedad. De este modo, la idea de belleza que es suscitada en el sentido interno es una idea de tercer orden que es la idea placentera de la relación que llamamos uniformidad en la variedad. Así, en la idea de belleza hay tanto un placer como una cualidad sensible, que es la idea de la relación que llamamos uniformidad en la variedad (Cfr. E. Michael, *F. Hutcheson on aesthetic perception and on aesthetic pleasure* en «The British Journal of Aesthetics» 24 (1984), pp. 241-55. La cita de Hutcheson corresponde a *An Essay on the nature and conduct of passions*, Sección I, a. 1, especialmente, nota).

<sup>34</sup> Cfr. A. MacIntyre, *Whose justice? which rationality?*, Duckworth, Londres 1988, pp. 277-8.

<sup>35</sup> F. Hutcheson, *Institutio*, I, iii, 3. Sobre este punto Cfr. A. MacIntyre, *o. c.*, pp. 275-6.

ya de la razón sino del sentido moral, de manera que tanto la percepción de la bondad de los fines como la motivación para perseguirlos caen ahora fuera del ámbito de la razón. El sentido interno ocupa así en su pensamiento ético el mismo puesto que tenía la razón práctica en Aristóteles y, por tanto, resulta bipolar, pues no sólo percibe las cualidades morales de las acciones, sino que motiva a realizarlas. Es tanto perceptivo como afectivo.

Puede verse bien ahora hasta qué punto la interpretación expresionista de Hutcheson distorsiona radicalmente su pensamiento, pues, como ha recordado Norton, su más profunda intención era oponerse al egoísmo ético de Hobbes y Mandeville y al positivismo moral de Locke afirmando, por una parte, la existencia de un principio intrínseco de moralidad y nuestra capacidad de conocerlo, y, por otra, el carácter motivante de tal principio. Frente al positivismo moral se mantiene no sólo que existe una diferencia intrínseca entre las acciones buenas y malas sino también que somos capaces de percibirla, y frente a Hobbes y Mandeville, que somos capaces de actuar benevolentemente. Su investigación se dirige, en consecuencia, no a determinar si existe o no diferencia real entre las acciones buenas y malas, sino a determinar cómo es posible nuestra percepción de tal diferencia. Cuando en su segunda obra Hutcheson ataca el racionalismo en ética y mantiene el fundamento sentimental de nuestros juicios éticos, no está negando por ello la existencia de una diferencia objetiva entre el bien y el mal, o la bondad y la maldad. La polémica entre Hutcheson y el racionalismo estriba en determinar cuál es la facultad que nos permite percibir la diferencia, y no en si hay en realidad tal diferencia<sup>36</sup>.

Ahora bien, si se admite la intención realista del planteamiento de Hutcheson y, en consecuencia, su intención de mantener una dimensión perceptiva en los sentidos internos, el problema es si su aparato conceptual psicológico y en concreto su teoría de la percepción le permiten defender una postura realista. La cuestión ahora no es si Hutcheson quiere ser un realista, sino si puede serlo. En este sentido, Norton ha comparado la percepción de la realidad a través de las cualidades secundarias con la percepción de las propiedades morales reales a través de los sentimientos de placer y dolor. Para Hutcheson las sensaciones externas que se corresponden con las cualidades secundarias no refieren a ninguna propiedad real

---

<sup>36</sup> Cfr. D. F. Norton, *Hutcheson's moral realism* en *D. Hume*, Princeton University Press, Princeton N.J., 1982, pp. 55-69, que recoge sustancialmente su artículo anterior en polémica con Frankena, *Hutcheson's moral sense theory reconsidered* en «Dialogue» 13 (1974), pp. 3-23.

en las cosas, pero tales sensaciones externas, que nos resultan placenteras o dolorosas, no son en absoluto despreciables porque sólo a través de ellas somos capaces de conocer sus propiedades reales puesto que las ideas concomitantes representativas (la duración y el número) de esas sensaciones, que se corresponden con las cualidades primarias, sí tienen correlato real. Así, las cualidades sensibles que no representan ninguna propiedad real son el medio a través del que conocemos las propiedades reales y, en consecuencia, son el signo a través del que nos es dado conocer lo real.

