

Utilidad, sentimientos de humanidad y universalidad en la filosofía moral de D. Hume

José Manuel PANEA MÁRQUEZ

Recibido: 25 de noviembre de 2003

Aceptado: 20 de abril de 2004

¿Por qué se dice que este melocotonero es mejor que aquél otro? ¿No es a causa de que produce más y mejor fruta? Y ¿no se le haría el mismo elogio aunque los caracoles u otros bichos hubieran acabado con los melocotones antes de que hubieran madurado por completo?¹

Resumen

El objeto de este artículo es examinar las relaciones entre ‘utilidad’, ‘universalidad’, ‘razón’ y ‘sentimientos de humanidad’ en el contexto de la filosofía moral de D. Hume. No hay utilidad *per se*; sostenemos que no podemos entender la utilidad humeana sin hablar de los ‘sentimientos de humanidad’.

Palabras clave: Hume, razón, sentimientos de humanidad, universalidad, utilidad.

Abstract

The aims of this paper is to examine the relations between ‘utility’, ‘reason’, ‘universality’ and ‘sentiments of humanity’ in the moral philosophy of D. Hume. There is not utility *per se*; we argue that we can’t understand humean utility without talking about ‘sentiments of humanity’.

Keywords: Hume, reason, sentiments of humanity, universality, utility.

¹ Hume (1751), secc. V, parte II, 96, nota de Hume. (Cfr. Hume, D. (1777): 228. Desde ahora, haremos las referencias al original entre paréntesis).

1. Anatomía del juicio moral: sentimiento y razón

Se preocupa Hume (1711-1776), en su más preciada obra, si atendemos a su propia declaración², a saber, la *Investigación sobre los principios de la moral*, de indagar en qué se apoyan nuestros juicios morales. Su punto de partida no es sino reconocer las distinciones morales como algo que sólo los *disputantes deshonestos*³, aquellos que discuten por el mero placer de discutir, ponen en duda. Nadie honradamente puede creer que todas las acciones merezcan el mismo afecto y consideración. Éste es un punto de partida que, si no se acepta, nos impide seguir indagando en esta investigación sobre los principios de la moral. No toda acción, ni todo carácter pueden caer en el mismo saco, sino que es preciso, y así lo hacemos en la vida cotidiana, distinguir entre lo correcto y lo incorrecto⁴.

Por ello, en vez de discutir si existen o no distinciones morales, le parece a Hume más interesante la cuestión de si la moral hay que fundamentarla en la razón o en el sentimiento. Ya conocemos el ataque de Hume al racionalismo abstracto, metafísico, de Wollaston⁵, que pretende deducir del *entendimiento* tales juicios. Por otra parte, apuntará nuestro autor, los antiguos derivan generalmente la moral del *gusto* y del *sentimiento*. Pero, según Hume, la posición justa es la que reconoce tanto el papel de aquél como el de la razón, y de aquí que escriba: “Hay que reconocer que ambos lados de la cuestión admiten argumentos plausibles a su favor”⁶. Desde este momento, Hume intentará probar cómo el *sentimiento* es quien hace de *juez* en todo análisis de una acción. Es el sentimiento quien hace inclinar la balanza del juicio en un sentido u otro, aprobando o condenando, pero no por ello la razón es expulsada del horizonte moral. La *razón* juega un importante papel a la hora de *indagar*, de rastrear, de investigar los elementos que rodean una acción, y todo ello lo tendrá en cuenta el sentimiento para otorgar su veredicto. De aquí que el fundamento de la moral descansa, para Hume, en aquél, pero no en un sentimiento ciego, alejado de todo informe de la razón. Ignorar la importancia de la razón para la for-

² Así es como se ha referido a ella, al hacer un recuento de su vida y obra. Cfr. su *Autobiografía*, recogida en Hume (1988): 16.

³ Cfr. Hume (1751), sección I, 31 (169).

⁴ Cfr. *ibid.*, secc. I, 31-32 (169-170).

⁵ Cfr. Hume (1988): 623, (461). William Wollaston (1659-1724) era autor del libro *The Religion of Nature Delineated* (1722). Un excelente desarrollo del trasfondo intelectual en el que se gestan las ideas de Hume puede verse en Mackie (1980), 7-43.

⁶ Hume (1751), secc. I, 33, (171) Entre los intérpretes hay quienes, como B. Stroud, subrayan la impotencia de la razón en Hume, enfatizando el papel del sentimiento en detrimento de aquélla (cfr. Stroud (1977) 171; 185-186) y quienes, como Mackie (1980): 2, insisten en el carácter cooperativo de la relación razón-sentimiento en la elaboración del juicio moral según Hume, que es, a nuestro entender, la perspectiva más adecuada, y que también defiende García Roca en su excelente estudio García Roca (1981): 237-252.

mación del juicio implicará falsear o ignorar un aspecto decisivo en la filosofía de Hume. Ciertamente, nos dirá, el entendimiento descubre verdades, relaciones que, dada su fría indiferencia, no pueden mover a la acción. Y, por otra parte, lo justo, lo honorable, lo conveniente, lo sentimos como tal y, por ello, emitimos un juicio, pero no ciego, sino apoyándonos en los informes que la razón propicia, de manera que no podemos pasar por alto, nos dirá Hume, “que la *razón* y el *sentimiento* concurren en casi todas las determinaciones y conclusiones morales”⁷. No hay, pues, modo alguno de expulsar a la razón del ámbito de nuestra capacidad para juzgar y denunciar moralmente una acción o un carácter. Hume es un pensador ilustrado, comprometido con la crítica y la discusión⁸. Si expulsamos a la razón del foro de la ética nos quedaríamos con un puñado de sentimientos enfrentados, sin más. Pero Hume cree en la posibilidad de argumentar, de discutir, de *justificar racionalmente* por qué el sentimiento ha atribuido a una acción, por ejemplo, a la tortura, el calificativo de reprochable. Esto no plantea ningún problema para él. Se esfuerza en argumentarnos que es el sentimiento el determinante del juicio moral, en un sentido o en otro, pero también que es posible indagar con la razón las circunstancias que rodean un hecho; pero, además, que podemos *dar razones* de por qué determinados actos son dignos de aplauso y otros de nuestra más firme repulsa. Que razón y sentimientos, ambos, tienen algo que decir, en relación a nuestros juicios morales es un hecho innegable, por más que no nos pongamos de acuerdo en la asignación de papeles a uno y otro, pues, de no ser así, pregunta nuestro autor “¿de dónde provendrían, si no, las numerosas discusiones que se dan tanto en la vida cotidiana como en la filosofía con respecto a este tema; (...)?”⁹

Parece, pues, que para Hume, si la moral no es un asunto donde imperen las frías abstracciones del *entendimiento*, incapaces de mover a la acción, tampoco es un mero asunto del *gusto*, donde toda discusión esté zanjada por imposible, pues, la ética y la estética, aunque ambas se aproximan por lo que les une respecto al sentimiento, no son idénticas: “Ningún hombre razona acerca de la belleza de otro; pero sí lo hace frecuentemente sobre la justicia o injusticia de sus acciones.”¹⁰

Todo ello, en definitiva, nos conducirá a una posición equilibrada entre la razón y el sentimiento en el ámbito moral, en el que cada uno juega su importante papel. Por ello, en Hume sería impensable decir que un juicio moral es un pseudojuicio, o que la moral hay que situarla en un lugar donde no hay sitio para la razón. Una vez analizados los distintos cometidos y los argumentos que los justifican, no ve Hume otra manera de afrontar el problema que el de un modo *integrador*, eso sí, dejando

⁷ Hume (1751), secc. I, 35 (172).

