

12
2ej



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

El concepto de gusto moral en Hume

Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía
que presenta

ayarin
Yuri G. Méndez de la Paz *Perez*

Asesor: Alejandro Herrera I. COLEGIO DE FILOSOFIA



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

1996

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

• INTRODUCCION	1
• CIENCIA DEL HOMBRE	5
• CONCEPCION MORAL DE HUME	13
• CONCEPCION HUMEANA DE GUSTO	19
• GUSTO MORAL	44
• CONCLUSION	108
• BIBLIOGRAFIA	113

INTRODUCCION

Por tradición, hemos aprendido que el supuesto origen del conocimiento surge de la *sorpres*a o perplejidad ante ciertos eventos, situaciones o fenómenos que enfrentamos regularmente. De esta manera, concedemos que el asombro del que hablaban los antiguos pensadores es lo que mueve a cuestionarnos sobre los más diversos temas, independientemente de su naturaleza.

No obstante, en particular, los motivos que mueven al hombre a afrontar la difícil tarea del conocer, son múltiples. Pues cada persona tiene intereses específicos, motivos, limitaciones, intenciones, y otros elementos que conforman su acción. Es aquí donde, me parece, radica la variedad del conocimiento y sus resultados.

De las diversas formas en que se manifiesta el conocimiento humano, la filosofía es una de las más singulares. Su distinción se explica en virtud de sus propias características. Se puede afirmar que el rasgo sobresaliente de la ésta radica en la actitud crítica con respecto a los problemas que enfrenta. Como diría Russell, el objetivo fundamental de la filosofía es suprimir la "vaguedad y la confusión que hay en el fondo de nuestras ideas habituales".¹ Sólo es posible suprimir esta vaguedad y confusión si se adopta una actitud filosófica; es decir, si se procede de acuerdo a una intensa crítica de nuestras ideas y conceptos más básicos, sin importar jerarquía o autoridad.

Pienso que la filosofía es una disciplina que no considera relevante lo normativo ni lo aceptado; es decir, la filosofía se constituye en 'crítica de suposiciones y argumentos', revisando nuestras nociones y creencias más comunes. Por tal motivo, la filosofía es una disciplina que -en teoría- no admite dogmas, estando abierta al libre examen de los argumentos y las ideas.

Si tomamos en cuenta lo anterior, Hume es el paradigma del filósofo crítico. Su tratamiento respecto a ciertos temas de la filosofía nos

¹ B. Russell Los problemas de la filosofía Ediciones selectas. México 1982 p. 9

proporciona el gran pretexto para repensar algunos de los problemas básicos de la misma.

Uno de estos temas -que Hume consideraba como el principal en su filosofía-, es el que se refiere a la naturaleza de la moral. Hume, al afirmar que ésta es "cuestión de gusto o sentimiento" produce una perplejidad legítima e inmediata: ¿qué quiso decir Hume con lo anterior? Pues es fácil ver que su exposición anterior choca con ciertas concepciones comunes de lo que, consideramos, debería ser el fundamento de la moral.

Mi intención es la siguiente: mostrar, en la medida de lo posible, lo que Hume quiso significar con su explicación moral del gusto.

El que ésta sea, en cierto sentido, revolucionaria, no significa que se encuentre exenta de las naturales dificultades que surgen a partir de su explicación, teniendo en consideración la dificultad de su carácter específico.

Creo que la simple exposición de la explicación humeana es algo estéril y sin mérito, pues considero que la exposición del pensamiento humeano puede ser un pretexto para acceder a un saludable ejercicio filosófico. Esta es mi intención: no poner atención al aspecto histórico de la filosofía de Hume, sino tratar enfáticamente ciertos problemas que me parecen importantes en relación a la filosofía moral de Hume.

Lo anterior no quiere decir que me refiera a la totalidad de los problemas morales a que Hume se refiere, ni mucho menos que los resuelva de manera definitiva; tampoco agotar el interés sobre los mismos. Mi intención es tratar de aclarar lo que que, a mi juicio, quiere decir la explicación sentimental moral que nos proporciona Hume, en razón de que una de las dificultades que se presentan a cualquiera que se enfrente a la filosofía de Hume es su obscuridad. Pues si bien Hume tenía claros sus objetivos, estos son un poco extraños a los nuestros, ya que, a través del tiempo, el obstáculo principal que ha impedido la cabal comprensión de su filosofía ha sido del orden del prejuicio, producto de la ignorancia e incompreensión, lo que ha originado la descalificación de su pensamiento, cuando no su incomodidad o impertinencia. Todo esto podría tener cierta justificación, como sería su manera de presentar sus ideas; aparentemente sencillo o descuidado, que continuamente origina situaciones confusas o aparentemente contradictorias, lo que originaría que, aunque uno muy bien puede rastrear el significado de lo que Hume quiso decir en su exposición moral, igualmente hay cierta vaguedad y obscuridad en la misma, lo que produce un

efecto lamentable, y a veces, provocador. Por tanto, me parece que al enfrentar el tema del significado de la moral en Hume, es necesario prestar atención al sentido de gusto o sentimiento al que se refiere Hume, como fundamento de la moral.

El presente trabajo trata, por consiguiente, de presentar algunos aspectos relevantes de la filosofía moral de Hume, pero, como he enunciado antes, sin referirse a la totalidad de los mismos. Por ejemplo, no hago referencia al tema de la filosofía social. Omito, igualmente, el tema de las virtudes artificiales. Tampoco hago mención del tema de los problemas derivados del establecimiento de distintos imperativos morales, porque no es posible -por la naturaleza limitada del trabajo- referirme a todos los temas y problemas de la filosofía moral de Hume.

Así pues, intento exponer ciertas soluciones tentativas a ciertos problemas específicos, relacionados con el tema principal de mi trabajo, que se refiere al gusto moral, y los problemas inherentes al mismo, tales como su fundamentación u origen, el problema de las distinciones morales, la naturaleza de la valoración moral, el tránsito de una impresión ajena a una propia, etc.

Este trabajo se limita a la exposición de la supuesta fundamentación teórica -y pertinencia fáctica- de algunos aspectos relativos al gusto o sentimiento moral humeano, tratando de mostrar cómo dicha explicación contiene ciertos puntos relevantes, así como grandes errores, en la medida en que son aciertos y errores *relevantes*, que aclaran nuestra comprensión y entendimiento y que, desde luego, no invalidan el gran trabajo filosófico de Hume. Por tanto, mi intención es, más bien, tratar de hacer un ejercicio filosófico con base en la doctrina humeana.

(Para realizar este trabajo, considero como la fuente principal de la obra moral de Hume el "Tratado de la naturaleza humana", {en adelante, 'TNH'} así como las "Investigaciones" (sobre la moral y sobre el entendimiento humano {I/m}, {I/e.h.}), además de los "Ensayos"; particularmente los que se intitulan "Sobre el gusto standard" y "Sobre la delicadeza del gusto", que están contenidos en sus "Ensayos morales, políticos y literarios".

He procurado seguir la paginación de Selby-Bigge -en el *Tratado* y en la *Investigación sobre la moral y sobre el entendimiento humano*-, pero en los *Ensayos*, esto no ha sido posible. Valga esto como advertencia con respecto a la paginación de las citas y algunas traducciones de las mismas que son de mi exclusiva responsabilidad.)

CIENCIA DEL HOMBRE

Presupuestos humeanos

Antes de abordar el tema del gusto, expongo brevemente el marco de referencia bajo el cual Hume formula su explicación sentimental. Lo anterior es algo útil e ilustrativo, ya que permite situarnos en el contexto de su filosofía moral.

Esquemáticamente, los presupuestos básicos a los que Hume continuamente se refiere en casi todo tema a que se refiere son: la teoría de las ideas, el principio de causalidad y la conjunción constante. Estos presupuestos conforman la explicación humeana, la cual tiene un claro objetivo: establecer una ciencia del hombre con todas las consecuencias que se desprenden de lo anterior (por ejemplo, una sustitución metodológica, el concepto de filosofía, la relación científica, etc.) Esto es lo que trataré de exponer a continuación.

Necesidad de una ciencia del hombre

Para Hume existe la posibilidad -y yo diría, necesidad- de formular una ciencia del hombre, que dé cuenta, entre otras cosas, del origen de nuestro conocimiento y de la acción del hombre en sociedad. Esta ciencia surge como una respuesta al grado de incertidumbre explicativa que privaba en su tiempo:

. No hay nada que esté sujeto a discusión y que los hombres más instruidos no sean de pareceres contrarios. Ni el más trivial problema escapa a nuestra polémica, y en la mayoría de las cuestiones de importancia somos incapaces de decidir con certeza.¹

Como se ve, para Hume las diversas ciencias se hallan en un 'estado de imperfección', pues sus fundamentos no han sido establecidos claramente.

¹ Hume TNH Introducción p. xviii

Además, existe una carencia de sistematicidad en el cuerpo teórico de algunas disciplinas que no alcanzan el grado de ciencia, entre las que está incluida la filosofía, incluida la moral.

Para tratar de remediar lo anterior, Hume pensaba que hay un paradigma de ciencia: la física newtoniana. Este paradigma establece -para Hume- un criterio de investigación empírico: la experiencia, que tiene como base la propia naturaleza humana, fundamento de toda investigación científica.

Por consiguiente, Hume trató de establecer una 'ciencia de la naturaleza humana', que se fundamenta en la experiencia de sus contenidos, como veremos a continuación.

Relación entre ciencia del hombre y filosofía

Hume consideraba que la metafísica tradicional (o filosofía de su tiempo), era el obstáculo a vencer respecto al establecimiento del conocimiento y a la idea de progreso en la ciencia. El método de ésta metafísica consistía, según Hume, en estudiar los fenómenos sin relación con los hechos de la vida, explicándolos a partir de premisas y argumentos de acuerdo a su contenido ideal o semántico, sin considerar la experiencia o los hechos cotidianos de la realidad, lo que le daba sus características de ser una entidad ajena a la actividad científica.

La metafísica 'tradicional', por lo anterior, no nos conduce a alguna parte, y además, no puede proporcionarnos un esquema explicativo pertinente, siendo fuente de vaguedad e imprecisión en relación con los diversos temas que trata, entre los que se encuentra la moral.

Por tanto, Hume pensaba que si pudiésemos cambiar el método tradicional de la metafísica, alcanzaríamos grandes progresos. Para tal efecto, es necesario acceder a una 'nueva metafísica' o mejor dicho, a una 'nueva ciencia' que explique los diversos fenómenos y eventos.² Esta ciencia es la única instancia que puede -si esto es posible- explicar la naturaleza de todo aquello que es de interés filosófico, incluyendo la moral.

Vemos que Hume pretende acceder a un ideal, muy común en su tiempo: establecer una explicación 'científica' de la propia naturaleza humana y, por consiguiente, de la conducta del hombre. Sabemos que éste ideal era

² Hume nos dice: "Aquí en efecto, se halla la más justa y verosímil objeción a... la metafísica: que no es precisamente ciencia..." (*I/m* p. 11)

compartido por los pensadores contemporáneos de Hume, siendo el ejemplo a seguir en el siglo XVIII, y que Hume suscribe de alguna manera.

Características de la ciencia del hombre

La ciencia del hombre que Hume quiere establecer se basa en algo esencial: la experiencia. Esta se fundamenta, de manera inevitable, en nuestra capacidad de percibir. Es decir, la experiencia del hombre está condicionada al universo mental humano, que tiene como contenidos específicos lo que Hume denomina como 'percepciones de la mente'.

La ciencia del hombre, además, es una ciencia mayúscula, de la cual dependen las demás. Esto quiere decir que cualquier otra ciencia depende de ella, como es el caso de la moral:

Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta, regresan finalmente a ella por una u otra vía.³

De esta manera, cualquier intento de establecer una explicación -cualquiera que esta sea- depende directamente de las capacidades y limitaciones humanas, siendo susceptibles de plantearse y resolverse en la 'ciencia del hombre':

Incluso las matemática, la filosofía natural y la religión natural dependen de algún modo de la ciencia del Hombre, pues *están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades u facultades de éstos*. Es imposible predecir qué cambios y progresos podríamos hacer en las ciencias si conociéramos por entero la extensión y fuerzas del entendimiento humano, y si pudiéramos explicar la naturaleza de las ideas que empleamos, así como la de las operaciones que realizamos al argumentar.⁴

Por tanto, la ciencia de la naturaleza humana, posee dos características fundamentales: generalidad y universalidad.

Debo hacer mención de un rasgo sobresaliente de ésta ciencia; según Hume, en su fundamento, hay que hacer caso omiso de cualquier entidad sobrenatural que pretenda fundamentarla. Esto es lo que me parece, se conoce como 'naturalismo' de la explicación humeana.

En suma, pienso que la 'ciencia del hombre' abarca todo tipo de conocimiento humano, siendo específicamente investigación de las

³ TNH Introducción p. xix

⁴ TNH Introducción p. xi

facultades y capacidades humanas. De esta manera, Hume establece un límite al conocimiento humano, dependiendo éste de la experiencia y la percepción humana, idea que, me parece, retoma en cierto sentido Kant.

División de la ciencia del hombre

Tomando en cuenta la actividad humana, la ciencia del hombre presenta una división facultativa; las partes de la misma son la razón, el gusto (o sentimiento), y la actividad política.⁵ Hume nos dice que si hay algo digno de inquisición humana, en esto se inscribe dentro de la lógica, la moral, la crítica de artes y letras, y la política:

Si ciencias como las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural dependen de tal modo del conocimiento que del hombre se tenga, ¿qué podrá esperarse en las demás ciencias, cuya conexión con la naturaleza humana es más íntima y cercana? El único fin de *la lógica* es explicar los principios y operaciones de nuestra facultad de razonamiento, así como la naturaleza de nuestras ideas; *la moral* y *la crítica artística* trata de nuestros gusto y sentimientos y *la política* considera a los hombres en cuanto unidos en sociedad y dependiendo unos de otros. Y en estas cuatro ciencias: lógica, moral, crítica de artes y letras, y política, está comprendido casi todo lo que de algún modo nos interesa conocer, o que pueda tender al progreso o refinamiento de la mente humana.⁶

Así, el interés filosófico se desplaza del tema epistémico al fáctico; se considerando al hombre como un ser que *actúa*, y que ésta acción justifica toda investigación epistémica. Hume se sitúa, en éste contexto, al lado de la mayoría de los ilustrados franceses. Para Hume y sus contemporáneos ilustrados, el conocimiento no era mera abstracción teórica o placer intelectual vacío, sino algo capaz de ser puesto en práctica, de manera utilitaria, para los propósitos y fines específicos del hombre.⁷

Experiencia y ciencia del hombre

La ciencia del hombre, como Hume la entiende, se establece en virtud de una metodología específica, enteramente 'nueva', basada en la experiencia 'y la observación':

⁵ Esto se explica, me parece, en virtud de la concepción que Hume tiene del hombre y que consiste en hombre como ser *activo*.

⁶ TNH Introducción p. xix-xx

⁷ C. Silva Hume, un ilustrado ejemplar Tesis de maestría FFL pp. 29-32

Como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en *la experiencia y la observación*. No es una reflexión que cause asombro el considerar que la aplicación de la filosofía experimental a los asuntos morales deba venir después de su aplicación a los problemas de la naturaleza...me parece evidente que, al ser *la esencia de la mente tan desconocida para nosotros como la de los cuerpos externos*, igualmente debe ser imposible que nos formemos noción alguna de sus capacidades y cualidades sino mediante experimentos cuidadosos y exactos, así como por la observación de los efectos particulares que resulten de sus distintas circunstancias y situaciones.⁸

Así, la ciencia del hombre se debe constituir *exclusivamente* por la experiencia y sus contenidos fundamentales: las 'percepciones de la mente'.⁹

De esta manera, Hume considera al conocimiento humano inscrito en la experiencia y observación de los fenómenos. Por tal motivo, el hombre, como objeto de estudio, es considerado por Hume, en primera instancia, como un objeto físico más, y por consiguiente, debe ser estudiado de manera semejante a como estudiamos a los objetos y animales. Sin embargo, en el estudio del hombre, hay una diferencia respecto a los objetos físicos; estos son susceptibles de 'experimentación directa', mientras el hombre no puede ser examinado de igual manera. La pregunta es ¿cómo acceder a un conocimiento experimental del hombre? Stroud nos dice que el tipo de experiencia que Hume considera pertinente respecto al estudio del hombre es especial; es decir, es 'observación cuidadosa' de sus efectos en relación a ciertas 'causas'.¹⁰

A mi me parece que Hume está tratando de decir que la 'experiencia del hombre' que tenemos considerar el comportamiento humano en sus aspecto más generales, observar cuáles son las causas y los efectos de la conducta humana, sin intervenir en ella. Parece raro, pero considero que Hume está, de alguna manera, anticipándose a lo que en el siglo XX se denominó, por parte de Moore el 'observador ideal'.

El que la conducta del hombre tenga que ser observada desde un punto de vista 'neutral' es imposible a mi juicio. Pero Hume presenta una

⁸ TNH Introducción (p. xx-xxi) Hume aquí nos dice que la única posibilidad de conocer al hombre es por medio de la experiencia, porque no tenemos acceso directo a la naturaleza mental. Esta tiene que ser conocida de manera indirecta, por medio de la experiencia; la observación y experimentación.

⁹ Tales percepciones son los posibles contenidos mentales de la mente: impresiones e ideas. Pienso que, para Hume, éstas percepciones conforman el contenido de la experiencia humana posible.

¹⁰ cfr. Stroud Hume pp. 17-18

justificación: dicha observación es el único camino para acceder al conocimiento y fundamento del hombre. Siendo 'observación cuidadosa' no permite introducir error, y observar al hombre es observarlo en relación a un esquema causa-efecto, que es la única manera de conocer la conducta humana, a decir de Hume, y como veremos a continuación.

Causalidad y ciencia del hombre

El principio de causalidad de Hume es central en su filosofía. Aunque las nociones de experiencia y la observación son imprescindibles en el establecimiento de la ciencia del hombre, ésta no se explica al margen de la causalidad, ya que ésta última nos permite establecer ciertas conclusiones respecto a la conducta de los seres humanos. Hume nos dice:

...la filosofía moral tiene, ciertamente, la desventaja peculiar -que no se encuentra en la filosofía natural- de que al hacer sus experimentos no puede realizar estos con una finalidad previa, con premeditación, ni de manera que se satisficiera a sí misma con respecto a toda dificultad particular que pudiera surgir. Cuando no sé cómo conocer los efectos de un cuerpo sobre otro en una situación dada, no tengo más que colocarlos en una situación y observar lo que resulta de ello...En esta ciencia, por consiguiente, debemos espigar nuestros experimentos a partir de una observación cuidadosa de la vida humana, tomándolos tal como aparecen en el transcurso normal de la vida diaria y según el trato mutuo de los hombres en sociedad, en sus ocupaciones y placeres.¹¹

Vemos que una explicación filosófica sobre el hombre -y la ciencia del mismo- es susceptible de formularse y que, para ello, es necesario remitirse al método experimental y, por consiguiente, a la noción de causalidad.