La percepción moral se explica para Norton del mismo modo porque las ideas suscitadas en el sentido interno de placer o dolor, o de aprobación y rechazo, aunque no tienen correlato real, juegan el mismo papel que las cualidades secundarias y a través de ellas percibimos las propiedades morales reales. De la misma manera que con las sensaciones externas que no tienen correlato real, se nos dan las ideas concomitantes representativas que sí lo tienen, con la aprobación y el rechazo se nos dan las ideas concomitantes representativas morales de la virtud y el vicio, que sí tienen correlato real. Y así, en la medida en que el sentido interno reacciona necesaria e independientemente de la voluntad ante ciertas propiedades reales de las acciones y las cosas, las ideas suscitadas en él, el placer o dolor, funcionan como signos de tales propiedades morales reales<sup>37</sup>.

Sin embargo, esta exégesis realista de la percepción moral realizada por Norton resulta muy discutible. Sin duda hay una intención realista programática en su pensamiento, pero resulta mucho más dudoso si, a la vista de su filosofía de lo mental, su intención programática pueda ser llevada a la práctica. En este sentido, Winkler ha realizado varias críticas a la interpretación realista de Norton que parecen concluyentes. Para él, Norton mezcla indebidamente dos versiones diversas del realismo. Según una versión débil del realismo, el sentido moral es una facultad capaz de aprehender características objetivas del mundo, del mismo modo en que lo hacen los sentidos ordinarios porque, incluso en Locke, aunque las cualidades secundarias no son representativas de las propiedades reales, registran verdaderamente diferencias reales. Del mismo modo, el sentido moral tendría correlatos objetivos que pueden caracterizarse como la ocasión o causa de nuestros sentimientos morales. Así, las diferencias emotivas causadas por una propiedad de las acciones registran una diferencia real en las acciones, aunque las distintas emociones no sean representativas de las diversas propiedades reales. Según la versión fuerte del realismo, que

---

<sup>37</sup> Cfr. D. F. Norton, *Hume*, pp. 78-86.

Norton pretende adjudicar a Hutcheson, nuestras ideas de virtud y vicio no sólo registran una diferencia real en las propiedades de las acciones sino que son representativas de tales propiedades.

Ahora bien, para Winkler, Hutcheson defiende la versión débil del realismo pero no la fuerte, pues los sentimientos morales no son representativos de propiedades reales<sup>38</sup>. En apoyo de esta tesis, Winkler desarrolla varios argumentos. Por una parte, niega la existencia de ideas concomitantes morales en Hutcheson y aproxima su teoría de la percepción a la de Locke, y por otra señala que, para Hutcheson, la causa de los sentimientos, siendo una propiedad real, no es una propiedad moral sino natural. No interesa ahora continuar la discusión en torno a las ideas concomitantes morales, pero sí conviene retener el segundo argumento. Es claro que para Hutcheson el sentimiento moral de aprobación registra la diferencia real entre las acciones benevolentes y las no benevolentes, pero también es bastante claro que la benevolencia como tal no es para él todavía una propiedad moral, sino meramente una propiedad natural; porque, en caso contrario, toda la hipótesis del sentido moral sería innecesaria por cuanto que el sentido moral es precisamente lo que permite pasar de las propiedades naturales a las morales<sup>39</sup>.

Quizá esta argumentación resulta mucho más clara en el caso del sentido estético que en el del moral. Ya se ha indicado repetidamente que Hutcheson admite la posibilidad de la existencia de un ser que, captando igual que nosotros la propiedad estructural que es la uniformidad en la variedad no la capte como bella y, por tanto, la uniformidad en la variedad -que es una propiedad real- no es todavía de suyo una propiedad estética. Es precisamente el sentido estético quien, al ser excitado por tal propiedad, natural produce la idea placentera de belleza. De este modo, es claro que en Hutcheson el sentido estético registra diferencias reales entre los objetos, pero no es representativo de tales propiedades porque éstas no son todavía estéticas.

---

<sup>38</sup> Cfr. además de los textos ya citados al respecto, el clave de *Illustrations on the moral sense*, Sección IV, pp. 282-3.

<sup>39</sup> Cfr. K. P. Winkler, *Hutcheson's alleged realism* en «The Journal of the History of Philosophy» 23 (1985), pp. 179-94. La respuesta de Norton puede encontrarse en *Hutcheson's moral realism* en «The Journal of the History of Philosophy» 23 (1985), pp. 397-418, donde Norton insiste en que cuando habla de ideas concomitantes representativas de propiedades morales reales, no entiende «representación» de modo pictórico sino que tales ideas concomitantes son «representativas» del modo en que lo son los signos. (Cfr. pp. 406-7).