⁸ De aquí la importancia filosófica que para él tuvo el ensayo. Cfr. nuestro estudio preliminar a Hume (1998).

⁹ Hume (1751), secc. I, 33 (171).

¹⁰ *Idem*.

bien diferenciadas sus *competencias*: “Estos argumentos de ambos bandos (y podrí- an aducirse muchos más) son tan plausibles, que me siento inclinado a sospechar que tanto unos como otros pueden ser sólidos y satisfactorios, y que la *razón* y el *sentimiento* concurren en casi todas las determinaciones y conclusiones morales. Es probable que la sentencia definitiva que declara a los caracteres y a las acciones agradables u odiosas, dignas de elogio o censurables, (...); es probable -digo- que este juicio definitivo dependa de algún sentido interno o sentimiento que la natura- leza ha hecho universal para toda la especie. Porque, ¿qué otra cosa puede tener una influencia de este tipo? Pero con vistas a preparar el terreno para un sentimiento tal, y proporcionarle un discernimiento adecuado de su objeto, a menudo encontramos que antes es necesario realizar muchos razonamientos, hacer distinciones sutiles, obtener conclusiones correctas, realizar comparaciones entre cosas distantes, exa- minar relaciones complicadas y descubrir y determinar hechos generales.”¹¹

2. Utilidad y sentimientos de humanidad

De manera que para Hume hay *distinciones morales*, las cuales las hace el *sen- timiento* asistido por los informes de la razón; un sentimiento que, por estar ancla- do en nuestra *común naturaleza humana*, es también *universal*. Pero ¿en qué se basa el sentimiento para emitir sus juicios? Para Hume toda explicación de cómo juzga- mos y en qué apoyamos nuestros juicios sólo puede venir del único mundo real que cuenta para nosotros, a saber, el escenario de la vida humana¹². Por ello dice Hume que hay que rechazar toda disquisición que no se funde en hechos y observacio- nes¹³. Es a partir de los *hechos*, a partir de lo que es o acontece, como podemos indagar en lo que los hombres dicen que *debe* o *no debe* hacerse. Y son los hechos los que nos suministran esta información. Para Hume cabe *observar* que se tiende a aplaudir aquellos comportamientos sociables, compasivos, agradecidos, amigables, benéficos. En suma, todo lo que es *provechoso para el hombre*, es decir, todo lo que lo apoya y respeta, lo desarrolla y protege, goza de un reconocimiento amplio. Eso es lo que nos muestra la experiencia¹⁴. En suma, Hume descubre que detrás de todo juicio moral favorable, cuando hablamos de que tal conducta debe imitarse o elo- giarse, hay un ingrediente esencial: que el carácter o la acción en cuestión es bene- ficiosa para el hombre, que resulta, en definitiva, *útil*, y esto, nos dice Hume, es

¹¹ *Ibid.*, secc. I, 35 (172-173).

¹² En este sentido, merece la pena adentrarse en las reflexiones que sobre las relaciones entre vida y pensamiento realiza Hume (1988), 33-41 (XIII-XIX), y libro I, parte IV, secc. VII, 370-383 (263-274).

¹³ Cfr. Hume (1751), secc. I, 37-38 (175). Cfr. también Hume (1991), parte III, secc. XII, 191-192 (Hume (1777): 165).

¹⁴ Cfr. Hume (1751), secc. II, parte II, 41-42, (178-179).

parte de su mérito¹⁵. Resulta importante destacar que no se habla de la utilidad en sí, sino de la *utilidad para el hombre*. Por ello, insistirá, en cualquier controversia sobre los *límites* del deber hay que consultar a los *intereses de la humanidad* que hay en juego para decidir la controversia moral suscitada¹⁶.

Hume, pues, parece, al menos parcialmente, haber encontrado la explicación de por qué la benevolencia goza de la aprobación de la humanidad y por qué es digna de ser recomendada: “Parece innegable, por lo tanto, que en general nada puede proporcionar más mérito a un ser humano que la posesión del sentimiento de *benevolencia* en un grado eminente; y *que una parte*, al menos, del mérito de este sentimiento surge de su tendencia a promover los intereses de nuestra especie y a hacer feliz a la sociedad humana”¹⁷. Sin embargo, en el caso de la *justicia*, tal virtud resulta *útil a la sociedad*, y en ello consiste *todo* su mérito. Lo que ocurre es que en el caso de la *justicia* Hume considera que es precisamente la utilidad pública la que la explica y justifica, y que, por tanto, “las reflexiones sobre las consecuencias beneficiosas de esta virtud constituyen el *único* fundamento de su mérito(...)”¹⁸. Pero la justicia es una virtud social inexcusable, porque sin justicia no puede pensarse ninguna sociedad humana real, que siempre es aquella donde no se da ni una abundancia extrema, ni una indigencia extrema, ni una benevolencia y amistad universal. La obligatoriedad moral que impone la justicia, siempre orientada hacia el bien de la humanidad, deriva justamente de ser *conditio sine qua non* para hablar de una sociedad humana. De aquí que concluya Hume que la *necesidad* para el mantenimiento de la sociedad es el *único* fundamento de esa virtud¹⁹. Y por eso, según Hume, sólo una indigencia, una necesidad extrema podría constituir una excepción, una excusa para invadir la propiedad de otro²⁰. Pero hasta las bandas de ladrones y piratas necesitan regirse por ciertas reglas²¹. Nos interesa subrayar, pues, que en el caso de la justicia, considerada como una virtud social, sin la cual la colectividad se desintegraría, es su utilidad pública no ya una parte, sino el único fundamento que le otorga el calificativo de virtud. En el caso de la justicia, es su utilidad pública lo que la hace ser virtud.

¿Pero qué está queriendo decir Hume con que la *utilidad de un carácter* o de una *acción* es sólo *parte* de su mérito? Para Hume la utilidad nos agrada, pero ¿*por qué*? Ésa es la pregunta. Y de aquí, nos parece a nosotros, el que Hume nos esté diciendo que todo el mérito de una acción o de un carácter que calificamos como

¹⁵ Es Hume quien subraya que la utilidad es una *parte* del mérito que atribuimos a una acción o a un carácter. Cfr. *ibid.*, secc. II, parte II, 42 (179).

¹⁶ Cfr. *ibid.*, secc. II, parte II, 43-44 (180).

¹⁷ *Ibid.*, secc. II, parte II, 45 (181-182).

¹⁸ *Ibid.*, secc. III, parte I, 47 (183).