Principio de economía o parsimonia

Hume establece que la nueva filosofía, y por supuesto, la ciencia del hombre, debe hacerse de acuerdo con un 'principio de economía'. Esto es, toda explicación se tiene que formular en virtud del 'menor número posible de causas':

Aunque debamos esforzarnos por hacer nuestros principios tan generales como sea posible, planificando nuestros experimentos hasta el último extremo y

¹¹ TNH Introducción pp. xxi-xxii-xxiii

explicando todos los efectos a partir del *menor número posible de causas* -y de las más simples-, es con todo cierto que no podemos ir más allá de la experiencia.¹²

Tal principio de economía permite a Hume formular un principio de suficiencia en la explicación causal: cuando una causa explica un determinado fenómeno, ésta es suficiente. Yo creo que éste es un principio básico de la filosofía inglesa, cuyo origen es claramente expuesto por Ockham.¹³

Explicación humeana y finalidad de la ciencia del hombre

A decir de Stroud, la naturaleza de la explicación humeana puede denominarse como 'genética'; esto quiere decir que la misma se refiere al origen de nuestras ideas; esto es, se constituye en búsqueda de la impresión 'original' de las mismas:

Comprendemos los pensamientos, creencias, sentimientos, acciones y reacciones humanos cuando comprendemos su origen, mirando cómo la naturaleza de la experiencia humana y las propiedades primitivas de la mente se combinan para producirlos.¹⁴

Por esto, el interés principal de Hume radica en el origen de las percepciones de la mente, y no en su definición. Hume, a decir de Stroud

no necesita poder especificar...qué significan exactamente las ideas de 'causa', de 'bien' o de 'yo'...explicar el origen de estos pensamiento y creencias consiste por tanto, para Hume, en descubrir mediante la experiencia los principios de acuerdo con lo cuales dichas entidades mentales hacen su entrada en las mentes que originalmente carecían de ellas.¹⁵

La ciencia del hombre es, pues, una explicación general del mismo, de sus capacidades y sus limitaciones, particularmente, de su universo mental. El establecimiento de una ciencia del hombre tiene como finalidad principal el tratar de establecer un criterio 'científico' que fundamente el conocimiento humano, incluyendo la propia moral.

¹² TNH Introducción pp. xxi-xxii-xxiii

¹³ Su célebre principio "No multiplicar los entes sin necesidad", (*Non sunt multiplicanda entia praeter necessitatem*), que se conoce como 'navaja de Ockham', y que instanciadamente, Hume retona.

¹⁴ B. Stroud *Op.cit* p. 326 (subrayado mío)

¹⁵ B. Stroud *Op.cit* p. 326-327

Conclusión

Pienso que el interés principal de Hume es establecer una nueva consideración de los viejos problemas de la filosofía. Esta nueva manera de ver el mundo se sitúa dentro de un esfuerzo común que arranca en el periodo moderno de la filosofía: la superación de la metafísica escolástica por la filosofía moderna. Hume sigue -me parece, de manera natural- las huellas de Descartes, Hobbes y Locke, en su tendencia de independizar a la filosofía de cualquier instancia ajena a ella misma, particularmente de la explicación religiosa. Por tanto, es claro que los hechos de la vida, los fenómenos diversos forman parte de la experiencia humana, constituyendo el criterio de investigación filosófica.

Si Hume tuvo completo éxito o no en su formulación de una ciencia del hombre, es, me parece irrelevante. Hume no podía dar una respuesta definitiva al problema de la moral, (como tampoco a los múltiples problemas de la filosofía en general), pero me parece que sí nos proporciona una explicación crítica y naturalista, y, por ende, eminentemente humana, que es, me parece, un elemento valioso y distintivo de su filosofía.

CONCEPCION MORAL DE HUME

Estudio del hombre

En el capítulo anterior, he mencionado que una de las preocupaciones centrales de Hume es tratar de establecer una 'ciencia del hombre', que se relaciona directamente con la tarea de esclarecer la naturaleza de la moral.

Como acertadamente afirma Stroud, la filosofía humeana es una explicación diferente, naturalista, dentro de la cual el hombre 'se sitúa' en el mundo de los hechos y la experiencia:

La teoría de Hume considera que todo aspecto de la vida humana es explicable de modo naturalista. Coloca decididamente al hombre dentro del mundo de la naturaleza científicamente inteligible.¹

La filosofía -en este caso, la que sustenta Hume- es, esencialmente, una **nueva** explicación respecto a diversos temas que se consideraban como de interés relevante, entre los que se encuentra la moral.²

Concretamente, para Hume, la moral tiene un origen que se remite al gusto o sentimiento, y que no es explicable -fundamentada- por la razón. De esta manera, la moral es explicada de manera diferente respecto a la concepción tradicional.

En efecto, Hume consideraba a la filosofía moral íntimamente relacionada con el estudio de la naturaleza, identificando a ésta como 'filosofía natural'. Sin embargo, hay una distinción entre lo que es propiamente la filosofía y la 'filosofía natural', diferencia que, a decir de Stroud, consiste en:

...el modo de estudiar a los seres humanos...(ésta) considera sólo aquellos aspecto en que éstos difieren de otros 'objetos' de la naturaleza.³

El modo 'especial' de estudiar al hombre, en este caso, en su aspecto moral, significa estudiarlo en sus rasgos más 'comunes'; es decir, estudiarlo

¹ B. Stroud Op.cit. p. 29 {subrayado mío}

² TNH Introducción. p.xx

³ B. Stroud Op.cit. p. 13

en sus aspectos más generales, lo que equivale a considerarlo de la manera más 'descriptiva' posible. El estudio de la moral es, por tanto, estudio 'objetivo' del hombre, en sus acciones más comunes, en de su vida normal y cotidiana.⁴

La concepción moral humeana es, pues, una nueva manera de concebir el ejercicio filosófico. La característica principal de ésta consiste en la posibilidad de que la misma -entendida como ciencia del hombre- puede 'explicar', de manera 'científica', la moral.

Significado del término moral en Hume

La consideración moral humeana, me parece, significa, esencialmente, dos cosas; en primer lugar, que ésta existe como parte del universo social humano; y en segundo lugar, que su naturaleza es práctica.

En el primer caso, Hume nos indica que hay una concepción general, compartida, respecto a la moral: cualquier ser humano puede entender lo que significa un evento moral; es decir, estamos capacitados para reconocer y hacer un uso constante de los términos morales.⁵

Además, en el universo de la moral hay una referencia general que se relaciona con eventos evaluativos (juicios), criterios de evaluación (valores), normas de conducta (deberes) y cierto tipo de sanciones especiales. Lo anterior se explica porque hay una introyección de los imperativos morales desde la infancia por distintas vías y constituye la suma de creencias básicas que forman y afectan nuestra conducta. Es así que la moral forma parte de la vida del hombre. A continuación expongo algunos aspectos específicos de la moral

⁴ Hume nos dice: "Debemos...recoger nuestros experimentos en esta ciencia a partir de una cauta observación de la vida humana, y tomarlos tal como aparecen en el común curso del mundo, a partir del comportamiento de los hombres en compañía, en sus negocios y sus placeres." (T_{NH} p. xxiii)

⁵ Hume dice textualmente: "Sólo entre los filósofos surge el problema de si la culpa o fealdad moral de esta acción se descubrirá mediante un razonamiento demostrativo o si se experimentará gracias a un sentido interno y por medio de algún sentimiento ocasionado de modo natural al reflexionar sobre esa acción." {subrayado y negrillas mías} (T_{NH} p.466)

Naturaleza práctica de la moral

El que la moral sea de naturaleza práctica significa que es susceptible de influir en la vida humana:

La moral excita las pasiones y produce o impide acciones.⁶

Ahora bien, el problema no es que sepamos que la moral exista, o que ésta se refiera a acciones humanas. El problema principal que considera Hume, tiene que ver con los fundamentos de la misma. Sin embargo, no hay que olvidar que la formulación teórica de la moral responde a criterios de naturaleza fáctica. Hume nos dice:

La finalidad de todas las especulaciones morales es enseñarnos nuestro deber y, mediante adecuadas representaciones de la fealdad del vicio y de la belleza de la virtud, producir los hábitos correspondientes e inducirnos a evitar los unos y abrazar los otros.⁷

Pienso, en consecuencia, que para Hume, la moral es la tendencia que surge con el fin de regular nuestra vida y nuestras acciones, siendo un producto de la naturaleza del hombre, siendo parte esencial del mismo en su naturaleza 'social' y, al mismo tiempo, poseer una naturaleza inventiva.

Explicación moral

Que la moral pueda ser explicada en términos naturalistas es el objetivo fundamental de Hume. La moral existe evidentemente en la sociedad; Hume intenta establecer la explicación de los distintos eventos y fenómenos que la conforman, entre ellos, su supuesto origen; es decir, se trata de descubrir la (o las) supuesta impresión que 'origina' o 'causa' nuestra concepciones morales, particularmente lo que se denomina bueno y malo.⁸

Lo anterior es importante: creo que Hume establece la posibilidad de una explicación naturalista que posea un cierto grado de certidumbre y que no rebase los límites de la naturaleza humana; es decir, la explicación de Hume tiene un límite: el hombre y su naturaleza.

⁶ TNH p.457

⁷ Im. p.30

⁸ Stroud indica: "Para Hume, explicación...es, fundamentalmente explicación genética" (B. Stroud Op.cit. p.326)

Es así que la explicación moral tiene su fundamento en la naturaleza humana y no debe apelar (en su fundamentación) a entidades sobrenaturales.⁹

Resumiendo: la preocupación esencial de Hume, que comparte con los moralistas británicos y escoceses, era establecer -en un orden de prioridades-, *el origen y naturaleza del contenido moral*; y en segundo lugar, fundamentar el origen de la acción moral, y aclarar la relación que existe entre la aprehensión y motivación moral.¹⁰

Relación entre razón y gusto

Hume, al establecer el contenido de la moral, trata de encontrar el origen de las distinciones morales. Estamos en presencia de la búsqueda de la impresión original de la distinción moral. Hume afirma que la razón no puede ser el fundamento del contenido moral, pues la razón 'no es' resolutive ni puede originar lo que denominamos bueno o malo (esto quiere decir que la razón no nos mueve a actuar, ni puede intervenir en nuestra adjudicación de valoración moral). Si la moral tuviese como cimiento a la razón, ésta se podría explicar por la misma y estaríamos frente a una explicación epistémica de las distinciones moral. Y esto no es así, según Hume. **Pues, a decir de Hume, nuestras distinciones morales se califican precisamente como 'buenas' o 'malas'; y no se denominan precisamente como 'racionales' o 'irracionales'.** En consecuencia, la naturaleza de las distinciones morales -de acuerdo al esquema racionalista o epistémico humeano- sería, de acuerdo a lo anterior, descubrir la (o las) supuesta(s) **relación(es) ideal(es) o cuestión(es) de hecho** que originan las distinciones morales. Pero para Hume esto no puede ser así, si consideramos que la

⁹ Hume nos dice: "Si algo nos afecta, en ningún caso concluimos que se trata de una quimera, y si nuestra pasión se aferra a un lado u otro de alguna cuestión, pensamos naturalmente que esta última se halla dentro de los límites de la comprensión humana...si no contara con esta ventaja, nunca me habría aventurado a publicar el tercer volumen de una filosofía tan abstrusa" (TNIH p.456)

¹⁰ Este contenido moral tiene que ver con lo que denominamos como a lo que Hume designaría como la atribución de las palabras 'bueno', 'malo', etc. Es decir, que dentro de la naturaleza del contenido moral se trata de establecer el origen de nuestras distinciones morales; si se establecen por la razón o por el gusto.

naturaleza de la moral es 'práctica'.¹¹ La razón, a decir de Hume, es algo perfectamente 'inerte', pues ésta sólo tiene dos sentidos legítimos: se refiere a relaciones ideales o a cuestiones de hecho.¹²

Si la respuesta racionalista fuese correcta, los eventos morales -tales como las pasiones, voliciones y acciones- serían calificados como verdaderos o falsos. Y esto, evidentemente, es un error: dichos eventos no se denominan de tal manera; una acción es susceptible de ser calificada, propiamente, como buena, mala, laudable, u otro adjetivo 'moral'. Hume nos dice:

*La razón consiste en el descubrimiento de la verdad o falsedad. La verdad o falsedad consiste a su vez en un desacuerdo con relaciones reales de ideas, o con la existencia y los hechos reales. Por consiguiente, todo lo que no sea susceptible de tal acuerdo o desacuerdo es incapaz de ser verdadera o falso, y en ningún caso puede ser objeto de nuestra razón....ahora bien, es evidente que nuestras pasiones, voliciones y acciones son incapaces de tal acuerdo o desacuerdo, en cuanto que son hechos y realidades originales, completos en sí mismos. sin implicar referencia alguna a otras pasiones, voliciones, y acciones...Las acciones pueden ser laudables y censurables, pero no razonables o irrazonables. Por lo tanto, laudable o censurable no es lo mismo que razonable o irrazonable...la razón es totalmente inactiva, por lo que nunca puede ser origen de un principio tan activo como lo es la conciencia o sentimiento de la moral...*¹³

En consecuencia, al rechazar la explicación racional como el fundamento de la moralidad, ésta, en realidad es:

*más propiamente sentida que juzgada, a pesar de que esta sensación o sentimiento sea por lo común tan débil y suave que nos inclinemos a confundirla con una idea, de acuerdo a nuestra costumbre de considerar a todas las cosas que tengan una estrecha semejanza entre sí como si fueran la misma cosa.*¹⁴

Este es el sentido del sentimiento o gusto que trataré de aclarar. Me parece que el sentido exacto de la noción de 'gusto' o sentimiento, como cimiento o sustrato de la moral, puede ser inteligible si atendemos la intención principal de Hume: rechazar la respuesta tradicional racionalista con respecto a la moral; es decir, considerar a la razón como el fundamento de nuestra moral, particularmente de la acción.

¹¹ Hume indica: "Si no fuera porque la moralidad tiene ya por naturaleza una influencia sobre las acciones y pasiones humanas, sería inútil que nos tomáramos tan grandes esfuerzos por inculcarla: nada sería más que esa multitud de reglas y preceptos de que con tanta abundancia están petrechados los moralistas" (TNH p. 457)

¹² Hume señala: "Las operaciones del entendimiento humano (razón) se distinguen en dos clase: la comparación de ideas y la inferencia en cuestiones de hecho" (cfr. TNH p.463)

¹³ TNH p. 458 (cursivas mías)

¹⁴ TNH p. 470

Pienso que Hume sólo nos proporciona una justificación del gusto como fundamento de la moral, sin atender sus problemas, derivados de su alcance explicativo. La exposición de la doctrina humeana sobre el gusto moral tiene que considerar el examen de los contenidos del gusto. Esto incluye tanto el aspecto teórico como el operativo.

En consecuencia, trataré de exponer algunos puntos que me parecen fundamentales en la explicación moral humeana. El tema del gusto, en general, es al que me voy a referir a continuación.

CONCEPCION HUMEANA DE GUSTO

Introducción

Una pregunta que rara vez nos formulamos se refiere a la naturaleza del gusto. En efecto, tenemos un número indeterminado de prejuicios y creencias y, además, las aceptamos de manera natural y a veces, automática. Entre estas creencias aceptadas, está la que se remite al gusto como una entidad indefinible; aún más, atribuimos a todo ser humano la posesión de un 'gusto' determinado, y, para colmo, consideramos tener -de manera justificada o no- un 'buen gusto'. También consideramos que los gustos no son iguales ni homogéneos y, por consiguiente, que no se puede ni se debe entablar disputa sobre los mismos.¹

Es así que creemos que cada persona tiene un determinado gusto, y en esto no puede existir desacuerdo; simplemente el gusto se origina por la diferencia que hay entre las personas. El gusto es, en consecuencia, personal e ideosincrático. Este es el primer punto que debemos considerar; ¿esto es justificado, es realmente así?

Gusto

Nuestra concepción general de gusto tiene una clara referencia al mundo sensible -y la percepción del mismo-. Por esto, pienso que es comprensible que el gusto sea considerado, en nuestra vida común, como sinónimo de capricho, antojo, diversión, placer o deleite que se experimentan en virtud de ciertos motivos, maneras de ejecución o interpretación (acciones, productos humanos), voluntad (gusto por hacer algo), determinación o arbitrio (hacer algo porque me gusta),

¹ Y, sin embargo, en nuestra vida cotidiana, descalificamos los gustos que no coinciden con el nuestro, a través de una verbalización o desprecio a las personas que son distintas a nosotros.

etc.², dado que la percepción del mundo sensible es distinta a la de cualquier otro, siendo su naturaleza enteramente subjetiva.

De igual modo, nos parece que el gusto es una extraña facultad bajo la cual podemos 'percibir' o 'sentir' lo que es bello.

Por tanto, creemos, en primera instancia, que es vano el intento de explicar definitiva y racionalmente el gusto, ya que creemos que éste es producto de nuestro universo subjetivo. Y, por lo anterior, consideramos que el gusto es más bien respuesta personal y enteramente relativa e ideosinerática a ciertos eventos que se nos presentan continuamente, acompañando nuestras vidas respecto a cuestiones de naturaleza práctica (en particular, referido a ciertos productos artísticos y, sorprendentemente, al universo de las acciones humanas). El gusto, por todas estas causas, y, naturalmente, otras, no se puede reducir a una explicación de carácter epistémica, teórica y específica.

Pero aún concediendo que el gusto sea algo indefinido, y que irremediablemente no podamos explicarlo, esto no es suficiente para no interrogarnos sobre su naturaleza, lo que nos permitirá alcanzar una mejor comprensión del mismo.

Tomando en cuenta lo anterior, el tema del gusto lo voy a considerar primeramente en un contexto histórico.

Antecedentes históricos del gusto

El interés por los temas relacionados con la naturaleza de la belleza y la conducta es ya añejo. Sin embargo, específicamente, y con relación a la filosofía de Hume, el tema del gusto se presenta con una gran fuerza en la época de la Ilustración.³ La reflexión de los ilustrados franceses del siglo XVIII, que se constituye en el antecedente más directo que, creo, Hume y los filósofos de Escocia

² cfr. Diccionario de la Real Academia de la Lengua p. 689

³ Pienso que la Ilustración fue un período del pensamiento cuyos temas fueron, dirigidos hacia lo práctico, principalmente, la política, la filosofía política, los temas literarios, la ciencia, y todo cuando contribuyera a una formación universal, que 'ilustrara', aunque no siempre se ajusta lo anterior a un modelo rígido de una Ilustración que no tomará en cuenta el aspecto racional del hombre.

toman en cuenta de manera directa, consideraban a éste como *facultad humana*, semejante a la razón⁴. El gusto -tomando en cuenta lo anterior- tenía como dominio específico los sentimientos, sensaciones y demás percepciones que inciden en la apreciación de lo bello. Estos ilustrados tenían como objetivo principal la formulación de los criterios que explicaran la naturaleza de lo bello; es decir, trataban de establecer los fundamentos de los criterios artísticos con entera independencia de la autoridad de su tiempo: la Iglesia Católica.

Vemos que de alguna manera, los ilustrados se oponían a la autoridad y a una serie de prejuicios establecidos que conformaban la noción de gusto dominante.

A la concepción establecida de un gusto determinado por las leyes de Dios y los parámetros establecidos por la autoridad eclesiástica, los ilustrados franceses contraponían el hecho de la imposibilidad de un criterio único que pudiera dar cuenta del gusto, pues a éste lo definían, a fin de cuentas, en función de la diversidad que se da entre los hombres, que conducía a la formulación de un 'no sé qué', principio fundamental e inexplicable del gusto.⁵

Ciertos autores del 'enlightenment' británico del siglo XVIII -como es el caso de Hume, Shaftesbury, Hutcheson- de una u otra manera retomaron y creo, adaptaron ciertos aspectos de la explicación ilustrada francesa, siendo capaces de decir algo especial sobre el tema.⁶ Particularmente, Hutcheson y Hume llegaron a plantear que es por el gusto, entendiendo éste como facultad, como se pueden

⁴ Particularmente, Hume asumía lo anterior al pensar que el dominio del sentimiento abarcaba tanto la moral como la estética, objetos propios del sentimiento: "La moral y la crítica no son tan propiamente objetos del entendimiento como del gusto y el sentimiento. La belleza, moral o natural, es sentida más que percibida." (*H. m.* p.165)

⁵ Para afirmar lo anterior, me baso en el excelente libro de Caygill H. Art of judgment. (Basil Blackwell 1989), el cual presenta una de las mejores introducciones al problema del gusto estético, y, por tanto, relacionado con la noción de gusto en general.