Así, la intención realista del pensamiento de Hutcheson no puede realizarse. Aunque la idea de belleza registra una propiedad real de los objetos y, en consecuencia, el sentido moral tiene una capacidad perceptiva, tal propiedad real no es todavía estética. La propiedad real sólo llega a ser estética cuando a través del sentido interno ha suscitado la idea de belleza que ya no es representativa. Si Frankena no respetaba la bipolaridad de la idea de belleza al no considerar su dimensión cognoscitiva, Norton no parece tener suficientemente en cuenta la afectiva.

La bipolaridad de la idea de belleza, o todo el concepto de sentido interno, es introducido por Hutcheson para explicar el paso de las propiedades reales a las estéticas o morales. Pero en la medida en que la estructura psicológica del ser humano es para él contingente y no necesaria, el puente entre sensaciones y sentimientos es sumamente débil pues sus pilares son exclusivamente psicológicos. Para que Hutcheson pudiera defender un dualismo duro, y no blando, haría falta que la estructura del sentido de la belleza no fuera contingente. Si la relación entre la «uniformidad en la variedad» y la «idea placentera de belleza» o, si se prefiere, el objeto del gusto estético y el placer estético, o sea, entre el objeto y la emoción, fuera no contingente y causal en sentido nomológico, sino lógica y necesaria, entonces se podría defender un valor cognoscitivo del gusto estético mismo y, por tanto, una postura realista fuerte. Pero este camino está cerrado en Hutcheson.

### 5. Sobre el valor cognoscitivo del gusto

Al mantener insistentemente la contingencia del sentido de la belleza y, por tanto, que la conexión entre el placer de la belleza y la propiedad real de la uniformidad en la variedad es nomológicamente causal, Hutcheson se sitúa de lleno en la teoría de las pasiones iniciada por Descartes. En *Las pasiones del alma*, enfrentándose explícitamente a la tradición aristotélica que mantenía que las emociones se definen por su objeto, Descartes sostiene que la relación entre la emoción y su objeto es meramente contingente<sup>40</sup>. De este modo, para Descartes, una emoción puede definirse en sí

---

<sup>40</sup> He tratado de explicar el concepto cartesiano de emoción y su crítica wittgensteniana en mis trabajos, *Descartes y Wittgenstein sobre las emociones* en «Anuario Filosófico» 24/2 (1991), pp. 289-317 y ¿Tienen los estados de ánimo un objeto? Un análisis lingüístico y fenomenológico en «Pensamiento», en prensa.

misma en términos de evento mental, de manera que ha de haber una diferencia fenomenológica entre las diversas pasiones.

Ahora bien, la aceptación del planteamiento cartesiano en torno a la relación de una emoción con su objeto compromete a Hutcheson con dos tesis que no aparecían en Shaftesbury. Por una parte, la idea placentera de belleza debe poder definirse en sí misma, de manera que el placer estético tiene que ser fenomenológicamente distinto de todos los demás. No cabe definir el placer estético como aquél que se experimenta en la actitud estética, sino que el placer estético ha de diferir cualitativamente de cualquier otro placer. Como escribe el propio Hutcheson en un texto ya citado, «la diferencia entre las percepciones parece suficiente para justificar el uso de un nombre distinto» (I, 12). Por otra parte, aparece una inmediación en el concepto de placer estético que hace imposible la idea de rectificación del gusto. Si, siguiendo a Descartes, el placer estético se define en sí mismo en términos de idea o *pensée*, resulta infalible e incorregible puesto que la *pensée* cartesiana o la idea empirista se definen por su inmediata autoconciencia. Por eso, puede mantener Hume en *La norma del gusto*, al plantear la futura antinomia kantiana del gusto, que el gusto es infalible precisamente porque sólo dice relación a un sentimiento del sujeto.

Sin duda, éste es el punto más débil de toda la estética de Hutcheson pues la sitúa bajo el alcance de la crítica wittgensteniana al lenguaje privado y, en cierto sentido, la malogra completamente. Tras el desarrollo de la filosofía analítica de lo mental contemporánea resulta obvio que el aparato conceptual psicológico que Hutcheson maneja responde, en la terminología que popularizara Ryle, a un error categorial. La psicología de Hutcheson, especialmente todo su tratado de las pasiones y, en consecuencia, el del gusto, ejemplifica paradigmáticamente el famoso aserto wittgensteniano: «en psicología existen métodos experimentales y *confusión conceptual*»<sup>41</sup>. No se trata ahora de recordar por qué una emoción no puede definirse exclusivamente en términos de experiencia mental, pero sí es preciso hacer notar que la contingencia de la relación entre emoción y objeto cierra el paso a cualquier consideración de una dimensión cognoscitiva de la belleza y en consecuencia a cualquier ideal de corrección o educación del propio gusto. Se ha señalado ya, a propósito de la interpretación realista de Norton, que en la medida en que la estructura del sentido de la belleza es sólo contingente, en cuanto que, como dice el propio Hut-