¹⁹ Cfr. *ibid.*, secc. III, parte II, 71 (203).

²⁰ Cfr. *ibid.*, secc. IV, 73 (206).

²¹ Cfr. *ibid.*, secc. IV, 77 (209).

virtuoso proceda no de su utilidad (que recibe, desde luego, *parte* de su valor de ahí), sino del *agrado* que suscita en *nosotros*. Somos nosotros los que, en última instancia, y no el mero cómputo de beneficios externos obtenidos al aplicar formalmente un frío procedimiento de cálculo, *otorgamos valor moral a un carácter o acción útil*. Pero ¿por qué? Si la respuesta fuera por *mero* interés, detrás de aquello que llamamos virtuoso sólo estaría el mero egoísmo. Pero esto no es lo que piensa Hume. No es el mero interés propio lo que apruebo cuando digo que una acción útil es moralmente aceptable²². Estima Hume que también hay en nosotros una importante capacidad para *alegrarnos con el bien del otro*, para alegrarnos con su dicha y *conmovernos con sus desgracias*²³, pues, según nos dice, “es imposible para una criatura como el hombre el ser totalmente indiferente al bienestar o malestar de sus semejantes, y no declarar espontáneamente, sin ninguna consideración y estimación ulteriores, y de buena gana, cuando nada le proporciona una inclinación particular, que lo que promueve la felicidad de los mismos es bueno, y que lo que tiende a su desdicha es malo”²⁴. La generosidad también tiene cabida en nuestro pecho, y son, pues, estos sentimientos más generosos, capaces de descubrir en una acción o en un carácter un beneficio para los otros, los que otorgan aprobación a la utilidad²⁵. Que una acción sea útil la convierte en moral, al menos en parte; pero lo que le concede plenamente su título de moral no es su *mera utilidad* (que también cabría decirse de muchas maneras), sino el que con tal acción se está fomentando la *felicidad* o se está combatiendo el *sufrimiento*, y son, entonces, los *sentimientos de humanidad* (*sentiment of humanity*) los que, en última instancia, conceden el título de moral a una acción que resulta útil²⁶. En definitiva, es el sentimiento de humanidad, nuestro no ser indiferente al sufrimiento de los otros²⁷, que queremos ver remediado, lo que otorga carta de moralidad a la utilidad. Por ello, toda crítica del pensamiento de Hume que se centre en la utilidad fría, sin más, desconectada de estos buenos sentimientos, no hace justicia ni a Hume, ni a sus intenciones al hablar de la utilidad como *parte* de nuestros juicios morales. *Felicidad y desdicha* de los hombres son el otro ingrediente, y el esencial, que interviene en nuestro juicio moral cuando hablamos de *vicio* o de *virtud*²⁸. No la fría utilidad, sino la *utilidad vinculada a la felicidad o al sufrimiento humanos* es lo que determina para Hume su catalogación o des-catalogación como *acción virtuosa*. La ambición, la avaricia, son, en consecuencia, vicios morales por su insensibilidad a los proyectos de felicidad ajenos, por su ceguera ante el sufrimiento del otro. Pero entonces, ¿cómo van a encontrar univer-

²² Cfr. *ibid.*, secc. V, parte I, 83 (215).

²³ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte II, 89 (221).

²⁴ *Ibid.*, secc. V, parte II, 98.

²⁵ Cfr. *ibid.*, secc. II, parte II, 43-44 (179-180).

²⁶ Cfr. *ibid.*, secc. IX, 144 (272.).

²⁷ *Ibid.*, secc. V, parte II, 98 (230).

²⁸ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte II, 89 (221).

sal aprobación la avaricia o la crueldad? Imposible²⁹. Sin embargo, y este es un dato importantísimo que no podemos pasar por alto al hablar de Hume, es este requisito de universalidad, de *universal reconocimiento* o aceptación que emerge del pozo de nuestros *compartidos* sentimientos de humanidad, la prueba más palpable de que estamos ante una acción con títulos de moralidad. Es el universal reconocimiento de una acción como digna de estima la que la convierte en universalizable, en digna de aplauso moral. Pero esta aprobación universal, este reconocimiento no es ni caprichoso, ni circunstancial, ni arbitrario. Descansa en nuestra común naturaleza humana³⁰, en esa, que podríamos llamar nosotros, *comunidad de corazón* que, más allá de las fronteras espacio-temporales, nos hace condenar la tortura y aplaudir la benevolencia. Son nuestros sentimientos de humanidad los que están detrás de la universal aceptación de una acción o de su rechazo. Por esto no sólo es la utilidad la determinante de nuestros juicios morales; sí lo es *en parte*, como dice Hume; pero la otra parte, y, la fundamental, pues de ella en definitiva procede el *valor* de la utilidad, radica en aquellos sentimientos de humanidad, sin los que no sería posible la universalidad del juicio moral.

Estos planteamientos le conducen a Hume a un rechazo de la explicación *escéptica* de la moral, en el sentido de considerarla como un mero constructo inventado con vistas a domesticar o “volver tratables a los hombres y mitigar su egoísmo y ferocidad naturales, que los incapacitaba para la vida en sociedad”³¹. No niega Hume que esto se haya hecho a lo largo de la historia humana, y que la educación haya jugado un importante papel en este sentido. Pero Hume cree que el origen de la moral, y, por tanto, de nuestras distinciones morales, tiene un fundamento natural: nuestra peculiar y común naturaleza humana, esa *comunidad de corazón* a la que antes aludíamos. Si la moral fuera un mero invento, si los conceptos morales fueran mero artificio, sin nada detrás de sí, ¿cómo serían *inteligibles*? ¿Cómo sería posible el *diálogo* con otras culturas y tiempos?³² Para Hume el hecho de que podamos hablar de amable o de odioso y que comprendamos lo que estos términos significan, sin tener que hacer un esfuerzo permanente para entenderlos y conservarlos en la memoria, es sólo posible porque hay una *naturaleza humana común* que es

²⁹ Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte I, 144 (272-273).

³⁰ La moral no descansa, pues, en la moda, el capricho u otro tipo de contingencias. Al fin y al cabo, piensa Hume, todos los cambios y revoluciones históricas no han logrado enterrar los principios que articulan la moral, a pesar de la variedad de sus manifestaciones. He aquí el tema que atraviesa las páginas que Hume dedica a dicha cuestión en “Un diálogo”, recogido al final de (1751), 202-222 (324-343).

³¹ *Ibid.*, sección V, 81.