⁶ Firmemente creo que aunque Hume y Hutcheson puedan ser denominados como 'ilustrados', esto no quiere decir que no estuvieran sujetos a influencias continentales. Creo, incluso, que de alguna manera, hay un antecedente directo: __. que trató de definir lo que es el gusto, justo antes que los filósofos ingleses y escoceses, incluido Hume.

explicar las cuestiones de su exclusiva competencia: el dominio del sentimiento. Me parece que lo anterior fue relevante en la conformación de una teoría moral sentimental, que tuvo como característica el de ser revolucionaria en su tiempo, ya que atentaba contra muchas de las creencias establecidas que se suponían verdaderas e incuestionables por naturaleza.

Metodología de Hume

Partiendo de una concepción extendida y actual sobre la filosofía, ésta es, esencialmente, 'crítica de suposiciones y argumentos'⁷; y además, que la tarea del filósofo es 'rechazar falsos argumentos'⁸, o, en su defecto, argumentos inconsistentes, Hume es, sin duda -en virtud de su metodología analítica y su actitud crítica- un filósofo contemporáneo.⁹

La metodología humeana trata -esencialmente- de explicar cierto tipo de eventos, de manera que éstos se refieran a 'causas naturales'; es decir, su explicación pone especial énfasis en la 'naturaleza' de los fenómenos a explicar, sin recurrir a entidades ajenas a la misma.

Para establecer una explicación 'natural', Hume recurre a la 'ciencia del hombre'. El, de una u otra manera, sostiene que la naturaleza humana -y toda explicación de la misma- se relaciona con lo que se puede denominar una ciencia del hombre,¹⁰ y que ésta debe considerar, como contenido epistémico fundamental, la experiencia humana.

Otro elemento importante de la filosofía de Hume es su actitud (que en ciertos momentos parece conducir a situaciones absurdas y contradictorias sobre los temas y conceptos que somete a análisis).

⁷ Raphael D.D. Filosofía moral p. 18

⁸ Wittgenstein L. en 'Synthese', vol. 87, #1, p. 6

⁹ Si se quiere, también puede ser considerado como un filósofo moderno, pero el problema con esta palabra radica en que la asignación de modernidad se traduce como actual, contemporáneo, o situado en el período del siglo XVII.

Mi intención es mostrar que Hume es un filósofo actual, contemporáneo, vivo, en virtud de su espíritu filosófico que, me parece, es vigente en la filosofía de éste nuestro tiempo.

¹⁰ "Es evidente que todas las ciencias tienen una relación mayor o menor con la naturaleza humana" (TNH Introducción, p. XI)

Hume es realmente un filósofo que hace análisis completos y rigurosos, lo que me induce el remarcar la importancia fundamental de su filosofía, inscribiéndose, sin lugar a dudas, en la filosofía occidental contemporánea.¹¹

Explicación humeana

Hume se dio cuenta de que su explicación subvertía -en cierta manera- el orden conceptual establecido. De algún modo, es evidente que los problemas que suscita una teoría moral sentimental no fueron ajenos a él, ya que estos problemas se derivan de la naturaleza específica de su filosofía.¹² Esta última, -a mi juicio- se constituye en la posibilidad de fundamentar y explicar (genéticamente, según Stroud) los diversos conceptos que Hume considera relevantes. Así la naturaleza de la creencia, la causalidad, la libertad, la identidad personal, etc., tratan de ser explicados de manera singular, y, por supuesto, en este esfuerzo se incluye la moral. En el caso específico de ésta, y si el gusto es considerado como su fundamento, surgen múltiples cuestiones, tales como la relatividad del mismo, su origen, su sentido, su relación con el hombre, la naturaleza de la percepción, la formulación de un buen 'gusto', la educación del mismo, etc.¹³

Ahora bien, la filosofía humeana tiene una característica específica que la hace distintiva: su naturalismo, que no es lo mismo que su escepticismo.

¹¹ Simplemente hay que ver la cantidad de textos filosóficos actuales que se refieren al pensamiento de Hume, reconociendo su deuda y su influencia e importancia.

¹² Dichos problemas se derivan principalmente de su 'explicación genética', que atiende más bien al origen de ciertas nociones, en base a su impresión 'original'.

¹³ Hume enuncia lo siguiente: "the great variety of taste, as well as of opinion, which prevails in the world, is too obvious not to have fallen under every one's observation. Men of the most confined knowledge are able to remark a difference of taste in the narrow circle of their acquaintance, even where the persons have been educated under the same government, and have early imbibed the same prejudices" (*Philosophical Works*, "Essay XXIII" ed. Green & Grosse, v. # 3. p. 266)

Naturalismo de la explicación humeana

La explicación humeana del gusto no se formula en un vacío conceptual; presenta ciertos antecedentes a los que voy a referirme a continuación:

En primer lugar me parece que, cuando se habla de gusto¹⁴, hay una referencia inmediata a las sensaciones físicas (olor, sabor, calor, etc.). Aunque esto es generalmente admitido, para Hume éste no es, propiamente, el sentido o significado de gusto que él tendría en mente. Pues, al hablar del mismo, se refiere a la totalidad de los eventos mentales; es decir, el gusto tiene un determinado contenido que se identifica con el dominio de los sentimientos, los cuales son definidos como 'impresiones de reflexión', y que están relacionados con nuestra propia capacidad 'sentimental', formando parte de nuestro universo mental. Lo anterior nos remite directamente a la teoría de las ideas y a la concepción que de hombre tiene Hume, el concepto de mente, y un cierto ingrediente de innatismo, como veremos a continuación.

Teoría de las ideas

La teoría de las ideas es el punto de partida de la filosofía de Hume. Esta teoría es, a mi juicio, la base explicativa de los posibles contenidos cognitivos, sentimentales y sensoriales del hombre, según Hume.

Sucintamente, en la exposición de su teoría de las ideas, Hume afirma que todas las percepciones posibles de la mente son de dos clases, impresiones e ideas¹⁵. Y a cada impresión (simple) le corresponde una idea; es decir, a cada impresión derivada de una sensación (que es simple por naturaleza) le corresponde una idea de igual clase (también simple). Esto es algo natural y, a decir de Hume, claro. Pero lo que no es claro, porque Hume no lo dice tan enfáticamente, es si una idea compuesta puede engendrar impresiones simples o 'existencias originales', aunque todo parece

¹⁴ En el lenguaje cotidiano y común.

¹⁵ TNH p.1

indicar que esto es posible, si bien éste es uno de los principales puntos que suscita discusión en el estudio de su filosofía.

Existe en esta teoría y con respecto a las ideas e impresiones, un principio de operatividad o funcionalidad de la mente: el principio de asociación.¹⁶ Este nos indica que toda idea tiene una referencia (causal) respecto a la impresión que la origina, y, dado el caso, a otras ideas semejantes; impresiones e ideas se *asocian* de manera inevitable. Por tanto, cada impresión *origina* una idea, y ésta, a su vez, es fuente de otras ideas que se 'asocian' unas con otras. De tal manera, hay un principio de 'copia'; una idea remite inevitablemente a su *impresión o idea* correspondiente, originando otras; además, una idea puede *asociarse* con otras, dando lugar al surgimiento de otras ideas, que pueden ser simples o compuestas. El principio de asociación es, me parece, un mecanismo claramente psicológico, que engendra múltiples problemas.

Concepción de hombre

Hume cree que el hombre presenta una naturaleza diversa y múltiple; esto es, tiene aspectos diversos tales como la racionalidad, sociabilidad, ser activo, ser 'pasional', sensible; todo esto y más es el hombre.¹⁷

Lo esencial de la concepción humeana, en relación al tema del gusto, es la idea de hombre como ser que posee la facultad de percibir. Esta capacidad es el origen de lo que yo denomino 'división funcional del hombre' (y de la mente humana): a saber, el hombre tiene dos características específicas; el ser 'pasivo' o 'racional', y el ser 'activo' o 'sentimental'. La actividad del hombre (es decir, su acción) es explicada por Hume -en principio- por el gusto, el cual le confiere la propiedad de percibir sentimientos, sean estos propios o ajenos, y además, explicar su aspecto "conativo", o aspecto 'productivo'

¹⁶ Me parece que los sentimientos, para Hume, se derivan -en conformidad con dicha teoría- de sensaciones -de placer y dolor- y son propiamente impresiones de reflexión. cfr. TNH pp. 275-27

¹⁷ Hume dice: "El hombre es un ser racional...el hombre es un ser social, no menos que un ser racional...el hombre es un ser activo...parece que la naturaleza ha establecido una especie intermedia de vida como la más apropiada a la raza humana" (I/c.h pp. 8-9)

respecto a nuevos sentimientos y acciones. Es decir, el gusto o sentimiento nos permite entender cómo se producen las 'nuevas impresiones' que originan las acciones.¹⁸

Lo anterior muestra claramente una especie de dualismo, derivado de una ejecución funcional de la mente; es decir, la mente, tal como Hume la concibe, al ejercer sus funciones, lo hace en virtud de poseer ciertas capacidades, siendo estas claramente independientes. Estas funciones son observables por sus efectos, y aunque no sepamos cómo la mente *realmente* funciona, ni la relación exacta que existe entre sus diversas facultades, debe, con todo, tener un funcionamiento específico, en virtud de la 'observación cuidadosa' de lo que ocurre.¹⁹

Podemos concluir que en la concepción humeana del hombre se encuentra implícita una concepción mental del mismo, tema que trato a continuación.

Concepción humeana de la mente humana

Para Hume, la mente humana es el lugar donde ocurren **todos** los tipos de experiencia, en virtud de que los posibles contenidos de la mente se reducen a percepciones, siendo éstas impresiones o ideas.

Lo anterior es un indicativo de la existencia de dos elementos que conforman la concepción mental humeana: el físico y el psico-físico. El elemento físico es -por lo menos, así lo entiendo- la estructura material, anatómica, fisiológica o biológica que conforma la mente; Hume nos dice que:

las impresiones pueden ser de dos clases: de sensación y de reflexión. La primera clase surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas....el examen de nuestras sensaciones pertenece más a los anatomistas y filósofos de la naturaleza que a la filosofía moral, y por esto no entraremos ahora en el problema de explicarlas.²⁰

¹⁸ cfr. *I/m* p. 162

¹⁹ Recuérdese que el hombre, su explicación y su investigación parten de la experiencia. Pero ésta es mera observación y reporte de los eventos más generales de lo que ocurre en el propio hombre. De esta manera, creo que la explicación mental de Hume tiene que considerar sólo el aspecto descriptivo de cómo supuestamente funciona la mente humana, sin poder fundamentarlo a la manera de un científico (o anatomista, como diría Hume).

²⁰ *TNH* p. 8

Las impresiones de sensación tienen un claro origen y referencia hacia la parte física o no mental del hombre²¹ y no es motivo de interés en la filosofía moral de Hume; sin embargo, pienso que en virtud de lo anterior, hay acceso por parte del hombre al mundo externo o sensible, según Hume, lo que implica una infinidad de problemas, que, de cierta manera, no son algo que pueda interesar al filósofo, sino que son competencia del 'anatomista'. De esta manera, es clara la preocupación fundamental de Hume, que radica no en las sensaciones, sino en los sentimientos.²²

El elemento psico-físico, es, me parece, el aspecto mental o psicológico que nos remite al hombre como entidad eminentemente sentimental. Hume mostraba un gran interés en este aspecto, bajo el cual las distintas impresiones o sensaciones físicas se transforman en impresiones de reflexión. (Por éste motivo, pienso que Hume debe ser situado en el campo internalista de la filosofía, ya que él pensaba que sólo los contenidos mentales eran los elementos exclusivos de la

²¹ Me parece que las sensaciones, entendiéndolas como impresiones de sensación se originan, a decir de Hume, a partir de 'causas desconocidas'. Estas causas desconocidas no son propiamente las 'percepciones de la mente', sino que son, evidentemente, producidas por un universo ajeno a nuestra mente. Por esto tienen una referencia externa; su origen es claramente impresiones de sensación, originadas por la presencia de algo externo a nuestra mente. Esta sólo registra las impresiones y luego, posteriormente, opera sobre ellas. Las sensaciones serían, por decirlo de alguna manera, las primeras e imprescindibles impresiones a que estamos sujetos los hombres. Y en virtud de los distintos procesos mentales, se transforman en impresiones de reflexión, tales como ideas y sentimientos, originando el universo conceptual humano. Hume mismo nos indica que: "las impresiones originales, o de sensación son aquellas que surgen en el alma sin ninguna percepción anterior, por la constitución del cuerpo, los espíritus animales o la incidencia de los objetos sobre los órganos externos... para tener percepciones, la mente debe comenzar ciertamente por alguna parte; del mismo modo que las impresiones preceden a sus ideas correspondientes, tendrá que haber también algunas percepciones que hagan directamente su aparición en el alma. Todas ellas dependen de causas físicas y naturales, y su examen me alejaría demasiado de mi propósito en estos momentos, llevándome a las ciencias de la anatomía y la filosofía natural" Hume TNH pp. 275-276 (subrayado mfo)

²² Es curioso considerar que ésta misma actitud fue compartida por Descartes, al enunciar que su intención no es describir cierto tipo de órganos, sino más bien, el de explicar cómo las partes minúsculas del cuerpo pueden originar cierto tipo de funciones y movimientos. cfr. Descartes "Tratado del hombre" Ed. Nacional. Madrid. pp.50-51

actividad perceptual del hombre; todo lo que el hombre puede percibir es una percepción de la mente, sea una idea o una impresión..²³}

Innatismo humeano

Pienso que en la filosofía de Hume existe un ingrediente o aspecto innatista que se deriva de cierta herencia cartesiana, que -me parece- inevitablemente asume.

El espíritu de éste innatismo se demuestra en que Hume admitiría el hecho de que nacemos con ciertas facultades que permiten a nuestra mente funcionar como lo hace. Ejemplos de lo anterior es el mecanismo de asociación de ideas, la semejanza, la conjunción constante, la creencia, y, particularmente la naturaleza de los sentimientos.

En clara referencia a la naturaleza innata de los sentimientos, Hume nos dice que en el momento de nacer, *ya poseemos la capacidad* de 'sentir' (percibir) placer y dolor, que, a mi juicio, es algo innato (o que, al menos, preserva el sentido del mismo, si consideramos lo que Descartes nos dice sobre las ideas innatas). Esto nos permite explicar, a fin de cuentas, el poder 'sentir' (psicológicamente) agrado y desagrado; es decir, nuestro 'gusto' se explica por nuestra capacidad 'innata' de sentir (físicamente) placer y dolor:

El impulso fundamental o principio motor de la mente humana es el placer o dolor; cuando estas sensaciones desaparecen de nuestro pensamiento y sensibilidad, somos casi totalmente incapaces de experimentar pasión, acción, deseo o volición.²⁴

Tal 'impulso' o 'principio motor' es algo con lo que el hombre viene 'dotado' '*naturalmente*'. Es más, éste 'principio motor' se encuentra

²³ El hecho es que lo que acaece en el mundo tiene, de acuerdo a la postura que se adopte (internalismo-externalismo) un marcado origen: fuera de nuestro universo mental o situado por y dentro de nuestro universo mental. Yo considero que un internalista es aquella persona que piensa que los eventos que acaecen en el mundo no tienen más referencia que a su propia mente. Un internalista nos diría que los hechos cotidianos del mundo no tienen ningún origen externo a nosotros mismos (nuestra mente), sino que se deben enteramente a nosotros.

²⁴ TNH p. 574

implantado en la mente! {Otro ejemplo del innatismo de Hume sería la naturaleza de las percepciones, las cuales son, me parece, inevitables -perceptualmente- en el hombre.}

Pero creo que el aspecto más sobresaliente del inatismo de la consideración humana de Hume se encuentra en la imposibilidad del hecho de no tener percepciones, ni de que no acceda a las impresiones y las ideas. E incluso, como enunciaré más adelante, dejar de percibir ciertas impresiones básicas por naturaleza, como Hume mismo indica.

Resumiendo: el carácter de la explicación humeana puede ser denominada 'naturalismo'; sin embargo, la palabra 'natural' presenta una dificultad: su origen y su sentido.²⁵ El alcance del aspecto innatista de la filosofía de Hume, me parece, aún no se establece debidamente por falta de atención al mismo, siendo una carencia importante en la historia de la filosofía.

Estos son, en general, los presupuestos que, considero, deben ser atendidos cuando se aborda el estudio de la filosofía humeana, en particular, en relación al tema del gusto.

Noción general de gusto humeano

Ahora bien, ¿qué es el gusto para Hume?; ¿que debemos entender cuando Hume se refiere o emplea el término 'gusto'? No creo que exista una respuesta única a lo anterior, pues hay más de un sentido sobre lo que Hume pensaba acerca del mismo.

En la Investigación sobre la moral, él nos dice:

²⁵ Es que, a veces, Hume utiliza el término natural como aquello que se opone a lo artificial, que el origen de lo natural y éste se debe en última instancia, a un Dios. El innatismo en Hume es, hasta cierto punto, explicable: él no podía ignorar completamente lo que Descartes había enunciado sobre la naturaleza de las ideas, las percepciones y sobre muchas otras cosas, con lo cual, me parece, había un débito que todavía no ha sido aclarado. Ahora bien, si es verdad que el innatismo cartesiano se refiere a ideas, Hume entonces quedaría excluido como un innatista, aunque sorprendentemente Hume nos dice que siempre y naturalmente, tenemos impresiones de agrado y desagrado, placer y dolor en presencia de ciertos eventos, objetos, o acciones, impresiones que siempre tendrán como productos sus respectivas ideas.

...los distintos límites y oficios de la razón y del gusto son fácilmente determinados. La primera lleva a cabo el conocimiento de la verdad y falsedad; el último procura el sentimiento de belleza y fealdad, de vicio y virtud. Uno descubre los objetos tal como ellos realmente están en la naturaleza, sin adición o disminución; el otro posee una facultad productiva que al dar brillo o al mancillar todos los objetos naturales con los colores que toma de un sentimiento interno, hace surgir, en cierto modo, una nueva creación.²⁶

Este es el sentido de gusto que yo identifico como *facultad humana* (de la mente), semejante a la razón y cuya razón de ser se explica por el sentimiento. El gusto, conforme lo anterior, es una *facultad 'productiva'*; es decir, *causa* u origina nuevas impresiones.

En el 'Tratado', Hume se pregunta:

...¿pero en qué consiste éste gusto?...es claro que no consiste sino en **una sensación** de placer ante el verdadero ingenio y de malestar ante el falso...²⁷

En este pasaje, Hume claramente afirma que el gusto es *sensación física* de placer (toda sensación es física, y toda percepción que tenga un origen ajeno a percepciones anteriores, sean simples o complejas, presentan un origen causal externo; y son percibidas, en primera instancia, por los órganos de los sentidos. Por esto afirmo que son físicas).²⁸ Sensación que es particular, puesto que lo sentimos propiamente, ya sea que asistamos a lo que es ¡verdadero!

El gusto, entendido como sentimiento, lo identifico con el experimentar un sentimiento de complacencia o agrado (o de disgusto) cuando estamos en presencia de ciertos objetos.²⁹

²⁶ *I/m* p. 162

²⁷ *TNH* p. 297

²⁸ Sostengo que en éste caso, se trata de una sensación física por la naturaleza de lo que es una sensación; a saber, ésta es, como he enunciado antes, una impresión. Y una impresión es o de sensación o de reflexión. Si es de sensación, me parece que tiene una clara relación con el mundo externo y, además, se siente o percibe físicamente por los órganos de los sentidos. En el caso del gusto, no sólo existe el gusto moral, sino también el gusto físico, como el que se .