---

<sup>41</sup> L. Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, Crítica, Barcelona 1988, XIV, p. 525.

cheson, el placer no es resultado de la forma misma sino de la constitución arbitraria de nuestra naturaleza, la propiedad real que causa la idea de la belleza no es de suyo una propiedad estética y, por tanto, la belleza como tal no puede predicarse del objeto real. En consecuencia, el sentido de la belleza no tiene propiamente hablando en Hutcheson alcance cognoscitivo. Aparece así un irresoluble dilema porque cuando la uniformidad en la variedad se dice realmente del objeto, cuando es una sensación, todavía no es una propiedad estética, y cuando es realmente una propiedad estética, o sea, cuando es un sentimiento, ya no se dice de lo real. Sin embargo, si por el contrario se mantiene, siguiendo a Aristóteles y Wittgenstein, que la conexión entre la emoción y su objeto no es contingente sino que pertenece a la definición misma de la emoción, entonces, puede defenderse que pertenece a la misma definición de gusto o placer estético el referirse a determinadas propiedades de lo real. En este segundo caso, puede decirse que el gusto, como facultad que capta el placer estético, sí tiene carácter intencional y valor cognoscitivo porque, entonces, no se trata de que la captación de determinadas propiedades de lo real *cause* placer estético, sino de que el placer estético *es* la captación de determinadas propiedades de lo real.

Así, si Hutcheson admitiera que las emociones se definen por su objeto, de modo que el miedo, por ejemplo, se *define* como la valoración de una realidad como peligrosa y, en consecuencia, no es contingente en alguno que sintamos miedo ante el peligro, las emociones tendrían valor cognoscitivo. Si se admite que sentir miedo *es* (y no *es causado por*) captar el peligro, puede defenderse un valor cognoscitivo del gusto estético. Si la relación entre el placer estético y la uniformidad en la variedad no fuera contingente y nomológicamente causal, sino lógica y necesaria, cabría mantener paralelamente que el placer estético se define como la captación de la belleza y que experimentar placer estético *es* captar la uniformidad en la variedad, y no algo meramente *causado* por tal captación.

Quizá podría argumentarse que, en la medida en que un objeto se dice bello por relación a una mente que lo conoce, la belleza no puede tener un estatuto objetivo, sino subjetivo. La belleza no sería una propiedad real del objeto, sino que el sentido estético o el gusto informaría sólo de la reacción emocional del sujeto ante el objeto, o de la adecuación entre ambos. Ahora bien, que la belleza diga relación esencial a una mente que la perciba no implica en modo alguno que no sea una propiedad real del objeto, pues hay propiedades *reales* de los objetos que sólo emergen mediante la relación con un sujeto. La potabilidad del agua, por ejemplo, es una propiedad que depende de la existencia de un ser capaz de beber y, en este sentido, la potabilidad del agua depende de un sujeto que tenga sed,

pero obviamente la potabilidad es una propiedad real del agua, no del sujeto.