³² Es lo que Isaiah Berlin ha dicho al escribir: “La intercomunicación de las culturas en el tiempo y en el espacio sólo es posible porque lo que hace humanos a los hombres es común a ellas, y actúa como puente entre ellas”. Berlin, I.(1992): 30. Nos hemos ocupado de este tema en Panea, J.M. (1999): 177-200.

capaz de leerlos, de interpretarlos. Y es nuestra peculiar pero *universal*, y por tanto, *común*, naturaleza humana su mejor baza contra la visión escéptica de la moral: “Pero seguramente ningún investigador juicioso admitirá nunca que *todo* afecto o aversión morales provienen de este origen. Si la naturaleza no hubiera hecho una tal distinción, basada en la constitución original de la mente, las palabras honorable y vergonzoso, amable y odioso, noble y despreciable nunca hubieran tenido lugar en ninguna lengua, ni hubieran sido capaces los políticos, si hubieran inventado estos términos, de volverlos inteligibles o de hacerles transmitir una idea a la audiencia. De modo que nada puede ser más superficial que esta paradoja de los escépticos;(...)”³³. Está, pues, claro para Hume que las virtudes sociales tienen una amabilidad natural, y que aquello que llamamos útil nos resulta agradable en relación a algún afecto *natural*, bien en relación al autointerés, bien por motivos más generosos³⁴.

Pero si la explicación escéptica de la moral, como mero *constructo* educativo orientado al control político, no le satisface, tampoco le parece adecuada la explicación de la moral basada en el *egoísmo*. ¿Cómo se entiende, desde esta óptica, que elogiemos acciones realizadas en otras épocas o en países remotos cuando no hay ninguna sombra de nuestro interés en juego? Incluso, apuntará Hume, un acto “generoso, valiente y noble, realizado por un adversario, exige nuestra aprobación; aunque pueda reconocerse como perjudicial en sus consecuencias para nuestro interés particular”³⁵. Que algo me sea útil o que algo me interese particularmente no se convierte, sin más, en algo moralmente bueno. Por ello, los títulos de la moralidad no se otorgan *sin más* a la utilidad de un carácter o de una acción. Hume amplía su exigencia, pues de lo contrario cabría la posibilidad de toparnos con utilidades en conflicto, y sin posibilidad alguna de dirimir moralmente tal contienda, es decir, sin criterio alguno que nos permitiera inclinar la balanza hacia un curso de acción y no más bien hacia otro. Pero Hume cree que hay un criterio desde el que interpretar la utilidad, y un criterio no susceptible de modas y contingencias culturales, históricas o políticas. Hume cree que hay un *límite* más allá del cual ya no podemos reconocer una forma de vida como humana. Los contextos, las formas de vida *plurales* son compatibles con este *límite* que no está ubicado en ningún cielo metafísico sino que es plenamente natural, anclado, más acá de las diferencias culturales e históricas, en nuestra peculiar, pero compartida, naturaleza humana. Este límite son los *sentimientos de humanidad*³⁶ a los que Hume, machaconamente, hará referencia para situar el *canon*, el criterio de la moralidad. ¿Cómo discriminar entre utilidades en conflicto? Son los intereses de la humanidad, y los sentimientos de humanidad los

³³ Hume (1751), *op. cit.*, secc., V, parte I, 81 (214).

³⁴ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte I, 82 (214-215).

³⁵ *Ibid.*, secc. V, parte I, 83 (216).

³⁶ Cfr. *ibid.*, secc. IX, 144-145, parte I, (273).

mejores indicadores para tratar de dar una respuesta a una pregunta así³⁷. Piensa Hume que si construimos el semblante de un carácter digno de alabanza despertaremos con facilidad la estima y aplauso de nuestra audiencia, quien nunca preguntará en qué época y país vivió la persona que poseía estas nobles cualidades³⁸. Hume no se detiene, pues, en la utilidad y en la búsqueda de la propia felicidad para ubicar el origen de nuestras distinciones morales, como lo prueba, una vez más, el siguiente texto en el que nos remite a seguir indagando más lejos: "La utilidad es agradable y provoca nuestra aprobación. Ésta es una cuestión de hecho confirmada por la observación diaria. Pero ¿útil? ¿para qué? Para el interés de alguien, ciertamente. ¿Para el interés de quién, entonces? No solamente para el nuestro. Porque nuestra aprobación frecuentemente se extiende más lejos. Por tanto, debe ser el interés de aquellos a quienes sirve el carácter o la acción aprobada; y estos individuos, podemos concluir, por muy distantes que estén de nosotros, no nos resultan completamente indiferentes. Explorando este principio, descubriremos una gran fuente de las distinciones morales"³⁹. Si nos alegramos no sólo con lo que nos beneficia a nosotros, sino también a otros; si los otros no nos son indiferentes, en suma, Hume cree que podemos justificadamente ir *más allá del mero egoísmo*, real o imaginario⁴⁰, para buscar el fundamento de la moral. El hombre, no lo olvidemos, es para Hume, similar a un instrumento de cuerda, cuyas vibraciones persisten, aún después de cada pulsación⁴¹. El principio de simpatía o comunicación⁴², que, según sus propias palabras, consiste en la "conversión de una idea en impresión por medio de la fuerza de imaginación"⁴³, es esencial para explicar nuestra peculiar, pero universalmente compartida, naturaleza humana. Y es este no ser indiferente a lo que aconte-

³⁷ Cfr. *ibid.*, secc. II, parte II, pp. 43-44 (179-180).

³⁸ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte I, 83 (216).

³⁹ *Ibid.*, secc. V, parte I, 85 (218).

⁴⁰ Cfr. sus interesantes reflexiones a este respecto en *ibid.*, secc. V, p. 84. En definitiva, tampoco acepta Hume el subterfugio acusador de la tesis egoísta según el cual yo me imagino en el lugar del otro y por eso, interesadamente, me preocupo por él. Hume sabe que ese juego de la imaginación no altera la realidad y no borra la distinción entre el yo y el otro. Yo me puedo conmovir ante el sufrimiento de alguien que en otro tiempo, y por su mera condición de esclavo, fuera brutalmente apaleado, circunstancia que por el contexto cultural y político donde se desarrolla mi vida, al emitir tal juicio, resulta harto improbable que pueda ocurrirme.

⁴¹ Cfr. Hume (1990): 77.

⁴² Cfr. Hume (1751), secc. V, parte II, 89 (221), y también Hume (1988): Libro II, Parte I, Secc. XI, 438-439 (316-317), así como la relación entre simpatía y compasión en *ibid.*, Libro II, Parte II, sección VII, 504 (369). Un excelente y amplio estudio sobre este tema puede verse en Árdal, P.S. (1966): 41-79. Entre otras cosas, Árdal nos recuerda que para Hume tal simpatía es un principio de comunicación de pasiones, y no una pasión especial. Hume usa el modelo del espejo o del eco para mostrar cómo a través del principio de simpatía es posible comunicarnos unos con otros. Pero hay que distinguir claramente la simpatía de la benevolencia, del amor, de la pena y de la compasión. Cfr. Árdal, 54.

⁴³ Hume (1988): libro II, parte III, secc. VI, 576 (427).

ce más allá del horizonte de nuestros intereses privados lo que, en última instancia, nos posibilita *hablar* de moral. Por ello, para Hume la moralidad, aun teniendo una base plenamente humana, es posible porque su anclaje en la *universalidad del sentimiento*; le da una base firme desde la cual mirar más allá de las contingencias temporales o culturales⁴⁴. Hume necesita un punto de apoyo humano, eso sí, desde el que juzgar y condenar, por ejemplo, el genocidio. De no encontrar este punto de apoyo, siempre, por supuesto, dentro de la inmanencia de la naturaleza humana, toda crítica sería imposible, pero, además, nos habríamos convertido en esa clase de *disputantes deshonestos* que en la teoría meten todo en el mismo saco, aunque luego no lo hagan en la práctica. Hume ha descubierto que también aprobamos la utilidad para con los otros, la utilidad entendida como la felicidad de la sociedad, y que, por tanto, la teoría de la moral basada en el mero amor a uno mismo es insatisfactoria⁴⁵.