²⁹ *I/m* Hume nos dice: "...en todas las decisiones de gusto o de belleza externa todas las relaciones son patentes a la vista, y de aquí llegamos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, según la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos." (subrayado mfo) p. 160

Hay que hacer notar que, para Hume, es posible formular una explicación de las sensaciones de gusto, entendidas estas como algo objetivo:

...en todas las decisiones de gusto o de belleza externa, todas las relaciones son de antemano patentes a la vista, y de aquí llegamos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, *según la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos*³⁰

Vemos que el sentimiento de gusto (o disgusto) presenta un origen fundado en nuestra percepción de eventos que se remiten a las sensaciones producidas por objetos externos, dando lugar a impresiones físicas correspondientes,³¹ junto a las operaciones que ejerce nuestra mente. Por esto pienso que nuestra 'disposición orgánica' de la que Hume habla al percibir, es una de las causas por las que el gusto surge. Y Hume nos dice algo más: en las 'decisiones de gusto', esto es, en nuestro aspecto operativo o fáctico del mismo, las relaciones que de ella se desprenden son *inmediatamente percibibles*, es decir, son 'patentes' a la vista. Por tal motivo, de acuerdo al objeto (su naturaleza) y nuestro aparato mental ('disposición de nuestros órganos', como nos dice Hume) **podemos llegar a establecer lo que es agradable o desagradable, y en consecuencia, establecer los sentimientos de gusto o disgusto.**

Hay un problema aquí: el grado de 'objetividad' del gusto que se puede alcanzar en función de la 'naturaleza del objeto' a considerar. El sentimiento de gusto es una relación que se establece entre objetos externos y nuestro universo mental interno. El problema es que Hume nunca establece claramente tal relación, ni los mecanismos por los cuales se pueden diferenciar las percepciones que son fuertes de las débiles, como veremos en el caso del gusto moral. De cualquier manera, me interesa remarcar que Hume sólo enuncia la posibilidad de que el gusto o disgusto se puedan distinguir, en virtud de la relación objeto (percibido) - sujeto (percipiente), sin considerar los problemas que origina ésta misma relación.

³⁰ *V. m.* p. 160

³¹ Como veremos un poco más tarde, la sensación de agrado y desagrado es distinta de la de placer y dolor. Y, como cualquiera que entienda el significado común de dolor y placer, se refieren directamente a eventos físicos.

Por otra parte, en la formulación del 'standard' de gusto humano, ciertas cuestiones deben ser aclaradas, así como el hecho de que la gente tiene gustos 'distintos' sobre objetos o eventos. La respuesta humana -de alguna manera- es que lo anterior se establece en virtud de la disposición orgánica de los hombres, que se relaciona con su educación, y el acceso a un gusto delicado.

De igual manera, la percepción del gusto es inmediata para Hume, el cual indica que las relaciones que se refieren a las decisiones de gusto son de antemano 'patentes a la vista'. Pienso que esto no se puede aplicar respecto a la noción de gusto moral, porque ésta presenta una naturaleza mediata, y no inmediata (por lo menos, en su aspecto operativo).

Y, finalmente, creo que el sentido de gusto, como sensación psicológica agradable, dolorosa, etc., presenta cierta ambigüedad, lo que se traduce en un gran problema: la relación entre sensación y sentimiento, que se resuelve dentro de un problema mayor; el de la relación del mundo externo con el mundo interno; entre los objetos externos y el universo interno del sujeto. Igualmente, pienso que hay diversos usos del concepto humano de gusto; como veremos a continuación.

Sentidos del término gusto

Gusto como facultad

He señalado que Hume emplea el término gusto, principalmente en tres sentidos; uno de estos es el de facultad humana, semejante a la razón, que nos permite, como seres humanos, percibir distintas instancias sentimentales. Los sentidos restantes son sentimiento y sensación (física); el primero puede ser particular o general, y es experimentado o percibido por nuestro aparato mental; el segundo tiene como característica específica el placer o dolor físicos que se experimentan previamente al propio sentimiento y que es contiguo o inmediato a la sensación misma, a algo objetivo, entendido esto como producido por un objeto externo.

Pienso que Hume se refiere al gusto principalmente en el sentido de facultad que está siempre presente en nosotros cuando enfrentamos 'objetos de sentimiento'. Ahora bien, si esto es intuitivamente claro, no lo es con respecto a un sentido único del mismo: ¿qué es lo que entiende Hume como facultad? A continuación examino a esto.

De acuerdo a su división facultativa de la mente, Hume postula que el gusto es una facultad humana de la mente. Lo anterior tiene un claro antecedente: su herencia histórica; los ilustrados franceses habían considerado (antes y al mismo tiempo que Hume) la existencia de dos facultades en el hombre; una racional y otra, sentimental. Hume no hace sino asumir lo anterior al enunciar que en la mente hay una división funcional. El dominio del gusto y la razón, para Hume, es 'fácilmente' determinable:

los distintos límites y oficios de la razón y del gusto son **fácilmente** determinados...el último procura el sentimiento de belleza y fealdad, de vicio y virtud...[y] posee una facultad productiva... que toma de un sentimiento interno, [y] hace surgir, en cierto modo, una nueva creación...³²

Vemos que la diferencia esencial, a mi juicio, entre 'gusto o sentimiento' y 'razón', consiste en que ésta última es una facultad '¡pasiva!', al contrario de la primera, que tiene una naturaleza 'activa' o 'productiva'.

La característica de esta 'facultad productiva' consiste en que causa u origina 'nuevas' impresiones a partir de sentimientos e ideas previas (y de un ejercicio reflexivo de los mismos). El gusto, como facultad productiva, 'produce' u origina nuevas impresiones que retroalimentan nuestra mente y nuestra sensibilidad. Por lo anterior, el gusto nos permite acceder a las impresiones de belleza o fealdad, ya sean morales o estéticas. Y en consecuencia, sólo por medio del gusto llegamos a establecer -y percibir- lo que es bello, feo, virtuoso o vicioso.

Además, el gusto tiene un origen netamente interno o mental. Por esto, es posible decir que el gusto o sentimiento es la facultad activa

³² Vm p. 162 (negrillas y subrayado mío)

del hombre (o de la mente) que 'produce' nuevas impresiones (y no ideas, como la razón), que llegan a afectar nuestra capacidad de actuar.

Finalmente el gusto es algo que **todo** ser humano posee, de manera natural, por el hecho de tener una mente, misma que tiene cierta forma y estructura particular, que permite su funcionamiento específico.

Gusto como sentimiento.

Cuando Hume habla del gusto como sentimiento, pienso que lo hace en referencia a nuestra experiencia sentimental:

en todas las decisiones de gusto o de belleza externa,...llegamos a experimentar un sentimiento de **complacencia** o de disgusto, según la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos.³³

Es decir, como seres humanos, somos susceptibles de ser afectados por los distintos sentimientos (placer y pena, agrado, desagrado, gusto, disgusto) que inciden en nuestra facultad sentimental.

Este sentimiento de 'complacencia' se entiende como el encontrarse siempre 'en presencia' de objetos, eventos 'agradables' o 'desagradables'; igualmente surge cuando 'pensamos' en algo externo o interno; por ejemplo, en el caso de las obras de arte, por la contemplación de un objeto físico, o por la presencia de un cierto tipo de recuerdos o ideas, que son instancias internas. Todos estos estados se derivan de nuestra experiencia particular, sea ésta agradable o desagradable; es decir, de eventos distintos, originando 'sentimientos' o impresiones de reflexión.

Gusto como sensación.

Cuando Hume se refiera al gusto como sensación, nos dice:

...¿pero en qué consiste este gusto?...es claro que no consiste sino en una sensación de placer... y de malestar.³⁴

Tal sensación tiene una causa externa: objetos o eventos percibidos y de los cuales son impresiones primarias y no secundarias, que provocan ideas y nuestra experiencia sensible o de

³³ V_m p. 160 (negritas y subrayado mío)

³⁴ TNH p. 297

primaria de objetos o eventos que no tienen un origen fundado en ideas o impresiones de reflexión. En éste caso, me parece que Hume se refiere a la experiencia derivada de sensaciones físicas, originada primeramente por nuestros órganos de los sentidos y que se remite a objetos externos. Pienso que la contemplación de éste mundo externo remite al problema sobre nuestro acceso al mundo externo por parte de nuestra mente, que Hume resuelve por intermedio del gusto.

Tomando en cuenta lo anterior, pienso que el sentido principal de 'gusto' es el de *facultad humana*, que nos permite acceder a estados mentales propios o ajenos que -según Hume- se denominan propiamente sentimientos. Y éste es uno de los objetivos declarados de Hume: proporcionar una explicación de nuestro gusto, distinguiéndolo de lo que se conoce como razón. A este respecto, Hume nos dice que la razón y el gusto ejercen funciones distintas:

El solo fin de la lógica [léase razón] es explicar los principios y operaciones de nuestra facultad de razonamiento, y la naturaleza de nuestras ideas; moral y criticismo [crítica artística] **consideran nuestros gustos y sentimientos.**³⁵

Con lo cual, nuestro gusto tiene un dominio específico situado en la moral y en la estética ('crítica de artes').

El propósito de Hume es establecer una supuesta teoría explicativa del gusto que se refiera a la moral y al 'criticismo' (o estética), con base en los sentimientos y sensaciones que surgen naturalmente -y en virtud de la naturaleza física y psicofísica- en el hombre. El problema que yo veo aquí, radica en la amplitud del término 'sentimiento'³⁶, que es a lo que me voy a referir a continuación.

Impresiones de sensación/ impresiones de reflexión.

'Sentimiento' es un término susceptible de prestarse a confusión, como veremos a continuación.

Para Hume, todo evento mental, y por consiguiente, todo contenido de nuestra experiencia, es básicamente una percepción. Estas se subdividen en ideas e impresiones. La característica principal de las

³⁵ Hume *TNH* pp. xix, xx (negritas y subrayado mío)

³⁶ Mackie *Hume's moral philosophy* p. 65

impresiones es su vivacidad o fuerza, y su prioridad con respecto a las ideas. Lo anterior ocasiona que toda impresión sea 'perceptible'. Las impresiones son simples o complejas (compuestas). Y se dividen en 'de sensación' o 'de reflexión' (sentimientos). El interés fundamental de Hume radica en las impresiones de reflexión o sentimientos.

Ahora bien, los sentimientos tienen un origen que es el siguiente: de acuerdo a la teoría de las ideas, una impresión simple (de sensación) produce un dolor o placer originales, ocasionando -necesariamente- una idea. Dicha idea 'permanece' en la mente y -de acuerdo a la actividad de la misma-, al ser 'pensada', remite -inevitablemente- a una nueva impresión de dolor o placer (reminiscencia del dolor o placer primigenio). Dicha impresión de dolor o placer, origina, en consecuencia, otra impresión, que Hume define como 'de reflexión', la cual es denominada propiamente como 'sentimiento'.³⁷

Es fácil darse cuenta de que el gusto humeano -entiéndase éste como sensación o sentimiento- se define siempre en función de la 'inclinación natural' a 'sentir' sensaciones de *placer* y *dolor*. Hume nos dice:

es obvio que cuando esperamos de algún objeto *dolor* o *placer*, sentimos una emoción consiguiente de aversión o inclinación, y somos llevados a evitar o aceptar aquello que nos proporciona dicho desagrado o satisfacción....donde surge la aversión o inclinación hacia un objeto es la perspectiva de dolor o placer.³⁸

El gusto se reduce, a fin de cuentas a *sentimiento placentero*, y el disgusto es un *sentimiento doloroso*, que son 'sentidos' (percibidos) de acuerdo a nuestros particulares estados de 'calma' o 'tranquilidad' (o 'desasosiego' e 'intranquilidad', según el caso). Hume nos dice que los estados de placer que son percibidos en estado de 'tranquilidad' son los que originan nuestros sentimientos de 'belleza' o 'bondad'; es

³⁷ cfr. TNH pp. 7, 8 y 275

³⁸ Hume TNH p. 414 (subrayado, cursivas y negrillas más)

decir son causa de nuestros sentimientos y estados morales y estéticos.³⁹

Es así que la particular manera -dolorosa o placentera- bajo la cual un hombre es afectado por un determinado evento -de manera general- origina *inevitablemente* un particular sentimiento, en virtud de nuestra facultad humana de percibir (gusto en general), y la que nos permite explicar, en última instancia, el origen del gusto, debido a los impulsos fundamentales de dolor o placer que se encuentran ya implantados en nuestra mente.⁴⁰

Es necesario hacer notar una cosa: cuando Hume habla de sentimientos, él se refiere a las impresiones de reflexión. Estas impresiones de reflexión se dividen en: a) las pasiones y b) lo que denomina propiamente sentimientos (o impresiones 'tranquilas'⁴¹). Esto origina un problema: ¿nuestra moral se funda en las pasiones o en los sentimientos de reflexión que son de naturaleza 'tranquila'? (Hume diría 'calm'). Esto es lo que veremos en el próximo capítulo.

Resumiendo: Hume reconoce que el principio de nuestras acciones se funda en las pasiones; es decir, en la naturaleza pasional del hombre. Sin embargo, esto sólo representa el aspecto general de la acción humana. Pues aunque la **acción moral** también comparte un origen común, general (y de principio), fundado en las pasiones, su naturaleza y origen específico es otro: las impresiones tranquilas (calm); por esto es distinta la acción ciega e irresponsable del universo de la acción moral. Estas impresiones 'tranquilas' son las que explican y fundamentan nuestra propia concepción y distinción

³⁹ Hume nos dice: "Impresiones de reflexión...pueden dividirse en dos géneros: tranquilas y violentas...del primer género es el sentimiento de belleza y fealdad en la acción, composición y objetos externos.." (TNIH p. 276)

Igualmente, enuncia: "Es cierto...que existen ciertos tranquilos deseos y tendencias que, a pesar de ser verdaderas pasiones, producen poca emoción en el alma y son más conocidos por sus efectos que por su sentimiento o sensación inmediata...cuando alguna de estas pasiones está en calma, sin ocasionar desorden en el alma, muy fácilmente se confunde con las determinaciones de la razón" (TNIH p. 417)

⁴⁰ cfr. TNIH p. 51.

⁴¹ cfr. TNIH p. 417-419

moral, constituyéndose en la materia de interés primordial de Hume, respecto al estudio e investigación de la moral.

Funciones del gusto

El gusto, considerado por Hume como facultad, presenta una serie de funciones, de las que el aspecto operativo es el más relevante en la filosofía moral de Hume, y al que me voy a referir a continuación.

El gusto se aplica, en primera instancia, como criterio de discriminación de eventos agradables y no agradables; es decir, poseemos el aspecto operativo del gusto que nos permite diferenciar estados de 'gusto' y 'disgusto', y, con base al gusto, podemos establecer discriminaciones tanto en el campo de la moral como en el de la apreciación artística.

Aspecto productivo del gusto

Por otro lado, el gusto, al ser una 'facultad productiva' (esto es, que engendra nuevas impresiones, sentimientos y pasiones), es la instancia que permite explicar la naturaleza activa del hombre.

En efecto, según Hume, el gusto engendra una serie de nuevas impresiones que retroalimentan nuestro aparato mental -y nuestra capacidad de 'gustar'-, el cual -extrañamente- incide en nuestro cuerpo, facilitándonos una serie de 'motivaciones' placenteras o dolorosas, las cuales, presuntamente, originan las acciones humanas -de acuerdo a las nuevas impresiones que surgen de la operatividad y 'productividad' del gusto-. Yo creo que esto explica el carácter 'conativo' del gusto, que permite entender por qué el hombre actúa. El problema que considero aquí es que la explicación humeana no es suficiente; es decir, ¿cómo el gusto, siendo de naturaleza interna, mental, y, de alguna manera, no espacial ni material, incide en nuestro cuerpo, causando las acciones?

Resumiendo: el gusto es la facultad de la mente que se dirige a todos los objetos de sentimiento. En el planteamiento de esta facultad hay diversos problemas, dentro de los que se incluyen la definición del mismo gusto; y en segundo lugar, los que se refieren a su facticidad u operatividad. El gusto o sentimiento, para Hume, se debe entender -esencialmente- como facultad humana, semejante a la razón. El gusto moral es instancia específica y derivada del gusto.

Relación entre gusto y moral

Considero que cualquier estudio que se refiera a la noción de gusto moral, debe atender dos aspectos importantes: la exposición de lo que nos dice Hume sobre el mismo, y los problemas que ocasiona ésta noción.

De tal manera, los problemas del gusto son, en esencia, los mismos del gusto moral. Sin embargo, estos últimos presentan cierta especificidad. A continuación enunciaré algunos de éstos, que se constituyen en la guía de mi trabajo sobre el significado del gusto moral humeano.

Hume indica que la moral es cuestión de gusto o sentimiento. Esta afirmación origina una serie de problemas, como pueden ser, en principio, la definición de gusto; la relación del mismo con las sensaciones; la naturaleza de los sentimientos compartidos; el grado de inteligibilidad del gusto; el problema de la formulación del gusto 'standard'; la valuación; el problema del acceso a estados mentales ajenos; la pretendida naturaleza subjetiva del gusto; el establecimiento de un criterio para alcanzar un 'buen gusto'; el problema del placer y los estados mentales; el establecimiento de un gusto moral; el gusto como fundamento de la acción, el problema de las pasiones en su aspecto operativo, etc.

El problema principal que surge en la explicación humeana del gusto, pienso que se refiere al carácter original del mismo; es decir, ¿cómo surge el gusto?; ¿cómo surge o qué origina el sentimiento moral?; ¿su origen se debe a una disposición meramente física o

anat6mica del hombre' o en relaci6n directa a ciertos objetos externos a los mismos hombres?; es decir, ¿cu6l es la relaci6n -si la hay- entre el gusto, los objetos externos y la mente?; ¿el gusto es producto de una consideraci6n externalista o internalista del mundo?; ¿el gusto es instancia objetiva o subjetiva? Todo esto ser6 considerado m6s adelante. Por el momento, enuncio r6pidamente el sentido de mi investigaci6n con respecto al gusto moral.

Afirmo que Hume admite, en cierto sentido, que el gusto posee un car6cter natural que se apoya en la estructura biol6gica y fisiol6gica del hombre -que yo denomino como aspecto 'f6sico' del hombre- que permite explicarnos -de manera m6s o menos general- el origen de las diversas sensaciones y sentimientos.

Igualmente, considero que el problema principal con respecto al gusto es la naturaleza de la sensaci6n o sentimiento, pues ambos son definidos como eventos mentales (bajo el t6rmino de 'percepci6n'). Si esto es as6, su naturaleza debe ser 'privada', lo que, en primera instancia, parece que nos imposibilita acceder a eventos mentales ajenos a los propios. Y si no lo son, debemos poseer -en consecuencia- un mecanismo que nos permite acceder -en teor6a- a los distintos eventos mentales ajenos, as6 como al mundo externo. La pregunta es: ¿a qu6 mecanismo se refiere Hume? Parece que la simpat6a, como mecanismo de comunicaci6n sentimental, responde a esto 6ltimo.

El hecho de que los sentimientos sean eventos que se derivan de las sensaciones (impresiones) es la raz6n por la que se les considera como entidades subjetivas. Los sentimientos tendr6an que ser considerados como entidades extrañas, o en su defecto, muy raras. Pues si un sentimiento se origina -a decir de Hume- de una impresi6n en conjunci6n con el ejercicio de la reflexi6n, esto nos induce a creer que lo que se produce es una idea, aunque Hume nos dice que esto, en realidad, es una impresi6n ¡original! Esta impresi6n posee una naturaleza similar a una impresi6n sensible o primaria, con una 'fuerza y vivacidad' similar o igual a la de 6stas 6ltimas. As6, el sentimiento es un producto mental (Hume es claro al mencionar que su origen se funda en las impresiones de 'reflexi6n') que tiene

todas las características de una impresión, y esto me induce a considerar la existencia de cierta inconsistencia en la argumentación humeana.

Por otro lado, en la explicación humeana hay un fuerte elemento subjetivo con respecto a los propios sentimientos; estos son diferentes respecto a cada persona, por su particular manera de 'sentirlos' o percibirlos. Estamos en presencia del problema de la privacidad de los sentimientos, definidos como estados mentales y, por tanto, propios, aunque exista un lenguaje común con respecto a los mismos que permite su inteligibilidad. Ahora bien, si atendemos a la respuesta fisiológica de Hume (estructura psicofísica común del hombre), éste problema se resuelve porque la mente funciona con cierta regularidad, siempre que se encuentre bajo un estado de 'normalidad' y por el hecho de que poseemos una comunicación sentimental, o, como la denomina Hume, 'simpatía'.