Que la propiedad de la belleza diga esencialmente -como Hutcheson repite insistentemente- relación a una mente que la perciba o, como afirma después Hume en *La norma del gusto*, que la belleza indique una conformidad entre la mente y el objeto, pues que algo resulte bello significa que es proporcionado a la mente que lo conoce, no autoriza de suyo a afirmar que la belleza no sea una cualidad real en el objeto. A este respecto, ya Tomás de Aquino había mantenido que bello «es lo que al ser visto agrada» y añadía certeramente a continuación, «de donde lo bello consiste en una debida proporción porque los sentidos se deleitan en las cosas que les son debidamente proporcionadas *sicut sibi similibus*»<sup>42</sup>. La belleza es, sin duda alguna, la adecuación del objeto al sujeto y, en consecuencia, puede decirse que el placer de la belleza estriba en el placer del reconocimiento del sujeto en lo que le es proporcionado, o sea, el placer de la identidad del sujeto consigo mismo. La diferencia entre Tomás de Aquino y Shaftesbury, por una parte, y Hutcheson y Hume, por otra, estriba en que los primeros mantienen rectamente que la estructura del sentido de la belleza no es en modo alguna arbitraria, puesto que el hombre es un ser natural y, por tanto, la adecuación entre la subjetividad y la naturaleza es necesaria. La adecuación entre la constitución ontológica de la realidad y la estructura psicológica del sujeto no es meramente fruto de la benevolencia divina, sino que es en sí misma necesaria y, en consecuencia, debe decirse no tanto que el placer estético es causado por la belleza sino que *es* la captación de la belleza<sup>43</sup>. Quizá pudiera mantenerse que Dios podía haber creado otro mundo, y que en ese caso el sentido de la belleza de los hombres de ese mundo sería distinto al nuestro, pero también en tal caso habría una adecuación entre la constitución ontológica de *ese* mundo distinto y la estructura psicológica de *esos* hombres distintos. Con otras palabras, como la estructura de lo real es la que es, la estructura psicológica del sujeto es la que es, porque también el sujeto es real. No hace falta ser un darwiniano ortodoxo, ni aceptar todos los presupuestos de la epistemología evolutiva,

---

<sup>42</sup> Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 4 ad 1.

<sup>43</sup> Obviamente puede decirse lo mismo de cualquier otra propiedad estética, No estoy tratando de argumentar que el arte se identifique con la producción de belleza, como si no hubiera otras propiedades y valores estéticos. Simplemente estoy tratando de mantener que la relación entre el placer estético y tales cualidades no es nomológicamente causal, sino lógica y necesaria.

para admitir que el acuerdo entre las facultades cognoscitivas y el entorno natural no es contingente, no sólo por la ventaja adaptativa que tal acuerdo supone -y que Hutcheson señala-, sino porque en la medida en que el hombre es un ser que pertenece a la naturaleza, el acuerdo entre ambos está asegurado de antemano. En la medida en que la estructura del sentido de la belleza no es contingente y la relación entre el placer y las cualidades estéticas es lógica y necesaria y no nomológicamente causal, el gusto estético tiene valor cognoscitivo.

Si el sentido de la belleza tiene valor cognoscitivo, nuestros juicios estéticos no sólo expresan nuestra reacción ante un objeto, sino que predicán realmente algo de él. De entrada, como ha señalado C. S. Lewis, es claro que quien dice que algo es sublime no está diciendo «yo experimento sentimientos sublimes», porque lo sublime es el objeto y no el sujeto. De hecho, ante un objeto o acción que se me aparece como sublime, mi sentimiento no es el de sublimidad, sino el de veneración<sup>44</sup>, y del mismo modo cuando digo de algo que es asqueroso, lo asqueroso es el objeto y no mis sentimientos. Un sentimiento de asco no es un sentimiento asqueroso.

En la medida en que los juicios estéticos pueden atribuir realmente una propiedad a un objeto, pueden ser más o menos verdaderos o más o menos correctos y, consiguientemente, la idea de una corrección del gusto tiene realmente sentido. Obviamente la tarea de una educación estética o de corrección del propio gusto no puede entenderse de un modo absolutamente extrínseca, como si la razón pura pudiera por sí misma dictar despóticamente normas al gusto, sino que más bien ha de ser entendida, como Hume subraya certeramente al establecer las condiciones del buen crítico, en términos de experiencia, que como Gadamer ha subrayado tiene carácter hermenéutico. No se trata por tanto de mantener la existencia de una norma del gusto extrínseca, sino sólo de afirmar que -mediante su propio ejercicio- el gusto estético mejora y que tal mejora es una tarea inacabada. Si el gusto no se entienda cartesiana y solipsísticamente como una *pensée* privada e infalible, quedan abiertos tanto su carácter objetivo como intersubjetivo, y en ambos casos se posibilita un juego de corrección racional, de aprendizaje y de mejora cualitativa del propio gusto. Sólo de ese modo tiene sentido plantear una educación estética de la humanidad porque, como ya escribiera, Shaftesbury, «la gran cuestión en esto (como en nuestras vidas o en la totalidad de la vida) es “corregir nuestro gusto”. Porque ¿a

---

<sup>44</sup> Cfr. C. S., Lewis, *The abolition of man*, Collins Fount, Glasgow 1987, pp. 8-10.

dónde no nos llevará el gusto?»<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> A. A. C. Shaftesbury, *Second Characters*, p. 114.