¿Pero por qué agrada la utilidad respecto al bien de los otros? Esto encuentra su respuesta, según Hume, en nuestra incapacidad para ser completamente indiferentes a la felicidad y miseria ajena, y en nuestra generosidad⁴⁶. Dicho de otro modo, “cualquier cosa sobre la que reflexionemos o conversemos, todo nos presenta continuamente la visión de la felicidad o la desdicha humana, y excita en nuestros corazones un movimiento simpático de placer o desasosiego”⁴⁷. Por tanto, no sólo lo que le pasa a cada cual es fuente de preocupación para el hombre, pues no en menor medida lo que les sucede a los otros forma parte de nuestro gozo e inquietud. No es posible, pues, mantenerse como un frío espectador ante escenas que proceden de la crueldad o la tiranía; no es, sencillamente, *humano* permanecer impassibles ante la felicidad o la desgracia⁴⁸. Y si por un temperamental egoísmo estrecho, dice Hume, alguien se mostrara tan insensible, carecería de igual ceguera para distinguir el vicio como la virtud⁴⁹. Pero a Hume le cuesta pensar que sea imaginable un hombre que, en los casos en que su interés personal no esté en juego, no sienta *alguna* propensión hacia el bien de la humanidad⁵⁰. Y si los principios humanitarios son capaces, en muchos casos, de influir en nuestras acciones, “tienen que tener en toda ocasión *alguna* autoridad sobre nuestros sentimientos y hacer que demos una aprobación general a lo que resulta útil a la sociedad y que censuremos lo que es penoso o pernicioso”⁵¹. Por ello, siempre que la envidia, el interés o el deseo de venganza no nos acosen, nuestra filantropía natural concederá preferencia a la felicidad de la socie-

⁴⁴ Cfr. especialmente “Un diálogo” donde se aborda concretamente esta problemática, en Hume (1751), 202-222.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, secc. V., 87.

⁴⁶ Cfr. especialmente la nota de Hume en *ibid.*, secc. V, parte II, 87 (219-220).

⁴⁷ *Ibid.*, secc. V, parte II, 89 (221).

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte II, 93 (225).

⁴⁹ Cfr. *idem*.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, secc. V, parte II, 94 (225-226).

⁵¹ *Idem*.

dad⁵². La crueldad de un Nerón quizá no fuera algo completamente voluntario, apunta Hume, sino fruto del resentimiento y del miedo continuos. Por ello, una maldad “absoluta, gratuita y desinteresada quizás nunca tiene lugar en el corazón humano; o si lo ha tenido, debe haber pervertido tanto todos los sentimientos morales como las emociones humanitarias”⁵³.

Por todo ello, el hecho de que Hume insista tanto en que la *utilidad* “es una fuente de alabanza y aprobación; que continuamente se apela a ella en todas las decisiones morales sobre el mérito y el demérito de las acciones;(…) que es inseparable de todas las demás virtudes sociales: de la humanidad, la generosidad, la caridad, la afabilidad, la indulgencia, la compasión y la moderación; y, en una palabra, que es el fundamento de la parte principal de la moral, la cual se refiere a la humanidad y a nuestros semejantes”⁵⁴; el hecho, en suma de que esa utilidad general⁵⁵ sea *criterio de distinción* entre el vicio y la virtud, no ha de hacernos olvidar lo que hay *detrás* de la utilidad misma⁵⁶, y que es, en definitiva, lo que le otorga su carácter moral, a saber, la *simpatía*, la no indiferencia respecto a la felicidad y sufrimiento humano, y, en definitiva, todo lo que Hume engloba bajo la expresión de *sentimientos de humanidad*. Por ello, queremos apuntar que *también* las buenas intenciones, que han puesto en marcha una acción, son consideradas en Hume *suficientes* para valorarla, aun cuando aquella no haya podido dar sus frutos, o incluso cuando tales frutos se hayan echado a perder por contingencias externas que escaparon al control del agente, como en el caso de los melocotones que son atacados por una plaga de bichos o de caracoles, y no por ello dejamos de considerar bueno al melocotonero, aun cuando aquéllos se malograran antes de madurar⁵⁷.

No deja de maravillarle al propio Hume el que haya tenido que haber dedicado toda una investigación a un asunto así, en el que lo útil o agradable (a uno o a los demás) resulta ser *parte* fundamental en nuestra alabanza o censura, dando lugar a nuestras distinciones morales⁵⁸. Una confusión y perplejidad tales sobre este asunto sólo puede proceder de las escuelas⁵⁹, pero no tiene justificación alguna, “donde los hombres juzguen las cosas de acuerdo con su razón natural y sin prejuicios, sin

⁵² Cfr. *ibid.*, secc. V, parte II, 95 (227).

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Ibid.*, secc. V, parte II, 99 (231).

⁵⁵ Cfr. nota de Hume, *ibid.*, secc. V, parte II, 98 (229).

⁵⁶ Mackie, en su libro sobre Hume, se pregunta hasta qué punto puede ser considerado un utilitarista. Para él está lejos de serlo, pues en Hume la contribución a la felicidad general no es la única característica que hace de algo una virtud. Tampoco nos dice Hume que haya que maximizar la utilidad. La noción de cálculo de utilidad y de búsqueda de la mayor felicidad para el mayor número, presente en Hutcheson, carece de desarrollo en Hume Cfr. Mackie, (1980): 151-152.

⁵⁷ Cfr. Hume (1751), nota de Hume, secc. V, parte II, 96 (228).

⁵⁸ Cfr. *idem.*

⁵⁹ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 141 (268).

las interpretaciones sofisticadas y engañosas de la superstición y la falsa religión.”⁶⁰ Pero lo que queremos resaltar -además de que a Hume le parece una insensatez malintencionada no querer reconocer como virtuoso aquello que beneficia al hombre- es lo que se esconde *detrás de nuestra aprobación de la utilidad*. Y para Hume está muy claro que son *nuestros sentimientos de humanidad*, y no los egoístas, los que juegan aquí su baza. Por ello, insiste en que no podemos dejar de reconocer algún grado de benevolencia natural, o dicho con sus propias palabras, “que alguna partícula de paloma forma parte de nuestra constitución, junto con los elementos del lobo y la serpiente”⁶¹. Hume, en suma, está haciendo unos enormes esfuerzos para que no nos dejemos arrastrar por concepciones pesimistas o egoístas sobre la naturaleza humana, que echan tierra sobre toda posibilidad de conducta moral. De aquí que insista tanto en que si hay una brizna de benevolencia en nuestro corazón, cercado por el egoísmo y la envidia, de ella brotará una *distinción moral*, mostrando su preferencia por lo útil y beneficioso a la humanidad⁶².