El problema o posibilidad de la existencia de un gusto compartido (o 'standard') y su probable fundamentación, es algo que Hume explica de manera magistral, dejando algunos huecos. Por ejemplo, Hume no explica cómo es que los deficientes 'sentimentales' existen -parece que hay muchos de ellos-; es decir, es concebible que existan sujetos que son excluidos en una explicación 'normal', respecto a la percepción sentimental; es decir, lo que normalmente nos 'gusta' o 'disgusta' es algo muy distinto en ellos, cuando no contrario a nuestra percepción.

A lo anterior hay que añadir el problema del hombre de 'buen gusto'; es decir, el sujeto que tiene una superioridad sentimental sobre la mayoría de los hombres.

Además, el problema del establecimiento de un 'canon' o gusto 'standard' se resuelve -para Hume- en el establecimiento de un ¡buen gusto!, que es explicado por Hume, a fin de cuentas, por un elemento 'fáctico'. Puesto que el problema del reconocimiento del buen gusto se resuelve por la 'mejor argumentación', y en consecuencia, por la razón.

Por otra parte, la fuerza y vivacidad que acompañan a las impresiones (como rasgo distintivo de cualquier impresión) de reflexión o sentimientos explica, en cierta medida, que los hombres tengan una naturaleza activa; es decir, las impresiones o sentimientos pueden influir en la acción, al ser fuentes de la misma, la valoración, y demás instancias 'conativas' del hombre. Pero el problema es cómo algo de naturaleza tan distinta al cuerpo accede al universo de la acción. Es decir, cómo las ideas y las impresiones de reflexión acceden a nuestro universo material, conductual y resolutivo. Creo que hay aquí un claro débito respecto a la herencia cartesiana que subyace en Hume; es decir, estamos frente al problema del acceso de la mente con respecto al cuerpo: ¿cómo explicar tal acceso? Una respuesta probable sería considerar una asunción, por parte de Hume, de una teoría interaccionista de la mente, teoría que, creo, es una salida a los múltiples problemas que se le van a presentar a Hume respecto a la relación inevitable mente-cuerpo.

Finalmente, el problema de la evaluación moral tiene que ver con el problema del establecimiento de un gusto moral que posea una escala axiológica o evaluativa. El problema es ¿cómo establece Hume lo anterior? Este aspecto evaluativo tiene que referirse a lo que se considera mejor, peor, etc. Y, parece que si Hume no toma en cuenta una cierta 'objetividad' y un cierto gradualismo, se llegaría a establecer un esquema evaluativo sentimental altamente subjetivo, personal y, por consiguiente, inservible.

Los problemas enunciados anteriormente son, como he enunciado, sólo una guía en mi consideración sobre el gusto moral. Como es natural, no pretendo exponer ni solucionar la totalidad de las cuestiones que se refieren al tema del gusto moral, sino mostrar que, de una u otra manera, Hume estableció una teoría sentimental que nos proporciona una respuesta coherente y consistente con respecto a la génesis y explicación del universo moral, al mismo tiempo que nos proporciona de un gran número de problemas, que es la instancia perfecta para repensar ciertos temas, tratando de encontrar cierta

solución a los mismos en el espíritu de la filosofía, siendo éste el espíritu de la filosofía humeana.

Conclusión

Concluyo de la siguiente manera: Si admitimos la existencia de un gusto, entendido éste de manera amplia -como sentimiento, sensación, o facultad humana-, la dificultad primaria es establecer su origen y su justificación teórica.

Hume intentó hacerlo. Su origen y justificación se dan por la naturaleza humana. Y su definición, es que el gusto es, esencialmente, sentimiento, entendiendo esto -principalmente- como facultad humana.

El sentido de 'gusto' (su empleo en distintos contextos lingüísticos), radica en otros dos sentidos principales: sentimiento (general o particular, que es instancia sensible) y sensación física (que es el presupuesto del sentimiento).

La explicación de Hume sobre el gusto, posee ciertos fundamentos de orden psico-físico, físico, junto a una particular concepción mental, con una evidente herencia cartesiana.

Finalmente, la investigación de Hume nos conduce a una serie de problemas que aún no han tenido respuesta satisfactoria. Pensar que esto es una falla del sistema humeano es algo verdadero, pero parcial. No todo puede ser negativo ni escéptico en la filosofía de Hume. Pienso que lo importante de la concepción humeana es su manera crítica de abordar y tratar ciertos problemas que se consideraban suficientemente claros, y, ciertamente, originaban una serie de errores, con base en una admisión no crítica de ciertas suposiciones y argumentos, así como errores históricos de la filosofía de su tiempo. Esto le confiere a la filosofía de Hume la característica de ser moderna y contemporánea para nosotros, y yo diría, actual.

GUSTO MORAL

En el capítulo anterior, he tratado de exponer brevemente, y muy ampliamente, el concepto de gusto humeano. A mi juicio, su característica esencial presenta una relación estrecha con su dominio específico: el universo sentimental humano, que incluye nuestra capacidad sensorial.

Para Hume, las distintas sensaciones y sentimientos que denominamos 'placenteros', explican y definen nuestros estados de gusto; y los dolorosos, los de disgusto.¹ Estos sentimientos y sensaciones originan diversos estados sensitivos -o sensoriales- tales como la apreciación artística, el disfrutar una comida, catar un vino, tocar ciertas superficies, escuchar diversos ruidos, etc.

Sin embargo, hay una cuestión que surge con respecto a lo anterior: el gusto del que Hume habla, ¿tiene alguna relación con el universo moral?; es decir, ¿es realmente la moral cuestión de gusto y sentimiento? Pues esto nos parece extraño, ya que, comúnmente, rechazamos el que una explicación de la moral se sustente en el gusto.

En efecto, si admitimos que el gusto o sentimiento es la base de nuestra conducta (y de la evaluación moral), es posible concebir la moral como inconsistente, sujeta a los caprichos de un gusto, siempre inconstante. De tal manera, parece que requerimos de algo más sólido que el gusto como fundamento de la moral. Es que de plano hay una gran dificultad al negar la importancia de la razón con respecto a nuestra conducta y los fundamentos de la misma, pues admitimos tácitamente que la razón es la guía necesaria de las acciones humanas y de toda evaluación moral, aunque también somos conscientes de las dificultades que representa lo anterior. Esto nos lleva a considerar seriamente que, de alguna manera, el capricho, la veleidad y la inconsistencia tienen alguna relación con la conducta humana. En efecto, en la práctica, en el mundo de los hechos, nuestro comportamiento se conforma de acuerdo a los lineamientos de nuestros muy particulares intereses y, por consiguiente, por *nuestros gustos*. Esto se admite como un mal necesario,

¹ Estos estados pertenecen a lo ahora denominamos como categoría de lo mental.

producto de nuestro interés egoísta, que tiene su expresión directa en los hechos cotidianos de la vida, y no porque dudemos de la fuerza de la razón, pues creemos, en general, que actuar o evaluar por medio de nuestra consideración o interés personal es claramente inmoral.² Por ejemplo, a lo largo de la historia de la filosofía es posible encontrar un rechazo general a ideas morales como las que expresa Transímaco en el libro I de la "República", aunque sepamos que, en la práctica, es lo que sucede.³

No es de extrañar que nuestra sorpresa sea mayúscula cuando se afirma, por parte de Hume, que la moral se fundamenta en el gusto o sentimiento.⁴ Las consecuencias de ésta explicación sentimental como fundamento de la moral han producido un rechazo generalizado y ciertos ataques en contra de ésta concepción filosófica de Hume, considerandola, en el mejor de los casos, como inmoral. Considero que esto es la consecuencia directa de una falta de atención a lo que él quiere significar por una moral que tiene como base el gusto o sentimiento y por esto se justifica el que que trate de aclarar la significación de la noción de gusto moral humeano.

Presupuestos de la filosofía humeana

Antes de referirme directamente al problema de la fundamentación de la moral humeana, pienso que es necesario hacer una exposición sucinta de la base filosófica de Hume.

En primer lugar, hay un claro intento de explicar, por parte de Hume, el origen o causa de nuestras ideas; éstas se originan en las impresiones, siendo estas lo que conforma el contenido posible de la experiencia humana.

En segundo lugar, Hume posee una concepción del hombre que comprende diversos elementos, siendo tan diversos como podrían ser los factores sociales, políticos, económicos, el carácter fisiológico del hombre, su aspecto psicológico, etc.

² La concepción que de moral intuitivamente tenemos es diferente a la mera complacencia y persecución de fines personales, por muy buenos que estos nos parezcan. La moral es, a mi juicio, una concepción que es general, y en consecuencia, no se puede de hablar de una moral fundada en intenciones propios en detrimento de los ajenos.

³ cfr. Platón "República", libro I

⁴ En el "Tratado de la naturaleza humana", ésta es su preocupación fundamental.

En tercer lugar, la explicación humeana tiene un decidido corte naturalista; esto significa que toda explicación se funda, en última instancia, en la naturaleza del hombre. Esto es importante, ya que Hume no apela a algo sobrenatural en su afán de explicar los diversos fenómenos de la naturaleza del hombre, entre estos, los morales. Es posible, por lo anterior, afirmar que Hume intenta establecer una explicación coherente y *científica* de los fenómenos, con un especial énfasis en la naturaleza del hombre, particularmente en sus contenidos mentales o percepciones; es decir, en las impresiones e ideas.⁵

Esto sería, muy generalmente, lo que constituye el marco de referencia de la explicación filosófica de Hume. Sin embargo, existen ciertas cuestiones que es necesario aclarar, en función de la claridad expositiva; entre las que se encuentra la estructura del 'Tratado'

Tratado de la naturaleza humana y explicación naturalista

Siendo el 'Tratado' la obra principal de Hume, pienso que un examen de su estructura, previo a su exposición moral, es útil, ya que proporciona la clave para entender cómo el objetivo esencial de Hume se centra en la moral.

El 'Tratado' consta de tres partes principales, divididos cada una en igual número de libros; Hume se ocupa en la primera de la epistemología, después, del tema de las pasiones y por último, de la moral.

En el libro primero se trata el tema que se refiere al entendimiento humano: cómo conoce el hombre, su supuesta base y sus principios de razonamiento. A este respecto, Hume indica que el conocimiento humano se sustenta en la experiencia humana; es decir, en los contenidos mentales básicos que nos proporcionan las percepciones de la mente; en este caso, las impresiones.

Sin embargo, esto no significa que Hume no tenga interés en la epistemología. Pero al ocuparse de ésta es por una justificación fáctica, como

⁵ En varias de sus obras hay claros indicios de lo anterior, pero en el 'Tratado', su obra que se considera como la principal, Hume muestra claramente la relación que existe entre la naturaleza humana y la propia explicación humana o filosofía.

creo que lo demuestra el que se ubique en el terreno de la ilustración inglesa y la propia opinión de Hume:

Las especulaciones más abstractas acerca de la naturaleza humana, a pesar de ser frías y áridas, llega a ser de utilidad para la moral...⁶

En el libro segundo, Hume proporciona lo que se considera la parte psicologista de su teoría moral, abordando el tema que Hume denomina propiamente como 'impresiones de reflexión violentas'⁷, que son denominadas 'pasiones'.⁸ Estas explican, en lo fundamental, el origen y naturaleza de nuestra acción, aunque no significa que den cuenta específicamente de la acción moral, ni mucho menos de la naturaleza de nuestros enunciados que tienen que ver con la valoración moral.

El libro tercero trata sobre el origen de las distinciones morales -además del establecimiento del origen de la justicia y las otras 'virtudes artificiales'. Este es el gran tema de Hume: mostrar el fundamento u origen de la moral.

Como se puede apreciar, los temas del 'Tratado' son diversos. Pero el objetivo principal de Hume, que no hay que perder de vista, es establecer, hasta donde sea posible, la 'ciencia del hombre', de la cual forma parte la moral. Y encontrar el fundamento de ésta última es, en última instancia, el objetivo de Hume.

Gusto y Moral

La moral según Hume, es susceptible de ser explicada naturalmente; esto es, explicada dentro del marco de una 'ciencia'.⁹ Y su fundamento se encuentra en el gusto o sentimiento.¹⁰

⁶ TNH p. 621-622

⁷ TNH p. 276-277

⁸ Me parece que éste libro es fundamental para el tratamiento de la moral sentimental; ésta se refiere a un tema específico [e importante]: la distinción entre impresiones de reflexión violentas y tranquilas ('calm')

⁹ Específicamente, la ciencia del hombre. cfr. TNH Introducción, pp. xix, xx

¹⁰ TNH p. 546

De acuerdo a lo anterior, en nuestras decisiones, en nuestra acción diaria, y en nuestros juicios morales más comunes, el gusto es la instancia que, a decir de Hume, explica cómo y por qué el hombre actúa, evalúa y enuncia juicios morales. Todo esto en estrecha relación con la denominada 'ciencia del hombre'.

Ciencia del hombre y moral

La 'ciencia del hombre' de la que Hume habla, me parece, debe ser considerada como el conjunto de conocimientos posibles que pueden existir sobre el hombre. Este conocimiento se establece por el estudio de las distintas disciplinas que -supuestamente- conforman la explicación del mismo.

De las distintas disciplinas, la moral, para Hume, es la más importante:

La moral es un asunto que nos interesa *por encima de todos* los demás. Así, creemos que cualquier decisión sobre este tema pone en juego la paz de la sociedad; y es evidente que *ésta preocupación deberá hacer que nuestras especulaciones parezcan más reales y consistentes que cuando el asunto nos resulta casi completamente indiferente...*¹¹

La moral es tan importante para Hume, que me atrevo a enunciar que para él es el fundamento de la vida humana en sociedad.

Considero que Hume trata de formular una teoría moral que se apoye, hasta cierto punto, en una teoría epistémica¹², sin olvidar que el interés fundamental de Hume es tratar de aclarar **el supuesto origen** de las entidades morales, puesto que la explicación humeana es, esencialmente, *explicación genética*; es decir, atiende más al origen de las nociones morales que al aspecto semántico de las mismas. De tal suerte, la formulación de una teoría del conocimiento forma parte de la ciencia del hombre, siendo auxiliar a la concepción moral.

¹¹ Textualmente: "Morality is a subject that interes us above all others: we fancy that peace of society to be at stake, in every desicion concerning it; and 'tis evident that this concern must make our speculations appear more real as solid, than where the subject is, in a great measure, indifferent to us." (TNI p. 455)

¹² cfr. TNI . La obra, en inglés se denomina: "A treatise of human nature: being an attempt to Introduce the experimental method of reasoning into moral subjects" (subrayado mío)

Concepción moral humeana

Para comenzar, uno se pregunta: ¿qué es lo que se entiende por 'moral'? Hume no tiene problemas con respecto a lo anterior: todo el mundo la conoce, en el momento de usar las 'distinciones morales'; es decir, todos 'sabemos' qué es lo 'bueno', lo 'malo', lo que es 'virtuoso' o 'vicioso'; en nuestra vida diaria el hombre 'sabe' lo que es moralmente bueno o malo (es decir, aplica, en los distintos casos, adjetivos morales). Para Hume, la moral es una cuestión práctica, cotidiana, que no admite dilación en su aplicación.¹³

Donde existe un problema es cuando tratamos de fundamentar, de manera teórica, a la moral; es decir, cuando tratamos de dar cuenta de su naturaleza, su origen y contenido.

Hume, al formular su teoría moral, identifica a ésta como 'cuestión de gusto':

{la moral es} más cuestión de gusto que de razón.¹⁴

Y por consiguiente, la moral es

más propiamente sentida que juzgada.¹⁵

Vemos que Hume cree que la moral tiene una naturaleza práctica; esto es, *influye* en las acciones y en la formulación de los juicios morales, al contrario de la razón, que tiene una naturaleza 'inactiva'.¹⁶ Por consiguiente, para Hume, la moral no se produce por intermedio de una facultad 'inactiva' (esto es, que se sustrae al origen de las acciones), y, en consecuencia, la razón no puede ser la fuente de la moral. La moral es, en un cierto sentido y *por exclusión*, cuestión de gusto y sentimiento.¹⁷

¹³ Pienso que las resoluciones morales son consideradas, por un lado, como inmediatas, en el sentido que se tienen que resolver en determinados contextos, y que no admiten espera. Pero esto no significa que Hume indique el que no debemos considerar aspectos diversos en la formulación de juicios morales, como enunciaré más tarde.

¹⁴ TNH p. 546

¹⁵ TNH p. 470

¹⁶ TNH p. 456-457

¹⁷ Hume nos dice aquí: 'Nuestras decisiones sobre la rectitud o depravación morales son evidentemente percepciones; y como todas nuestras percepciones, sean impresiones, o ideas, *la exclusión* de las unas constituye un convincente argumento en favor de las otras.' (TNH p. 470)

Si la moral es 'cuestión de gusto', uno se pregunta ¿qué significa esto? Me parece que no hay duda: Hume se refiere al gusto como el criterio -moral, en éste caso- por el que se establece la moral, en su origen y operatividad.¹⁸

Criterio moral

El sentido de 'gusto moral' al que Hume se refiere es distinto a otros sentidos del término 'gusto' (aunque posean un origen común: el placer y el dolor, siendo sensaciones.¹⁹); es decir, es distinto al del gusto estético, sensorial, o de otro tipo, que remiten directamente a eventos diversos, como los sabores, colores, dolores físicos, o cualquier otra cosa. La cuestión es: ¿a qué se refiere *exactamente* Hume cuando habla de una moral que -supuestamente- se sustenta en el gusto y el sentimiento?²⁰ Es difícil responder a esto, dada la poca claridad con la que Hume se refiere a varios temas, entre ellos, la noción de gusto moral. Para poder dar una respuesta aproximada de lo anterior, y atendiendo a propósitos de claridad, la exposición humeana del gusto la divido en dos aspectos que contemplen -cada uno- la formulación teórica y fáctica de la explicación moral que sustenta Hume.

El aspecto teórico será el análisis del supuesto contenido moral -en este caso, de las distinciones morales fundamentales-, esto es, análisis del origen de lo que Hume denomina sentimiento moral que surge de la contemplación del vicio y la virtud, y, asimismo, la explicación de la acción moral.

¹⁸ Mackie nos dice: "...no hay indeterminación o falta de claridad acerca del punto principal que él defiende (Hume). Esto es, que el hecho esencial de la cuestión, cuando la virtud es distinguida del vicio o las acciones buenas de las malas, es simplemente que la gente tiene diferentes sentimientos con relación a él" (Mackie Hume's moral theory p. 64) [traducción mía]

¹⁹ Hume nos dice, refiriéndose a la belleza natural (estética) y moral que "no hay nada común entre la belleza natural y la moral...sino su poder de producir placer..." (TNH p. 300)

²⁰ Mackie dice, a propósito de lo anterior, que uno de los problemas a considerar cuando se habla de una moral sentimental es que el término 'sentimiento ('sense') es muy amplio. Abarca "tanto percepciones o sensaciones que se identifican como cualidades primarias, como forma, o de cualidades secundarias, como dureza, olor, sonido o color, y puede también cubrir sensaciones de dolor (*pain*) sentimientos de armonía, sentimiento de disgusto, y sentimiento de daño." Mackie Hume's moral theory p. 65 {Es necesario recordar que el gusto, como he enunciado, puede ser considerado en tres sentidos principales; como facultad, como sentimiento y como sensación.}

La explicación operativa o fáctica tratará, en cambio, de establecer las condiciones bajo las cuales la teoría moral incide en la vida diaria.

Explicación teórica del gusto o sentimiento moral

El gusto o sentimiento moral, al que Hume se refiere continuamente como el fundamento de la moral, es difícil de explicar, dada la diversidad de sentidos en que Hume utiliza esta noción. Yo creo que Hume a veces la identifica como sensación física particular (estado personal de placer o dolor) o general (que se refiere a cualquier sensación física de dolor y placer); otras veces se puede entender como sentimiento particular, que presenta un origen externo (contemplación de objetos físicos, o acciones) o interno (reflexión de ideas o impresiones externas) y, finalmente, hay el sentido de facultad humana que nos permite acceder a estados sensoriales o sentimentales, sean estos generales o particulares y que tiene un carácter *productivo y activo*, de acuerdo con Hume.

Sin embargo, sea cual fuere el sentido exacto del término gusto, me parece que éste presenta un origen fundado en lo que llamaré la "estructura 'psicofísica' o 'natural' del hombre". Dicha "estructura" nos permite comprender el aspecto natural e *inevitable* del sentimiento moral humano²¹ cada vez que estamos en presencia de ciertos eventos, los cuales, en virtud de ese sentimiento, son calificados como 'morales'.²² Este sentimiento puede variar, de acuerdo a la sensación especial que experimentemos, entre el placer o dolor físicos, criterio por el que denominamos, finalmente, como 'bueno' o 'malo' al sentimiento.

Dolor y placer morales

El sentimiento específico (o especial) que surge en nosotros al estar en presencia de una acción, un carácter o algo equivalente, es lo que Hume identifica en la vida cotidiana como 'distinción moral'. Las distinciones morales fundamentales, aunque de hecho son múltiples, se reducen

²¹ Hume nos dice: "...muchas de las cualidades que todos los moralistas -y en especial los antiguos- incluyen bajo la denominación de virtud moral son igual de involuntarias y necesarias que las cualidades debidas al juicio y la imaginación" (T_{NH} p. 608)

²² T_{NH} p. 469-471

esencialmente a dos: 'vicio' y 'virtud'. Ahora bien, ¿cuál es el origen de los adjetivos 'vicio' y 'virtud'? Según Hume

...nada hay nunca presente a la mente que no sean sus percepciones...en ningún caso puede la mente ejercerse en una acción que no puede ser incluida en el término percepción; en consecuencia, dicho término es susceptible de aplicación a los juicios por los que distinguimos el bien y el mal morales...aprobar un determinado carácter, y condenar otro, no consiste sino en tantas otras percepciones diferentes.²³

Enjuiciar moralmente es una acción de la mente. Y como toda acción de la mente, es una percepción. De esta manera, Hume reduce la naturaleza original de las distinciones morales a ser impresiones o ideas, descartando a estas últimas como el fundamento original de la moral. Como he enunciado antes, las impresiones que se denominan virtuosas presentan, para nosotros, una naturaleza 'agradable' y las viciosas, de una 'desagradable':

Es preciso reconocer, en efecto, que la impresión surgida de la virtud es algo agradable y que la procedente del vicio es desagradable. La experiencia de cada momento nos convence de ello...²⁴

De acuerdo con esto, la naturaleza u origen de las distinciones morales se reducen a eventos mentales de 'agrado' y 'desagrado' que, en primera instancia, son eventos propios o 'subjetivos' ('sentir' es siempre lo que uno percibe). Sin embargo, esto no significa que Hume considere que todo aquello que nos proporcione placer deba ser denominado 'bueno', ni que el deber moral sea una instancia 'agradable'. Hume enfáticamente nos dice:

El mérito y demérito de las acciones contradice frecuentemente, y a veces domina a nuestras inclinaciones naturales...²⁵

Sin embargo, *en general*, Hume nos dice que siempre que estemos en presencia de un evento que 'nos agrade' -por ejemplo, que estemos en presencia de alguien que defiende a su patria, salva a un niño, de una mujer fiel, la quema de judíos, o cualquier otra cosa que sea considerado por nosotros como, 'agradable'- la denominamos 'buena'.

Hay varios problemas que origina esta consideración. Entre estos, tenemos la naturaleza distintiva de las 'sensaciones' de agrado o desagrado; más precisamente, entre el placer y dolor, como fundamentos del gusto

²³ TNH p. 456

²⁴ TNH p. 470 (negritas mías)

²⁵ TNH p. 458

moral. Uno se pregunta si es posible que todo lo que nos 'agrada' (o nos procure placer) pueda ser denominado 'bueno'; y 'malo', lo contrario. Intuitivamente y de alguna manera, creemos que esto no es así. Por todo esto, Hume define lo *bueno* y lo *malo* en virtud de las sensaciones de placer y el dolor *especiales* que surgen en el hombre:

...las impresiones distintivas del bien o mal morales no consisten sino en un particular dolor o placer...²⁶

En consecuencia, las distinciones morales se originan por estados especiales de placer y dolor, los cuales -según Hume- en el campo de la estética y la moral, se denominan propiamente como 'agrado' o 'desagrado'. Tales estados (en su existencia y su percepción) no tienen más referencia que nuestro propio universo mental interno. Éste es el aspecto relevante de la naturaleza del gusto o sentimiento moral:

el vicio...nunca podréis descubrirlo hasta el momento en que dirijáis la reflexión *a nuestro propio pecho* y encontréis allí un sentimiento...está en vosotros mismos, no en el objeto...²⁷

Pienso que si el dolor y el placer son 'productos mentales', Hume tendría que mostrarnos la relación que necesariamente debe existir entre las impresiones externas (o causadas por *objetos* que afectan a nuestra sensibilidad) y las impresiones internas (causadas por nuestra propia reflexión) -y en consecuencia, la relación que hay entre placeres y dolores-. (Esto, porque permitiría explicarnos la naturaleza de las sensaciones y de los sentimientos, que, aunque tengan una cierta relación, no son idénticos ni asimilables unos a otros.²⁸)

Si lo anterior no es explicado, uno se pregunta: ¿cómo es posible que el gusto o sentimiento presente cierta inteligibilidad?; es decir; si el

²⁶ TNH p. 471 (Reconocer éste particular dolor o placer es un aspecto que va más allá de la explicación teórica de Hume, el cual, piensa, es un aspecto fáctico de la moral, que resuelve la experiencia, como veremos más tarde.)

²⁷ TNH p. 468-469 (cursivas mías)

²⁸ Me parece que las impresiones externas tienen un origen fundado en eventos físicos que inciden en nuestra mente. Así, los colores del arcoíris, el dolor producido por la picadura de un insecto, un reptil, etc. En cambio, las impresiones internas tienen un origen enteramente mental. Por ejemplo, el dolor que surge cuando pensamos en las causas de nuestro divorcio, o de nuestra impotencia, etc. Por tal motivo, me parece que las impresiones externas tienen una referencia física externa. En cambio, las impresiones internas se refieren a nuestro universo mental interno. Las externas se refieren a nuestra sensibilidad, las internas a nuestros sentimientos.

sentimiento tiene una naturaleza interna y privada, ¿cómo es reconocido por los demás?; ¿cómo es que establecemos un criterio, de, hasta cierto punto, 'generalidad' del gusto (en el sentido de su inteligibilidad), si el sentimiento inevitablemente pertenece en exclusiva a *nosotros* siempre que estamos en presencia de estados de agrado o desagrado? Pienso que Hume proporciona una respuesta oscura a lo anterior, como veremos más adelante, cuando examinemos la noción de simpatía.

Una cosa es clara: el concepto de gusto moral que Hume tiene en mente no es de cualquier clase.²⁹ En primer lugar, este gusto tiene una naturaleza 'especial', definida por la 'particular' manera en que somos *afectados* por el 'placer y dolor' (no todo, diría Hume). Por consiguiente, 'la *manera especial*' de 'sentir' placer o dolor es lo que define la impresión de gusto, ya sea moral o estético. Hume nos dice:

...es evidente que bajo el término placer comprendemos sensaciones muy distintas unas de otras y que guardan entre sí únicamente la lejana semejanza necesaria para poder ser expresadas por el mismo término abstracto...es el *modo diferente* de sentir la satisfacción lo que evita que nuestros sentimientos al respecto puedan confundirse; y es también esto lo que nos lleva a atribuir virtud al uno y no al otro.³⁰

Es, pues, en nuestra 'percepción', en el '*modo especial* de sentir' placer y dolor, donde radica la esencia original del gusto moral. Es decir, se debe tomar en cuenta el aspecto *general* del gusto, y esto sucede en el momento en que *no atendemos a nuestro interés particular*. Así, el sentimiento moral humano es *general* y '*estable*'. Hume nos dice:

sería imposible que pudiéramos conversar con alguien en términos razonables si cada uno de nosotros juzgara acerca de caracteres o personas solamente desde el ángulo de nuestro peculiar punto de vista. Por tanto, y para que no se produzcan esas continuas contradicciones y podamos establecer un juicio más constante

²⁹ Hay -según Hume- sensaciones placenteras que tienen un origen meramente sensible y externo; también las que se originan por nuestra memoria o remembranza de las sensibles (sin adición ideal), y, finalmente, las sensaciones que tienen un origen eminentemente reflexivo sentimental (netamente internas). Tales 'sensaciones' reciben -propiamente- el nombre de sentimientos. Dichos sentimientos reciben el nombre de morales una vez que cumplen con ciertos requisitos, -que consideraré después-. Sin embargo, el hecho es que Hume trata de formular un criterio de percepción moral, basado en el sentimiento, que sea lo suficientemente inteligible, de manera que el placer y el dolor que caracterizan a la distinción moral, sean entendibles por todos, en virtud de un lenguaje común.

³⁰ TNH p. 472

sobre cualquier asunto, *convenimos* en mirarlo *desde algún punto de vista estable y general*, de modo que en nuestros razonamientos nos situemos siempre en él, con independencia de nuestra real situación en ese momento.³¹

Por tanto:

Sólo cuando un carácter es considerado *en general* y sin referencia a nuestro interés particular causa esa sensación o sentimiento del cual lo denominamos moralmente bueno o malo.³²

Así, aún cuando el sentimiento moral sea trivialmente sentimiento, no es sólo esto; tiene una naturaleza 'especial'; es sentimiento **general**.

Sin embargo, hay cierta objeción a lo anterior; a decir de Stevenson, Moore proporciona un argumento central sobre la falacia naturalista, consistente en negar que los términos 'bueno' y 'malo' no se refieren meramente a lo sentimientos de las personas.³³ El mismo Moore nos indica que el placer se identifica, *naturalmente*, con lo bueno, es lo que se denomina naturalismo.³⁴ Y Moore nos dice textualmente que esto es incompatible con la formulación de 'cualquier ética'.³⁵

El argumento de Moore es el siguiente: si se enuncia que algo es bueno (o malo), estamos en presencia de una aprobación implícita del término. Esta aprobación se da en virtud de nuestra atribución de una propiedad natural en el hombre a aprobar lo bueno, en virtud de cierta (o ciertas) capacidad (es) natural (es) en el hombre. Ahora bien, esta capacidad natural en el hombre puede adoptar varios nombres, como el placer, o lo que sea que lo produce.³⁶

Pero el problema aquí es que se supone algo intrínseco, que no presenta ninguna justificación y que, de cierta forma, se encuentra en imposibilidad de ser analizado, lo que, de alguna manera, contradice el objetivo de la explicación naturalista: el poder aclarar, de una vez por todas, el fundamento de lo que es 'bueno'.³⁷ Pero, además, para que algo sea nombrado como 'bueno', se debe considerar una propensión natural (More enuncia que debe

³¹ TNH p. 581-582 (cursivas mías)

³² La versión inglesa dice exactamente: "...t's only when a character is considered in general, without reference to our particular interest that it causes such a feeling or sentiment, as denominates it morally good or evil". cfr. TNH p. 472 (negrillas mías).

³³ cfr. Foot P. Theories of ethics pp.16-17

³⁴ cfr. Moore Principia ethica p. 37

³⁵ Moore *Ibid.*

³⁶ cfr. Moore Op, cit pp.49-51

³⁷ cfr Moore Op cit. pp.61-63-69

ser 'deseado') que tiene como fundamento la propia realidad, lo que claramente contradice lo explicado con la explicación. Se introduce claramente, a decir de Moore, la justificación de lo bueno (lo deseable, la propensión natural) con lo que se supone es lo bueno.

Finalmente, a decir de Moore, el identificar bueno con placer nos conduce directamente a una mera postulación de estados psicológicos, cerebrales, que conduce a confusiones, entre las cuales, el mismo estado fisiológico de placer es, de alguna manera, imperceptible, involuntario y, falaz, ya que, al actuar, se presentan ciertas consideraciones ajenas al propio placer, lo que conduce a que se deseche esta teoría.³⁸

Hay que hacer notar que Moore nunca se refiere a la filosofía de Hume directamente, sino a la de Mill y a Spencer. A mí me parece que éste tipo de crítica tiene cierta virtud y a veces, creo que tiene razón Moore. Sin embargo, y defendiendo la posición de Hume hasta cierto punto, me parece que éste tiene razón al postular que ciertas capacidades humanas son, de cierta manera, (por lo menos en su época) ajenas a la actividad del filósofo. Me parece que es necesario admitir el hecho de que, por economía, las capacidades humanas, tales como el sentir dolor y placer pueden, hasta cierto punto, explicar el origen de lo bueno y lo malo. Desgraciadamente, pienso que esto es insuficiente.

Aparte, hay ciertos cuestionamientos que surgen con respecto a la explicación sentimental de Hume. En primer lugar, ¿cómo se explicaría nuestro acceso a un sentido general del gusto moral? Nos enfrentamos el problema de cómo poder explicar el gusto moral; si es por medio de un conjunto de experiencias 'sentimentales' (suma de las mismas), o si el sentimiento particular es lo que causa nuestro gusto. Igualmente enfrentamos el problema del gusto como instancia de un universo externo, identificado como sensación física, el cual no se resuelve simplemente por criterios de percepción subjetiva o personal, tal como sugeriría una lectura apresurada de Hume. Pienso que se tendría que considerar el establecimiento de una convención o formulación de un criterio general de gusto que dé cuenta del gusto moral.

Enfrentamos también el problema de un gusto moral innato, entendido esto como algo que todo ser humano posee al nacer, que es, me parece, la

³⁸ cfr Moore Op. cit. pp.66-67

preservación, en un cierto sentido, del innatismo cartesiano.³⁹ Pues me parece que es necesario distinguir entre la explicación genética u original del gusto moral, y la explicación factual u operativa del pensamiento humeano; es decir, acceder al origen del sentimiento y a la explicación del mismo, no es lo mismo que mostrar cómo el sentimiento interviene en el universo práctico de la misma. Y creo que, en el espíritu de la filosofía humeana, éste problema sólo puede resolverse en el universo de los hechos, y, finalmente, por la razón.⁴⁰

Sin embargo, cualquiera que sea el sentido exacto sobre el gusto o sentimiento moral humeano, hay un sentido del mismo que es inequívoco: el gusto es la facultad humana que hace posible que las distinciones morales sean percibibles. Sin ésta facultad sería imposible 'sentir' (percibir) eventos 'morales'.

La cuestión a la que a continuación voy a referirme es la relación que existe entre el gusto y acción.

Acción y gusto

La intención de Hume es tratar de establecer la causa u origen de las acciones. El intenta aclarar cómo es que identificamos -erróneamente- dicha causa con la razón.⁴¹ Hume nos dice que el origen de la acción se encuentra en la pasión, y por tanto, en el gusto.

Hume, al dar cuenta del origen de la acción, emplea el siguiente argumento: la moral posee una naturaleza 'práctica'; es decir, ésta incide en el universo de la acción. Aunque aparentemente las acciones tengan un origen desconocido y, por tanto, no causal, cuando pensamos más seriamente en ellas, llegamos inevitablemente a pensar que tienen una causa. La vida diaria y las expectativas que nos formamos en base a nuestra conducta y la

³⁹ TNI p. 608 {Parece que Hume admite cierto elemento que es previo al formular la existencia del gusto o sentimiento moral, si éste es entendido como facultad natural, que está inevitablemente en nosotros.}

⁴⁰ Recuérdese que la razón, en el sentido humeano, tiene como fin el descubrimiento de verdades, ya sea referida a hechos o ideas. efr. TNI, p. 458. Yo pienso que el problema de plantear un gusto o sentimiento fáctico u operativo radica en la naturaleza de la impresión misma.

⁴¹ En éste aspecto, me parece, radica la gran semejanza de la filosofía contemporánea con la explicación de Hume.

de los demás, nos condicionan irremediabilmente en atribuir un origen causal a la acción.

De tal manera, Hume dice algo que ahora, en nuestro tiempo, es generalmente admitido: la acción no surge por consideraciones exclusivamente racionales.⁴²

Me parece que la lectura de Hume que las acciones se originan por intermedio de una consideración intencional; es decir, la acción responde a un cierto fin predeterminado.

Las acciones tienen pues, un fin y un origen. Hume considera que estos no pueden ser -en su génesis- de naturaleza racional, en virtud de su particular empleo del concepto de 'razón'. Pues ésta, según Hume, es mera instancia cognitiva de lo que es verdadero o falso, y que opera en dos sentidos: como instancia resolutive de las entidades que se dan en el mundo de los hechos (verdad o falsedad) y como relación meramente lógica o ideal:

el entendimiento se ejerce de dos formas diferentes: en cuanto que juzga por demostración, o por probabilidad; esto es, en cuanto que considera las relaciones abstractas de nuestras ideas, o aquellas otras relaciones de objetos de que sólo la experiencia nos proporciona información. Creo que difícilmente podrá afirmarse que la primera especie de razonamiento es por sí sola causa de una acción.⁴³

En consecuencia, no es posible que la acción surja por una consideración racional, si con esto se entiende meramente una relación lingüística que atienda exclusivamente a contenidos semánticos de los enunciados, y tampoco a la razón entendida esta como una inferencia que se remita a cuestiones de hecho y que pretenda descubrir alguna verdad.

Por tanto, no es el mero conocimiento de algo lo que nos mueve a actuar; previamente a cualquier acción hay en el hombre un primer impulso que surgirá en virtud del placer o dolor que hemos o estamos experimentando (como impresiones que 'están introyectadas' en nosotros) y que, esperamos, nos proporcione -en perspectiva- el objeto 'deseado':

de donde surge la aversión o inclinación hacia un objeto es la perspectiva de dolor o placer. Y estas emociones se extienden a las causas y efectos de ese objeto, tal como nos son señaladas por la razón y la experiencia. Nunca nos

⁴² Y esto involucra la concepción restringida de lo que es la razón, en un muy especial sentido.

⁴³ TNH p. 413 Aquí léase 'entendimiento' como sinónimo de 'razón'.

concerniría en lo más mínimo *el saber* que tales objetos son causas y tales otros son efectos, si tanto las causas como los efectos nos fueran indiferentes.⁴⁴

Es así que el simple conocimiento de los objetos y las inferencias que podamos hacer de ciertas relaciones de ideas, no es suficiente para 'movernos' o 'motivarnos' a actuar. Por consiguiente, el 'saber', el conocer, no nos mueve a actuar; se precisa de algo más. Y ahora parece inteligible la explicación humeana: yo puedo tener la suficiente información (conocimiento) de que algo existe; es más, puedo establecer todas las relaciones 'racionales' (ideales o factuales) posibles. Pero no por esto voy a actuar sin un deseo, propensión, *intención* u otra cosa semejante (lo que se conoce como antojo, ganas, motivos, etc.), porque, a decir de Hume, ésta intención es lo fundamental para que la acción surja. De esta manera, la sola consideración racional es insuficiente en el esquema humeano de la acción, ya que sin encontrarnos en un estado de 'motivación' es imposible que las acciones se produzcan, en virtud, me parece, de que, a decir de Hume, la razón carece de la fuerza y vivacidad de las pasiones (en éste caso, por no tener la característica 'impresional' del gusto o sentimiento, o por no ser, simplemente, impresiones).⁴⁵

Sin embargo, esto no es satisfactorio. La explicación humeana debe permitirnos identificar cuándo el hombre actúa moralmente (y cuándo no). Por tanto, Hume tiene que referirse al aspecto operativo de las condiciones por las que el hombre actúa moralmente.