3. “Pero la humanidad de un hombre es la humanidad de todos (...)”⁶³

Resultan de un interés excepcional las razones que Hume alega para no dar paso a la envidia, la ambición o la vanidad dentro del ámbito moral. Y es aquí donde Hume echa mano del criterio de *universalizabilidad*⁶⁴ ligado a su anterior principio de utilidad. Pero no se trata de ver si la envidia o la ambición se pueden *pensar* como universalizables. Para Hume se parte de la constatación de que tales actitudes *no gozan ni pueden gozar de aprobación universal*, que es la condición que se exige para que una acción o un carácter entre dentro del espacio de lo moral: “La avaricia, la ambición, la vanidad, y todas las pasiones vulgarmente, aunque de forma impropia, comprendidas bajo la denominación de *egoísmo*, están aquí excluidas de nuestra teoría sobre el origen de la moral, no porque sean demasiado débiles, sino porque no tienen la orientación adecuada para este propósito. La noción de moral implica algún sentimiento común a toda la humanidad, que recomienda el mismo objeto a la aprobación general y hace que todos los hombres, o la mayoría de ellos, concuerden en la misma opinión o decisión sobre él. Implica también algún sentimiento tan universal y comprensivo como para abarcar a toda la humanidad y convertir las acciones y conductas, incluso de las personas más alejadas, en objeto de

⁶⁰ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 142 (270).

⁶¹ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 143 (271).

⁶² Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte I, 143-144 (271).

⁶³ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 145 (273).

⁶⁴ Fate Norton ha llamado la atención sobre cómo Hume se ha adelantado a Kant al subrayar el rasgo de universalizabilidad como esencial al lenguaje moral. Cfr. Fate Norton (1993) 175.

aplauzo o censura según estén de acuerdo o en desacuerdo con esa regla de lo correcto que está establecido. Estas dos circunstancias imprescindibles pertenecen únicamente al sentimiento de humanidad sobre el que aquí se está insistiendo”⁶⁵. Pero antes de desarrollar este punto, es interesante destacar que Hume reflexiona sobre cómo hacemos un uso distinto del lenguaje cuando, por una parte, emitimos un juicio sobre alguien a quien consideramos nuestro enemigo, nuestro antagonista, nuestro adversario, tratándose de un juicio absolutamente particular, privado, que nos afecta solo a nosotros, y cuando, por otra, emitimos un *juicio moral*, y entonces intentamos *implicar* en nuestro juicio a otros, pues quien emite tal juicio “habla otro lenguaje, y expresa sentimientos con los que espera que todo su auditorio estará de acuerdo. Por lo tanto, aquí debe apartarse de su situación privada y particular, y debe escoger un punto de vista que sea común a él y a los demás. Debe mover algún principio universal de la constitución humana, y pulsar una cuerda en la que toda la humanidad esté de acuerdo y en armonía”⁶⁶.

Está claro que lo moral, para Hume, pasa por la abolición del egoísmo estrecho, y que el lenguaje de la moral es un lenguaje que al apoyarse en el *universal sentimiento de humanidad*, en esa *comunidad de corazón* a la que ya hemos aludido, aspira también a un reconocimiento o aprobación universal. Desde luego que Hume no tiene una visión angélica del hombre, pero se aferra a los sentimientos filantrópicos como único espacio posible para la moralidad: “Y aunque no se puede considerar generalmente -nos dice- que este sentimiento de humanidad sea tan fuerte como la vanidad o la ambición, puede ser el fundamento de la moral o de un sistema general de censura o alabanza. La ambición de un hombre no es la ambición de otro; y el mismo acontecimiento u objeto no resultará satisfactorio para ambos. Pero la humanidad de un hombre es la humanidad de todos, y el mismo objeto afecta a esta pasión en todas las criaturas humanas.”⁶⁷

Es preciso insistir sobre cómo a pesar de las diferencias de carácter, de culturas, de tiempos, etc., para Hume hay un fondo común, algo que permanece, y que es justo aquello que nos aproxima, que nos une como hombres, a saber, nuestra *humanidad (humanity)*. Y es este fondo común, es esa *comunidad de sentimientos humanitarios* lo que, en su opinión, nos hace *coincidir en nuestros juicios* sobre una determinada acción. En cambio, tal convergencia de opiniones y juicios no es posible cuando examinamos un objeto de la ambición o de la avaricia, pues mi ambición y la tuya, lo que tú persigues y lo que persigue aquél varían notablemente, pero en los asuntos que competen a los sentimientos de humanidad (por ejemplo, la condena de la tortura) el acuerdo es más amplio.

Como hemos podido ver, Hume no acepta ni la *negación* de las distinciones

⁶⁵ Hume (1751), secc. IX, parte I, 144 (272).

⁶⁶ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 145 (272).

⁶⁷ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 145 (273).

morales, algo que sólo hacen los disputantes deshonestos; ni una explicación *escéptica* de la moral, que la convierte en mero constructo sin ningún punto de apoyo en la naturaleza humana, lo cual haría incomprensibles e ininteligibles los conceptos morales; ni una explicación *egoísta* de los mismos, que no daría cuenta de la generosidad que también anida en nuestro pecho; ni una supuesta *razón pura*, capaz de realizar por sí misma distinciones morales; ni su derivación de una *hipótesis religiosa* o trascendente, que se apoyaría en meras suposiciones o creencias, incapaces de suscitar asentimiento universal. Hume considera que no por el hecho de buscar una moral de corte humano va a temblar el suelo bajo nuestros pies. Para Hume es posible pisar firme porque tenemos un punto de apoyo real y además estable: nuestro *común sentimiento de humanidad*, algo que nos traslada en el espacio y en el tiempo, y que nos autoriza, sin mezcla alguna de interés, a emitir un *juicio moral* en el que buscamos el reconocimiento o la aprobación de *los otros*. De aquí que su universalismo moral sea compatible con una pluralidad de formas de vida, siempre, eso sí, que tales formas de vida se mantengan dentro del *límite* de lo humanamente reconocible, es decir, siempre que tales formas de vida estén inspiradas en los sentimientos humanitarios. No hay ningún problema en admitir, a la par, una pluralidad de culturas y un mismo sentimiento de humanidad para todos los hombres: “Pero los sentimientos que surgen de la humanidad no sólo son los mismos en todas las criaturas humanas y producen la misma aprobación o censura, sino que también comprenden a todas las criaturas humanas; y no hay ninguna cuya conducta o carácter no sea, por este medio, un objeto de censura o aprobación para todas las demás”⁶⁸.