El tema que a continuación voy a tratar se refiere a lo que son -de alguna manera- las propensiones y su relación con las acciones.

Naturaleza de la propensión

El analizar las propensiones, deseos o motivos de las acciones es algo que nos permite entender la naturaleza de la acción.

⁴⁴ TNH p. 414 (itálicas mías)

⁴⁵ Recuerdese que Hume indica que la moral "excita las pasiones y produce o impide acciones. La razón, por sí misma es totalmente impotente en este particular." TNH, p. 457

Sin embargo, creo que Hume es consciente de que la razón puede ayudar a perseguir el fin deseado, que es previo y originado por una propensión o sentimiento. Este es el sentido de razón como algo instrumental, como 'esclava del gusto o sentimiento, que veremos después.

En primer lugar, Hume nos dice que la acción *es sólo un signo externo de ciertos motivos* (internos).⁴⁶ El 'tener' una propensión es encontrarse en un estado mental. {Recuérdese que todo acto humano se resuelve por los contenidos mentales, y estos se dividen en impresiones e ideas}. La explicación que trata sobre el origen de cualquier propensión (pasión o sentimiento) se remite necesariamente a las impresión de dolor o placer del hombre:

en la mente humana hay impresa una percepción del dolor y el placer, resorte capital y principio motor de todas sus acciones.⁴⁷

Hume indica que el hombre tiene 'introyectada' (inaturalmentel) una 'percepción' por la cual *evitamos* el dolor y nos *aproximamos* al placer. Dicha percepción es el 'principio motor' de la acción:

el impulso fundamental o principio motor de la mente humana es el placer o el dolor; cuando estas sensaciones desaparecen de nuestro pensamiento y sensibilidad, somos casi totalmente incapaces de experimentar pasión o acción, deseo o volición. *Los efectos más inmediatos del placer y el dolor son los movimientos mentales de acercamiento y evitación, que se presentan como volición, deseo y aversión, tristeza y alegría, esperanza y miedo*, ciertos o inciertos, o sean considerados como estando fuera de nuestro poder por el momento, según el placer o el dolor cambien de situación y resulten probables o improbables.⁴⁸

De ésta manera, el 'impulso fundamental' de la mente se funda en las sensaciones de placer o dolor, originando propensiones, deseos y voliciones. De igual manera, las distintas sensaciones de placer y dolor sólo pueden surgir (o darse) en nuestra mente. Siendo sensaciones, son ellas mismas impresiones:

es evidente que todas nuestras sensaciones de dolor y placer, nuestras pasiones y afecciones, son cosas de las que en ningún momento suponemos que tengan existencia allende nuestra percepción; y, sin embargo actúan con mayor violencia y son igual de involuntarias que las impresiones de figura y extensión, color y sonido, que suponemos son seres permanentes.⁴⁹

⁴⁶ 'Es evidente que cuando alabamos una acción nos cuidamos solamente de los motivos que la produjeron, y consideramos esa acción como signo o indicación de ciertos principios de la mente y el carácter...' (TNH p. 477)

⁴⁷ TNH p. 118 (subrayado mío)

⁴⁸ TNH p. 574 (subrayado mío)

⁴⁹ TNH p. 194 (subrayado mío)

Esta es la razón por la cual, el hombre, en su acción, persigue *siempre lo mismo*, independientemente de la época⁵⁰; esto es, el hombre está determinado, de manera inevitable e involuntaria, a *buscar* -en la medida de lo posible- el placer, así como *evitar* el dolor.⁵¹

En síntesis, las acciones -a decir de Hume- para poder existir, necesitan de algo que las 'cause' o motive. Esto es lo que se conoce como 'propensiones'. Y son, esencialmente, estados mentales que surgen en virtud de la perspectiva de dolor o placer, las que originan nuestros 'estados de gusto'; es decir, nuestros estados de preferir, desear o querer algo. Estos estados mentales son identificados por Hume como 'pasiones'. Así, el origen de la acción se remite a la pasión, o gusto.

De tal manera, la facultad racional es enteramente distinta de la facultad sentimental o gusto. Nuestra razón tiene como dominio las cuestiones que se refieren al conocimiento. Por lo anterior, es un hecho que nuestra facultad racional no interviene, según Hume, en la producción o surgimiento de una propensión. (Este es un punto que puede parecer débil, pero es en esto donde Hume marca un profundo énfasis en su filosofía; él trata de demostrar precisamente que sin propensiones, no es posible que se den las acciones.)

La objeción que encuentro respecto a lo anterior se refiere al aspecto operativo de la pasión: el que nos encontremos en un 'estado pasional' no es suficiente, aunque sí necesario para que la acción surja. Pues uno puede 'tener' todas las propensiones, preferencias y motivos para actuar, sin por eso hacer algo para realizarlas o satisfacerlas. Así, el llegar a ser -alto, atlético, normal, aceptado socialmente, amable, etc. etc.-, es decir, el ejecutar la 'propensión', involucra algo más que una mera consideración sobre deseos, propensiones, motivaciones. Este 'algo más' creo que puede ser definido como *el ejercicio de la voluntad*. Este ejercicio tendría que considerar cómo los hombres actúan, con referencia a sus intenciones y motivos factuales, y

⁵⁰ Hume dice: "...vemos que en todas las naciones y épocas han sido siempre las mismas cosas las que han engendrado orgullo y humildad...si existiera alguna variación, esta no se debería sino a una diferencia en el temperamento y carácter de los hombres...¿acaso podemos imaginar que mientras la naturaleza humana siga siendo lo que es les será indiferente alguna vez a los hombres su poder, riquezas, belleza, valía personal, y que su orgullo y vanidad no se verán afectados por esas ventajas?" (TNI p. 281)

⁵¹ Me parece que esto explica que a Hume se le considere un precursor del utilitarismo.

no sólo considerar el origen de la acción, si bien Hume intenta explicar el ejercicio de la voluntad, definiéndola en términos de impresión.⁵²

De igual manera, en la explicación humeana no queda claro cómo nuestra razón no puede constituirse en el principio motor de la acción, al contrario de la facultad sentimental. Parecería que una parte específica de la razón -como la reflexión y la creencia-, puede originar propensiones. Sin embargo, dado el sentido estrecho con el que Hume usa la noción de razón, esto no es así.

Otro problema es cómo la razón influye -si bien de manera instrumental- en la realización o ejecución de la acción. Pues si hay dos facultades distintas de la mente, no es válido enunciar que la razón *sólo* 'muestra' los mejores medios para llegar a un fin propuesto. Concediendo que la razón no sea ni se constituya en el primer motivo de la acción, puede, me parece, intervenir en la misma, aunque sea de manera instrumental y engendrando -me parece- impresiones que pueden llegar a constituirse en impresiones simples. La pregunta es ¿cómo?, ¿de qué manera? Trataré de explicar esto a continuación, así como de identificar la causa por la que, según Hume, creemos infundadamente que el fundamento de la acción radica en la razón.

Pasión y acción; mecanismo psicológico

Hume nos dice que se puede dar cuenta del origen de la acción, y cómo la propensión surge por la naturaleza de la pasión. Esta última, a fin de cuentas, se constituye en el origen de la acción. **El 'sentir' que 'descamos' algo es lo que explica acción en su origen.** Las acciones tienen, pues, un origen 'pasional', puesto que son impresiones y, por tanto, se fundamentan en el gusto.

De una u otra manera, Hume afirma que la causa de los deseos, propensiones y motivaciones, se debe a la naturaleza de las pasiones, ya que éstas se fundan en estados internos de dolor y placer; en consecuencia, la

⁵² Hume dice exactamente, refiriéndose a la voluntad como: "La impresión interna que sentimos y somos conscientes'...(textualmente) "the internal impression we feel and are conscious of, when we knowingly give rise to any new motion of our body on new perceptions of our mind" [subrayado mio] (cfr. TNH p. 399)

pasión se define como una *impresión de reflexión*⁵³ que aparece (inevitablemente) en nuestro espíritu, permitiendo que surja(n) en nosotros deseos o propensiones, conforme nuestra experiencia. El mecanismo es el siguiente: uno tiene una experiencia (que, generalmente, se refiere a eventos externos o ajenos a nosotros y que constituyen nuestro universo subjetivo; por ejemplo, probar el helado de chocolate, oír ciertos sonidos, contemplar una determinada acción, etc.). De lo anterior tenemos una impresión, que es distinta a cualquier otra - recuerdese que una impresión es una existencia original en sí misma.⁵⁴ En virtud del mecanismo de asociación de ideas, 'guardamos' en la mente una 'copia' (idea) de la impresión original que, al ser 'pensada' de nuevo (recordada), **origina** una 'nueva impresión'; en éste caso, se trata de una pasión (ya que surge de la reflexión de una idea!). Y ésta, a decir de Hume, es una 'existencia original', que 'nos mueve' a buscar el placer y evitar el dolor.⁵⁵

Lo anterior origina una serie de problemas, entre estos, el sentido de reflexión del que Hume habla cuando se refiere a la 'copia' de la impresión original: ¿ésta reflexión puede denominarse como 'razón'? Si recordamos el empleo humeano de 'razón', identificado como instancia cognitiva del hombre y cuya naturaleza es inactiva, la respuesta es negativa. Sin embargo, pienso que es difícil mantenerse dentro de un esquema tan estrecho con respecto a la noción de racionalidad. Considero que nuestro concepto común de razón involucra implícitamente el ejercicio del pensar; el reflexionar es siempre sobre ideas, lo que significa que, en virtud del mecanismo psicológico humeano, se podría admitir -hasta cierto punto- un origen racional de las acciones. (El que estos mecanismo psicológico causen 'impresiones nuevas' es algo problemático que, dado el carácter limitado de

⁵³ cfr. TNH (p. 275) A decir de Hume, una impresión de reflexión surge por "alguna impresión original" directamente o por "interposición de una idea" (u otras cualidades, TNH p. 276) A estas impresiones de reflexión 'pertenecen las pasiones 'y otras emociones semejantes a ellas'(ibid).

Además, a decir de Hume, las impresiones de reflexión se dividen en 'serenas y violentas' (TNH p. 276) Tales impresiones serenas explican por qué (en su origen) a las acciones se les considera racionales.

⁵⁴ Considero que las impresiones son eventos temporalmente finitos, que sólo pueden tener una existencia limitada, que sólo acaecen por nuestro acceso privilegiado mental, y por tanto, son eventos irrepetibles.

⁵⁵ cfr. TNH p. 8

mi trabajo, no trato de esclarecer en extenso; sin embargo, creo que éste es un elemento importante en la filosofía humeana). Pienso que Hume estaría de acuerdo con lo anterior, pues nos dice que lo que recordamos, lo que pensamos, sobre lo que reflexionamos, es siempre referente -o sobre- una idea.

Ahora bien, si esto no es propiamente 'razonar' -es decir, hacer una inferencia causal, en base a cuestiones de hecho o a un manejo de significados lingüísticos-, Hume salvaría su explicación sentimental de una inconsistencia. Pero esto no es sencillo. Porque el mismo Hume no explica, a mi juicio, y de manera satisfactoria, por qué las ideas originan nuevas impresiones. Sólo nos dice que, en conjunción con la 'reflexión' y en virtud del funcionamiento del gusto, las ideas originan impresiones nuevas. Esta facultad productiva pretende dar cuenta del origen de la propensión. Y esto claramente sugiere que las ideas -y cierto tipo de reflexión- pueden originar las impresiones que nos mueven a actuar.

A pesar de lo anterior, el mérito de Hume es inmenso: él intenta mostrar que la razón -por sí sola- no origina nuestra acción. La cuestión ahora es cómo atribuimos a las acciones su característica de racionalidad, que es el tema a que me refiero a continuación.

Racionalidad de la acción

Una de las características más interesantes de la filosofía de Hume es que ésta es un intento serio de explicación que se refiere a el origen de nuestras creencias más comunes. Una de éstas radica en considerar a la razón como el fundamento de la acción; es decir, Hume trata de explicar cómo la gente afirma que la acción es 'racional'. Hume nos dice que lo anterior es, sencillamente, producto de un error (bastante extendido, por cierto): en primer lugar, parece que las acciones no se ajustan al esquema sentimental humeano. Es difícil admitir que actuamos con base a nuestros sentimientos y pasiones. Pues no creemos que la pasión simplemente cause el que yo vaya a la escuela, que aprenda a tocar piano, que me ajuste los zapatos o me lave los dientes. Por otro lado, en situaciones comunes, nuestras acciones se explican muy bien dentro del esquema pasional. (El moderno esquema de la acción intencional nos muestra la pertinencia de lo anterior.) ¿Cual es, pues,

la causa por la que consideráramos que nuestra acción tenga una base 'racional'? A decir de Hume, existe una división en las impresiones de reflexión: serenas (calm) y violentas que es fundamental.⁵⁶ Y las primeras son las que originan nuestra confusión respecto a las acciones y su origen.⁵⁷

Hume nos indica que nuestra fe en la racionalidad de la acción es una manera descuidada de hablar, o consecuencia de un error premeditado; lo que en realidad se confunde es el funcionamiento de las 'pasiones tranquilas' con las funciones de la razón, las que, por naturaleza, no producen 'ninguna emoción sensible en el alma'.⁵⁸

De tal manera, las impresiones de reflexión o de naturaleza 'tranquila' son la causa de nuestra creencia injustificada -o descuidada- respecto a la razón, atribuyéndole a ésta una importancia que no tiene.

Con respecto a lo anterior, surge un problema relacionado con el 'funcionamiento' de las pasiones tranquilas:

Es raro que los hombres estimen de corazón lo que les es extraño y no redunde en absoluto en su provecho particular...en estos casos nos conformamos con decir que la razón requiere de una conducta imparcial....esta forma de hablar se entenderá mejor si recordamos....acerca de *esa razón* susceptible de oponerse a nuestra pasión y que, según hemos visto, *en realidad no es otra cosa que una serena determinación de las pasiones, fundada en alguna consideración o reflexión sobre algo distante.*⁵⁹

Me parece que, de una u otra manera, Hume, incurre en el mismo error de la gente común: asignarle un origen 'racional' a nuestra acción. Pues el

⁵⁶ Hume dice: "Las impresiones de reflexión (pasiones) pueden dividirse en dos clases: serenas y violentas". (cfr. TNH p. 276)

⁵⁷ "...esa razón susceptible de oponerse a nuestras pasiones y que...en realidad **no es otra cosa que una serena determinación de las pasiones**" [cfr. TNH p. 417-418 y 583, negrillas mías]

⁵⁸ Hume nos dice: "La razón...actúa sin producir ninguna emoción sensible;...A esto se debe que toda acción de la mente, que actúe con la misma calma y tranquilidad, sea confundida con la razón por todos aquéllos que juzgan de las cosas por su apariencia, a primera vista. Es cierto...que existen ciertos tranquilos deseos y tendencias que, a pesar de ser verdaderas pasiones, producen poca emoción en el alma y son más conocidos por sus efectos que por su sentimiento o sensación inmediata...Cuando alguna de estas pasiones está en calma, sin ocasionar desorden en el alma, muy fácilmente se confunde con las determinaciones de la razón, por suponer que procede de la misma facultad que juzga de la verdad y la falsedad. Su naturaleza y principios son supuestamente iguales por el solo hecho de que sus sensaciones no son claramente diferentes" (TNH p.417)

⁵⁹ cfr. TNH p. 583

término 'reflexión', como he enunciado antes, parece que se inscribe (en nuestro lenguaje cotidiano) en el marco de una instancia cognitiva o racional.

En consideración a lo anterior Hume trata de explicar cómo es que la gente atribuye a la razón ser el fundamento de las acciones, las cuales se fundan -en realidad- en la 'serena determinación de las pasiones o reflexión de algo distante', con base en el 'funcionamiento' de nuestras impresiones tranquilas de reflexión, las cuales 'actúan' en nuestra mente produciendo una emoción imperceptible en la misma. Así, no podemos ser conscientes de ésta (es decir, *no podemos* percibirla, a decir de Hume), lo que nos conduce a atribuirle a la razón ser, de alguna manera, fuente original de la acción, como veremos a continuación.

Es un hecho que la gente sigue pensando, sin ninguna dificultad -y persistentemente-, que las acciones poseen un marcado carácter racional.

Aún más, Hume dice que éste error es compartido hasta por alguno filósofos que se han ocupado -pienso que de manera más bien deficiente- del tema del origen de la acción, pues han supuesto que las pasiones son de una misma clase, sin considerar que los hombres suprimen diversos estados de ánimo, de acuerdo la división pasional que Hume menciona (tranquilas y violentas). Tal error ha llevado a creer que sólo el 'agrado' o gusto inmediato es lo que mueve a los hombres a actuar, sin tomar en cuenta el factor adicional que Hume denomina como 'fuerza de espíritu' y que consiste en

el predominio de las pasiones apacibles sobre las violentas⁶⁰

Tal fuerza de espíritu es la instancia que, pienso, determina propiamente la acción y la valuación moral.

El problema de la racionalidad de la acción aún está presente, no obstante la noción de 'fuerza de espíritu'. Aunque Hume no define exactamente lo que es 'reflexión', ésta, en un lenguaje normal, se relaciona con lo mental, y tiene como referente a las ideas y demás contenidos mentales bajo las cuales nuestra mente opera. Pienso que Hume escapa de éste sentido común; es decir, de lo que es la reflexión como instancia de la racionalidad. Ya que, decir de Stroud, Hume emplea exclusivamente el término 'objetos de la

⁶⁰ TNH p. 418

razón' con una referencia explícita al universo de las proposiciones.⁶¹ Y esto es un error, ya que, según Stroud:

Esto parece dejar completamente de lado la noción de la razón como una facultad de la mente, o del razonamiento como un proceso mental.⁶²

La dificultad es la naturaleza de la razón y lo que quiere decir 'reflexión' en Hume. Considero que la reflexión humeana es, esencialmente, *ejercicio de nuestra facultad racional*. Es decir, el ejercicio del pensar es siempre *ejercicio reflexivo*. El mismo Hume nos dice que cuando *pensamos* una idea, nos encontramos en un estado de *reflexión*⁶³ Por tal motivo, considero que ésta puede crear las condiciones de la formulación de una razón práctica (esto es, de una razón que sea resolutoria en casos de la moral), que, no obstante, *no excluye a la reflexión como fuente de la acción, aunque no sea, ciertamente, la fuente original de la misma*.

Lo anterior me conduce a pensar que el aspecto 'racional' del gusto moral humeano tiene su explicación en la naturaleza de las pasiones 'serenas', que a continuación examino.

En primer lugar, Hume nos indica que la característica de una impresión radica en su 'fuerza' y 'vivacidad'. Igualmente nos dice que una impresión es -normalmente- anterior a una idea. Sin embargo, Hume sorprendentemente indica explícitamente que las impresiones de reflexión son imperceptibles! Esto es paradójico, pues Hume, al caracterizar la naturaleza de la impresión de reflexión como imperceptible, de cierta manera rompe con el principio de fuerza y vivacidad que caracteriza a toda impresión, al enunciar que **las impresiones tranquilas (calm) pueden ser objeto de confusión, ya que pueden ser imperceptibles**. Y éste es el problema. Yo pienso que, preservando el espíritu de la filosofía de Hume, una impresión, sea de la clase que sea (de reflexión o de sensación) debe preservar siempre cierta fuerza y vivacidad, que la hacen ser percible, y, en modo alguno, pueden ser imperceptibles. (Vemos que, de acuerdo a Hume, una nueva impresión presenta un claro antecedente ideal, al ser reflexión de nuestras imágenes

⁶¹ cfr. Stroud *Op.cit.* p. 235

⁶² cfr. Stroud *Op.cit.* p. 236

⁶³ cfr. *TNH* pp. 8, 276 En ésta última página, Hume indica que las impresiones secundarias, o de reflexión son las que proceden de alguna impresión original, de manera directa o por la 'interposición de una idea'.

debilitadas de nuestras impresiones; es decir, las nuevas impresiones se remiten a nuestras ideas al ser 'pensadas' de nuevo.}

Ahora bien, si el principio de fuerza y vivacidad, con respecto a las impresiones, se quiebra, y la reflexión, como instancia racional, irrumpe en el universo de las acciones, parece que se contradice el principal objetivo de Hume: mostrar que la acción, en su origen, debe considerar únicamente nuestro gusto o sentimiento.