Si nos percatamos del alcance de estas palabras Hume nos está diciendo que lo que nos une como hombres, seamos de la cultura que seamos, y estemos ubicados en otro tiempo y espacio, lo que al fin y al cabo nos acerca, y posibilita el mutuo entendimiento es, justamente, ese espacio común que brota de nuestros sentimientos de humanidad. Sin embargo, los sentimientos que persigue el egoísmo son diversos y no son comúnmente compartidos, sino que varían de acuerdo con la situación particular de los individuos⁶⁹. El objeto de mi avaricia o de mi ambición no tiene por qué ser compartido por la ambición y la avaricia de otros, pero “cualquier conducta que obtenga mi aprobación al afectar mi humanidad logra también el aplauso de todo el mundo al pulsar el mismo sentimiento en ellos”⁷⁰. Está muy claro para Hume que esta diversidad de sentimientos acaba plasmándose en la diversidad de lenguajes que constatamos en nuestra cotidiana experiencia: por una parte, el del *egoísmo* miope, estrecho, enclaustrado en una incomunicable privacidad; por otra,

⁶⁸ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 145 (273).

⁶⁹ Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte I, 145-146 (273).

⁷⁰ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 146 (273-274).

el *lenguaje de la moral*, el de los sentimientos humanitarios compartidos, que nos aproxima y une como hombres⁷¹.

Además, piensa Hume, una total indiferencia, una total imperturbabilidad es humana y filosóficamente insoportable e insostenible⁷². Nos convertiríamos en algo así como un *monstruo imaginario*⁷³. Pero Hume refuta esta posibilidad hablando no sólo de la universalidad del sentimiento y de que también somos seres sociables, sino dando un paso más: no podríamos *soportarnos a nosotros mismos*, no resistiríamos la visión de nosotros mismos convertidos en ese monstruo indiferente al sufrimiento y felicidad ajena en quien ya no sería reconocible ni un sólo gesto de humanidad. Al carecer de corazón, tendríamos un rostro desfigurado por nuestro déficit de humanidad y no podríamos reconocernos, mirarnos en él. De aquí que, apunta Hume, el desasosiego por nuestra reputación delante de los demás no obedezca, en realidad, sino a la preocupación más profunda “por conservar nuestra reputación delante de nosotros mismos; y con vistas a lograr esta finalidad encontramos que es necesario apoyar nuestro juicio vacilante en la aprobación correspondiente de la humanidad”⁷⁴. No es que necesitemos, piensa Hume, que nuestros puntos de vista gocen puntualmente del visto bueno de los otros para poder ser llevados a cabo, pero está claro que si transgreden esos límites, más allá de los cuales nuestra acción empieza a no ser humanamente reconocible, habremos roto los lazos de lo humano que justamente nos permitían reconocernos como hombres en medio de los hombres. La aprobación universal de mis actos, cuando no se parte de prejuicios o de supersticiones para juzgarlos, es en cierto modo un buen indicador de la humanidad de los mismos. Pero no son el único modo de saber del acierto o desacierto de los cursos de acción. Como tampoco lo es el apelar al balance de resultados, al *recuento* de consecuencias o de melocotones que tenemos en el cesto, pues el buen melocotonero también está sometido a las contingencias de una plaga, y no por ello vamos a poner en duda que es un buen melocotonero. Para Hume, la moral no es un asunto de demostraciones y de frío cálculo de resultados, y, por ello, la bondad del árbol no se puede determinar a través del *mero* cómputo resultante del recuento de sus frutos. De manera que no es el logro *final* lo único que cuenta en la evaluación de la *utilidad*, sino el que de veras se escondan o no detrás de ella los buenos sentimientos, los *sentimientos de humanidad*, incapaces de ser indiferentes al sufrimiento y felicidad humanas. Después de todo, un comportamiento virtuoso tiene que generar felicidad para uno así como para los demás. Y éste es el lado atractivo de

⁷¹ “Por tanto, al ser tan grande y tan evidente la distinción entre estas clases de sentimiento, el lenguaje tiene que moldearse en seguida en base a ella, y debe inventar un conjunto especial de términos con vistas a expresar esos sentimientos universales de censura o aprobación que surgen de la humanidad o de consideraciones de utilidad y de su contrario”. *Ibid.*, secc. IX, parte, I, 146-147 (274).

⁷² Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte I, p. 148 (275).

⁷³ Es la expresión que el propio Hume utiliza en *ibid.*, secc. VI, parte I, 103 (235).

⁷⁴ *Ibid.*, secc. IX, parte I, 149 (276).

la virtud. Virtud y felicidad están en perfecta armonía, y aunque el comportamiento virtuoso no haya buscado la felicidad sino que haya nacido de sentimientos generosos y desinteresados, habrá tropezado con ella. Después de todo, cumplir con nuestros deberes morales es el mejor camino para alcanzar inteligentemente nuestra felicidad. Porque ¿quién que no esté seriamente trastornado puede hacer de la miseria y sufrimiento ajenos el motivo de su felicidad? Y esto es lo que convierte a la virtud no en una fuente de sufrimiento y autonegación inútil⁷⁵, sino en el mejor modo de no perder la jovialidad y la felicidad⁷⁶. El cumplimiento de la virtud es el mejor camino, piensa Hume, para estar “en buena disposición tanto con respecto a nosotros mismos como con respecto a los demás”⁷⁷. Y aunque a Hume no se le escapan los beneficios que un bribón inteligente puede obtener de su comercio con el mundo, no se deja, en cambio, cegar por su falso brillo⁷⁸, pues, como decíamos, la *íntima satisfacción consigo mismo*, algo que difícilmente puede tenerse al margen de la humanidad que hay en nosotros, es el punto arquimédico sobre el que se levanta el edificio de nuestra felicidad: “La paz interior del espíritu, la conciencia de integridad, un examen satisfactorio de nuestra propia conducta, éstas son circunstancias que resultan muy necesarias para la felicidad, y que serán apreciadas y cultivadas por todo hombre honesto que sienta su importancia”⁷⁹.

4. A modo de conclusión

Hume retoma el tema de la razón y del sentimiento al final de sus *Investigaciones*. Y ahora creemos que se entiende mejor el papel que tiene asignado al sentimiento y a la razón: si una nos informa sobre la utilidad de determinada acción de cara a la felicidad o infelicidad de los hombres, es el sentimiento quien, a la vista de tales informes, juzga y otorga el título de moral a la acción, sirviéndole de brújula para interpretar la utilidad, la felicidad y sufrimiento humanos. Es el *sentimiento de humanidad* el que aprueba o censura, *juzgando* como útil o inútil, pernicioso e indeseable a una acción, dependiendo de que siembre la felicidad o la desdicha: “Por lo tanto, la *razón* nos instruye aquí en las diferentes tendencias de las acciones, y la *humanidad* establece una distinción a favor de aquellas que son útiles y beneficiosas”⁸⁰. Es digno de destacarse que la razón nos presenta cursos de

⁷⁵ Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte I, 142 (270).

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte II, 152 (279).

⁷⁷ *Ibid.*, secc. IX, parte II, 155 (282).

⁷⁸ Sin contar con que, según Hume, tarde o temprano caen en la trampa de engañar sin control, con lo que tarde o temprano pagan por ello. Pero lo peor de todo, han sacrificado su propia estima por un puñado de juguetes y chucherías. Cfr. *ibid.*, secc. IX, parte II, 157 (283-284).

⁷⁹ *Ibid.*, secc. IX, parte II, 156 (283).

⁸⁰ *Ibid.*, Apéndice I, 160 (286).

acción útiles, pero al final no es capaz de elegir entre ellos en función de un mero cálculo cuantitativo, sino que los datos que ella nos proporciona tienen que ser leídos, tienen que ser *interpretados* a la luz de la felicidad o desdicha humana que hay en juego⁸¹. Por eso no nos extrañará leer que la moralidad o la falta de moralidad no es una *cuestión de hecho* en el sentido de ser dilucidable por medio del *entendimiento*⁸². De aquí que tampoco nos sorprenda en absoluto el controvertido pasaje en el que Hume protesta contra las *alegres derivaciones*, sin mediar explicación alguna, entre el mundo del *es* y el del *debe*⁸³, pues aquello que *es* resulta ser objeto del *entendimiento*, mientras que al hablarnos de *debe* es el *sentimiento* quien aprueba o rechaza. Por ello mismo es la *razón* quien está al servicio de la *pasión*⁸⁴, del sentimiento, en el ámbito moral. Pero tampoco nos escandalizará el célebre y polémico texto del *Tratado* en el que Hume afirmaba: “No es contrario a la razón el preferir la destrucción del mundo entero a tener un rasguño en mi dedo. No es contrario a la razón que yo prefiera mi ruina total con tal de evitar el menor sufrimiento a un *indio* o a cualquier persona totalmente desconocida”⁸⁵. La moralidad de una acción no es, pues, un asunto *meramente racional*, un asunto de *frío cálculo* sobre el que, con la ayuda del entendimiento, podamos decidir haciendo un *recuento* de los ‘melocotones’ que hay en el cesto, pues para Hume el melocotonero ha podido sufrir alguna contingencia que ha impedido madurar sus frutos, y no por ello dejamos de considerarlo un buen árbol. La mera razón y el cómputo no sirven para *evaluar* la moralidad de una acción. Por ello, tampoco debe sorprendernos que Hume escriba: “Parece evidente que nunca se puede dar cuenta mediante la *razón* de los fines últimos de las acciones humanas, sino que se recomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin ninguna dependencia de las facultades intelectuales”⁸⁶. La razón es fría, y sus cálculos sobre la utilidad de una acción son ciegos y no ayudan a esclarecer nada, a menos que estos datos sean leídos e interpretados en el espacio compartido de esa *comunidad de corazón* que nos une como humanos, a la luz, en suma, de los *universales sentimientos de humanidad* que, como hemos visto, brotan de nuestra natural simpatía, y, en definitiva, de la humanamente inconcebible indiferencia respecto a la felicidad y sufrimiento ajenos.

⁸¹ Cfr. *ibid.*, Apéndice I, 159 (285), y también *ibid.*, secc. IX, p. 152 (279).

⁸² Cfr. *ibid.*, Apéndice I, 166 (292-293).

⁸³ Es la célebre observación de Hume en el *Tratado*, Libro III, Parte I, Secc. I, 633-634 (469-470).

⁸⁴ Según el célebre pasaje del *Tratado*, Libro II, Parte III, Secc. II, 561 (415), y sin pasar por alto el importantísimo papel que juega la razón en la moral de Hume como venimos insistiendo.

⁸⁵ *Ibid.*, Libro II, Parte III, Secc. III, p. 563 (p. 416). Sobre esta cuestión, cfr. Gutiérrez (1988): 78. Nos hemos ocupado también de este asunto en Panea (1999): 177-200.

⁸⁶ Hume (1751), Apéndice I, 167 (294).

Referencias bibliográficas

Fuentes

- HUME, D. (1739-1740): *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 3ª ed. repr.1888 (repr. 1967) [(1988): *Tratado de la naturaleza humana*, ed. de Félix Duque, Madrid, Tecnos, Clásicos del pensamiento.]
- HUME, D. (1751): *Enquiry concerning the Principles of Morals*, en *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. Reimp. de la ed. de 1777, con introducción e índice analítico de L.A. Selby-Bigge, 3ª ed. revisada y anotada por P.H. Nidditch, Oxford, Oxford University Press. [(1991): *Investigación sobre los principios de la moral*, ed. de Gerardo López Sastre, Madrid, Austral, Espasa-Calpe.]
- HUME, D. (1777): *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*. Reimp. de la ed. de 1777, con introducción e índice analítico de L.A. Selby-Bigge, 3ª ed. revisada y anotada por P.H. Nidditch, Oxford, Oxford University Press. [(1991): *Investigación sobre el conocimiento humano*, ed. de Jaime de Salas Otrúeta, Madrid, Alianza editorial, 8ª reimp.].
- HUME, D.: *Autobiografía* (1988): en Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, ed. de Félix Duque, Madrid, Tecnos, Clásicos del pensamiento, pp. 3-28.
- HUME, D.: *A Dissertation on the Passions*, en *The Philosophical Works*, ed. de T.H. Green y T.H. Grose, Aalen, Scientia Verlag, 1964, vol. IV [1990: *Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales*, ed. de J.L. Tasset, Barcelona, Anthropos].
- HUME, D.: *Essays, Moral, Political and Literary*, ed. de E.F. Miller, Indianapolis, Liberty Classics, 1987 [(1998): *De los prejuicios morales y otros ensayos*, trad. de Sofía García Martos y José Manuel Panea, estudio preliminar de José Manuel Panea, Madrid, Tecnos, Clásicos del Pensamiento].

Estudios

- ÁRDAL, P.S. (1966): *Passion and Value in Hume's Treatise*, Edinburgh, University Press.
- BERLIN, I. (1992): *El fuste torcido de la humanidad*, trad. de José M. Álvarez Florez, Barcelona, Península.
- FATE NORTON, D. (1993): "Hume, human nature, and the foundation of morality", en Fate Norton, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, pp. 148-181.
- GARCÍA ROCA, J. (1981): *Positivismo e Ilustración. La filosofía de David Hume*, Valencia, Universidad de Valencia.

- GUTIÉRREZ, G. (1988): “La razón práctica entre Hume y Kant”, en Guisán, E., (coord.) *Esplendor y miseria de la ética kantiana*, Barcelona, Anthropos, pp. 75-96.
- LECALDANO, E. (1991): *Hume e la nascita dell’etica contemporanea*, Roma-Bari, Laterza.
- MACKIE, J.L. (1980): *Hume’s Moral Theory*, London, Routledge & Kegan Paul.
- PANEA, J.M. (1999): “Hume, Berlin y la búsqueda de un horizonte humano común”, *Revista de Filosofía*, Madrid, Universidad Complutense, 3ª época, vol. XI nº 22, pp. 177-200.
- STEWART, J.B. (1963): *The Moral and Political Philosophy of David Hume*, Nueva York, Columbia University Press.
- STROUD, B. (1977): *Hume*, London, Routledge & Kegan Paul.

José Manuel Panea Márquez
Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales
de la Filosofía, Ética y Filosofía Política
Universidad de Sevilla
C/ Camilo José Cela, s/n
E-41018 Sevilla
jmpanea@us.es