Concluyo éste apartado de la siguiente manera:

Hume nos dice que es imposible explicar el origen de la acción por algo exclusivamente racional, siendo ésta instancia cognitiva exclusiva del hombre; por tanto, para poder explicar el origen de la acción, se precisa de un ingrediente o motivación adicional, es decir, hay que considerar la naturaleza pasional del hombre. Esta motivación se produce de acuerdo a nuestro gusto o sentimiento, que es instancia de nuestra facultad 'conativa' o sentimental; lo que nos 'gusta' se constituye en el fundamento de nuestra acción. Hume nos dice

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 otra persona desconocida. Tampoco es contrario a la razón el preferir un bien pequeño...a otro mayor...⁶⁴

Lo anterior no quiere decir que Hume piense que la razón se excluye totalmente del esquema original de la acción; su rol es más bien instrumental.⁶⁵

Sin embargo, pienso que Hume no afirma la existencia de una total independencia entre acción y razón. De una u otra manera, al ser la razón causa indirecta de la acción, ésta interviene, aunque sea de manera instrumental, en el dominio del gusto. La cuestión es la siguiente: si la razón y el gusto son facultades distintas, ¿cómo se relacionan?; ¿cómo una facultad puede acceder a otra, si tienen funciones distintas? Pienso que éste dualismo (de origen cartesiano) se resuelve si aceptamos que la concepción de mente que Hume sostiene, *debe ser*, en cierto modo, interaccionista en su

⁶⁴ TNH p.416

⁶⁵ TNH p. 415-416

funcionamiento, aunque esto Hume nunca lo postula claramente. Sin embargo, esto último lo sostengo, puesto que él indica cómo las facultades de la mente (gusto y razón) convergen en algo común: la mente humana, y, de algún modo, estas se interrelacionan en los hechos, aunque su dominio y funciones sean claramente distintos.

Finalmente, pienso que, aunque Hume no resuelve el problema de la acción [y origina, al mismo tiempo, muchos de estos], su explicación establece, en gran medida, algo que ahora creemos natural: la acción debe y tiene que darse dentro de un contexto intencional. Hume, pues, invierte el papel de la razón con respecto al origen de la acción, planteando un cambio radical en la concepción tradicional del hombre, fundándola en el gusto, que es la instancia activa del hombre.

El tema que a continuación voy a tratar es el que se refiere a la naturaleza de la preferencia y su relación con los valores.

Preferencia

La preferencia humeana tiene una base sentimental. El preferir ciertas cosas es signo seguro de que ciertas pasiones son las que 'dominan' nuestra mente en un determinado lapso de tiempo y, por tanto, nos impulsan a actuar.

Sin embargo, el esquema pasional no alcanza a explicar por qué uno actúa específicamente; el esquema pasional tampoco nos dice por qué no existe **uniformidad** respecto a las acciones. Si las pasiones conforman el universo de nuestra acción y nos determinan a actuar, la naturaleza de la preferencia puede ser algo carente de sentido. Sin embargo, el mérito de Hume es proporcionarnos la clave de la preferencia, como veremos a continuación.

Hume nos dice que (a veces) actuamos en función de *una emoción o impresión presente*, siendo ésta causa inmediata de cierta acción. Por tanto, el poder actuar y preferir, se da en virtud de nuestro gusto particular:

no es contrario a la razón *el preferir* la destrucción del mundo entero a tener un rasguño en mi dedo...tampoco es contrario a la razón *el preferir* un bien pequeño,

aunque lo reconozca menor, a otro mayor, y tener una afección más ardiente por el primera que por el segundo.⁶⁶

Pero aunque esto explique la naturaleza de la acción inmediata, esto no quiere decir que estas se den en base a un gusto moral, pues Hume nos dice que los hombres actúan a menudo conscientemente en contra de sus propios intereses. Por esta razón, la consideración del 'mayor bien inmediato' no siempre origina una acción. Los hombres reprimen con frecuencia una pasión violenta al perseguir ciertos fines. En consecuencia, **no es solamente el agrado o desagrado presente lo que nos determina a actuar.**⁶⁷

Por los motivos expuestos, la explicación de la naturaleza de la preferencia tendría que tomar en cuenta el tema del gusto específico de la persona; gusto que está determinado por el carácter o disposición de dicha persona⁶⁸, al igual que por su ser social (con esto quiero significar su entorno e historia social). De tal manera, la sociedad conforma un gusto establecido (general), que es el admitido o sancionado o inculcado. En lo individual, la fortaleza y carácter de las 'pasiones tranquilas' son lo que conforman lo que Hume llama 'fuerza de espíritu'; esto es, cuando actuamos por medio un gusto más delicado, y no sólo por el 'agrado o desagrado presentes', sino en virtud de un 'buen gusto', que implica 'fuerza de espíritu', y que es definido como:

El predominio de las pasiones apacibles sobre las violentas⁶⁹

El problema aquí es sería establecer la naturaleza (sensible) de la preferencia.

El desear es, de acuerdo a Hume, un estado mental, en el cual la razón -o un instancia de la misma- no interviene, al menos inmediatamente. Sin embargo, creo que esto último se refiere más bien al origen de la noción de preferencia, no al proceso fáctico de preferir. Por esto, Hume admitiría, hasta cierto punto, que es por medio de la 'razón' cómo se establece la discriminación necesaria en el proceso fáctico de preferir. Esto es posible si consideramos que la razón es la facultad que nos proporciona los contenidos informacionales (o informativos) y existenciales de objetos, eventos, personas, acciones, etc., necesarios para poder elegir:

⁶⁶ TNH p. 416 y 418

⁶⁷ TNH p. 418

⁶⁸ TNH p. 418

⁶⁹ TNH p. 418

en sentido estricto y filosófico, la razón puede tener influencia sobre nuestra conducta únicamente de dos maneras: *excitando una pasión al informarnos de la existencia de algo* que resulta un objeto adecuado para aquélla, o *descubriendo la conexión de causas y efectos, de modo que nos proporcione los medios de ejercer una pasión.*⁷⁰

Así, la naturaleza de la preferencia humeana debe comprender un cierto contenido informativo para poder decidir y, por consiguiente, actuar. De igual manera, la preferencia humeana tendría que inscribirse en un esquema causal, pues actuar sin tomar en cuenta los mejores medios (o simplemente los medios necesarios) para llegar a un fin es, tal vez, no irracional, sino actuar estúpidamente.⁷¹ Por todo esto, de acuerdo a Hume, en la naturaleza de la preferencia debe tomarse en cuenta a la razón. Pues pienso que el concepto de preferencia humeano debería considerar el conocimiento básico de lo que son los objetos, entendido esto como las supuestas propiedades o cualidades 'objetivas' de un determinado objeto que lo hacen -para un sujeto- más 'agradable' o deseable que otro, constituyéndose así en alternativa viable y preferencial. Tales características son lo que se puede denominar como el aspecto 'objetivo' de la valoración, en razón de que no preferimos sino en función de nuestra atribución de propiedades que, supuestamente, son poseídas ('objetivamente') por los objetos, seres, o demás cosas que guían nuestra preferencia.

Otro problema que surge respecto a la acción moral es el siguiente: ¿realmente es por nuestra preferencia como actuamos moralmente? Lo anterior no es fácil de responder. Sabemos que uno puede actuar de acuerdo a sus particulares preferencias, y otras veces no. Sin embargo, la dificultad aquí consiste en conciliar la preferencia personal e individual con la preferencia moral; ésta última no es estrictamente particular, sino que debe presentar un carácter general. En segundo lugar, la acción puede ser compulsiva o involuntaria; ¿podemos decir que estas acciones se originan por algo que uno prefiera?

Hume trata de responder lo anterior, distinguiendo entre la preferencia de uno (particular) y la preferencia de la sociedad (o general). De este

⁷⁰ TNH p. 459 (subrayado mío)

⁷¹ Hume indica: "Más tengo que ser compadecido que censurado cuando me equivoco con respecto a la influencia que los objetos tienen de producir daño o placer, o cuando ignoro los medios adecuados para satisfacer mi deseo." (TNH p. 459)

modo, la acción moral puede llegar a darse aún en contra de la propia preferencia, en contra del gusto de uno mismo. Por tanto, la acción moral tiene que tomar en cuenta el gusto moral, como cimiento de la acción. El problema aquí es determinar cómo se establece un criterio de moralidad (o de gusto moral). Hume pienso, intenta explicar lo anterior con base en la noción de gusto 'standard'.

De tal manera, la naturaleza de la preferencia moral consistiría en ser instancia de un gusto educado, estándar, derivado de nuestra posición social en el mundo. El preferir una cosa sobre otra, es signo seguro de que estamos en una situación compleja, que se conforma por los deseos, preferencias y metas que tienen que ver con nuestra posición social, nuestros apetitos y cierto nivel de conocimiento, sin olvidar que lo natural (o propio del hombre) es evitar el dolor y acercarnos al placer, fuente de nuestra acción, a decir de Hume.

Hay un aspecto fáctico que se relaciona con lo anterior: la educación y la fuerza de espíritu del hombre, elementos que conforman y explican, hasta cierto punto, nuestra preferencia. Este es el objetivo de Hume: tratar de establecer, más bien, el origen de nuestras impresiones morales, que explicar el funcionamiento de nuestra moralidad, sin ignorar la cuestión de un gusto educado o delicado.

Ahora bien, que el gusto sea el fundamento de la acción, como lo indica Hume, nos remite a los siguientes cuestionamientos:

1.-La objeción que tradicionalmente se ha esgrimido respecto a la explicación humeana ha sido el ubicarla en el terreno de la psicología (siendo una explicación psicológica), y por tanto, no filosófica. Pero esto no es en sí una objeción; descansa más bien en los prejuicios que aún se dan contra la explicación humeana, contra cierto tipo de concepción de lo que debe ser una explicación filosófica. El que Hume se refiera a la filosofía como descripción 'científica', debe entenderse -según Stroud- como una 'búsqueda de verdades generales' que den cuenta de la conducta humana, pues Hume

no aspiraba a efectuar un 'análisis' o una 'reconstrucción racional' de los conceptos y los procedimientos..., (ya que) el estudio abstracto de 'significados', 'conceptos' y 'principios' no podría llevarse a cabo más que en la medida en que

éstos pudiera hallárseles una base en lo que la gente en realidad piensa, siente y hace en la vida humana.⁷²

Esto no tendría nada de extraño. Hume mismo nos diría que esto es lo que, a fin de cuentas, nos permite alcanzar una explicación general de la conducta humana, dando cuenta de sus causas.⁷³ Por medio de éstas se establece una explicación de los principios más generales de la acción.⁷⁴ En consecuencia, la ciencia del hombre explica -supuestamente- la conducta humana, en virtud de un mayor grado de certeza y conocimiento. Si no hemos llegado a éste nivel de conocimiento, no hay de qué preocuparse: llegará el momento en que alcancemos un conocimiento más profundo y exacto de la conducta.

2.- Otro problema de la concepción humeana es el que surge respecto al origen de las 'preferencias' (o 'motivos' de la acción), es que son -aparentemente- de naturaleza sensorial.⁷⁵

La preferencia de la que Hume habla, parece que subrepticamente introduce un elemento racional, puesto que, a decir de Hume, la reflexión es la mejor guía o modo para llegar a un fin propuesto. Esta reflexión, hasta cierto punto, presenta contenidos informacionales, y parece que, al menos, puede modificar el gusto; incluso, engendrar una nueva pasión. Puedo, por ejemplo, hacer un cálculo de lo que me reportaría una mayor cantidad de placer, experimentado ciertas cosas, o haciendo una inferencia (de hecho) a

72 Stroud *Op.cit.* p.323

73 Aunque Hume mismo admite que la acción es, debido a ciertas causas y por tanto, predecible, él es consciente de que nuestras acciones no se adecúan completamente al esquema causal, en virtud de una serie de factores o condicionamientos sociales que hacen que nuestra conducta sea diferente. Hume dice exactamente: "La piel, los poros, los músculos y nervios de un jornalero son distintos de los de un hombre de calidad; del mismo modo lo son sus sentimientos, acciones y maneras" (cfr. *TNH*, p. 402) Sin embargo, el que no podamos dar cuenta de las causas de la acción es sólo signo de nuestra ignorancia. Cuando podamos acceder a un conocimiento más profundo de la naturaleza del hombre, parece que podremos acceder -seguramente- a establecer con certeza el origen de la acción humana.

74 Hume nos dice: "debemos admitir que la cohesión de las partes de la materia surge de principios naturales y necesarios, sea cual fuere la dificultad que pidamos encontrar en explicarlos. Y por similar razón tenemos que admitir que la sociedad humana se basa en principios similares" (*TNH* p. 401)

75 De una u otra manera, Hume distingue de placeres a placeres, pero el fundamento de toda sensación placentera o penosa, es nuestra naturaleza corporal o sensible, con la cual ya nacemos.

partir de experiencias pasadas; por consiguiente, estoy en posibilidad de hacer una mejor o peor elección y en consecuencia, actuar de mejor o peor manera. Pienso, por esto, que Hume sostendría el que la razón no está, en modo alguno, imposibilitada para producir emociones (no imposibilitada de manera lógica); lo que puede convertirse en un importante problema a la explicación humeana. En efecto, si el fin último de la acción humana responde al placer y el dolor, es posible que ciertas operaciones del entendimiento (o razón) produzcan placer por sí mismos:

el dolor y el placer tienen dos formas de manifestarse a la mente, y los efectos de la una son bien distintos los unos de los otros. En efecto, pueden manifestarse en una impresión debida a una sensación presente, o, como sucede en este momento en que los menciono, solamente en idea. Y es evidente que está bien lejos de ser igual la influencia de estos modos de manifestarse sobre nuestras acciones. Las impresiones afectan siempre al alma, en el más alto grado, pero no toda idea tiene el mismo efecto. La naturaleza ha sido precavida en este caso, y parece haber evitado cuidadosamente las inconveniencias de ambos extremos.⁷⁶

De ésta manera, tendríamos que conceder la posibilidad de una 'razón práctica' que permita intervenir a la razón en la acción.⁷⁷

3.- La reflexión causal de las acciones apela a 'motivos', 'intenciones' y 'situaciones' del agente. Tales motivos consideran los -o el- procedimientos que seguimos para alcanzar un fin propuesto. Sin embargo, el fin mismo no queda excluido. Por ejemplo, si el placer o el dolor fuesen o se constituyesen en el único motor de la acción humana, nos interesarían más los fines que los propios medios y, por tanto, encontraríamos en una situación violenta y sin alguna relación con la moral.

4.- Otro problema es considerar la explicación que nos permita acceder, desde nuestros eventos mentales (impresiones o ideas) a las acciones; es decir, cómo es que de eventos mentales se accede al universo de los eventos fácticos; es decir, cómo se relacionan los sentimientos (eventos mentales) con la acción (eventos físicos corporales). Me parece que Hume no explica, a partir de su concepción mental, cómo el gusto puede acceder a algo tan ajeno como pueden ser los eventos corporales en movimiento o principios de

⁷⁶ TNH p. 118

⁷⁷ Una prueba de esto es la búsqueda de la verdad 'filosófica'; o el placer que nos lleva a contemplar y razonar sobre arte, a discutir sobre política o las facultades que tenemos naturalmente introyectadas y que son el amor al arte, a la verdad, etc. Igualmente, el encontrarnos en estados de inferencia ideal o racional, pueden proporcionarnos placer o pena.

la acción. Es decir, a partir de un 'internalismo', de un 'mentalismo' tan fuerte como es el humeano, no se explica cómo los eventos mentales accedan a la acción, cuya naturaleza no es mental, aunque su origen pueda ser éste.

La respuesta tentativa que yo considero, con respecto a lo anterior, radica en que Hume sostiene implícitamente una teoría interaccionista de la mente, que intenta evitar -en lo posible- el dualismo cartesiano mente-cuerpo.

Es decir, pienso que Hume sostendría que las facultades de la mente -razón y gusto-, aunque son de naturaleza diferente (con respecto a sus objetos: los sentimientos y la verdad o falsedad), se relacionan por medio de un proceso de intercomunicación.

Lo anterior no es meramente ocurrencia mía: como prueba de lo anterior presento el principio de asociación, que origina ideas a partir de impresiones, e impresiones a partir de ideas. Tal mecanismo psicológico de asociación y 'producción', es algo con lo que viene constituida nuestra mente. Y uno no se explica cómo sucede esto, a menos que se admita que la concepción mental humeana tiene un carácter interaccionista. Así, el dualismo mente-cuerpo puede originar un dualismo gusto-razón. Pero, al ser ambas facultades de la mente, y ésta resolver todas sus contenidos en percepciones, hay, con toda la diferencia que existe entre el sentir y el pensar, un tránsito (productivo, según me sugiere la lectura de Hume) entre el dominio de la impresión y la operación ideal. Este tránsito se efectúa a pesar de que se sugiere una fuerte independencia facultativa respecto de las funciones de la mente. Personalmente, me parece que el principio de asociación de impresiones es la prueba más contundente de la interacción de las facultades de la mente.

5.- Otra de las objeciones se refiere a la naturaleza del dolor o placer como principio explicativo de la acción humana. En efecto, de acuerdo a lo anterior, sería posible que todo placer o dolor, en perspectiva, se constituyese en el motivo principal de las acciones. Pero esto es implausible, ya que los dolores y placeres que nos mueven a actuar moralmente no pueden ser de cualquier tipo. Uno entonces se pregunta: ¿a qué tipo de placeres o dolores en perspectiva se refiere Hume? Vemos que se tiene que apelar a un criterio de identificación 'natural' de significados de los distintos tipos de placer que conforman el bien o el mal morales, entendidos éstos como psicológicos o sociales, con base en un 'cálculo' de placeres socialmente

admitidos, por un gusto moral establecido. Y esto surge por un ejercicio manifiestamente racional, al considerar creencias y deseos en perspectiva, que son -creemos- las formas óptimas de alcanzar ciertos fines, por medio de un cálculo acertado de nuestra razón.

Concluyo de la siguiente manera: el problema de la acción moral se resuelve para Hume bajo el establecimiento un criterio general de gusto. Hume sostendría la imposibilidad bajo la cual, *cualquier clase* de pasiones origina la acción moral.⁷⁸ En consecuencia, la acción moral supone un acuerdo entre los deseos particulares y el sentimiento moral, constituyéndose el gusto moral en un 'standard' general del mismo, que explique nuestra acción moral.

El tema que a continuación trato es el de la naturaleza del juicio moral y su relación con el gusto.

Juicio y gusto

Hume, al tratar al tema de la evaluación y las 'distinciones morales', supone su existencia previa; cualquiera puede formular y proferir enunciados que se refieren a lo 'bueno' o 'malo'.⁷⁹ Los seres humanos pueden enjuiciar -sin dificultad- actos que se denomina bueno y malo. El problema surge al tratar de explicar su naturaleza. A Hume no le interesa dar cuenta del juicio moral en sus contenidos semánticos; es decir, no le interesa aclarar el significado de 'bueno', 'malo', etc.⁸⁰ Más bien, le interesa mostrar cómo la relación entre 'impresiones' y los calificativos de 'bueno' 'malo', etc., y que no presentan un supuesto origen racional, como veremos a continuación.

⁷⁸ 'Los hombres actúan a menudo conscientemente en contra de sus propios intereses...los hombres reprimen con frecuencia una pasión violenta al perseguir sus intereses y fines.' (TNH p. 418)

⁷⁹ cfr. TNH p. 466

⁸⁰ cfr. Stroud Op.cit p. 271

Hume se pregunta; ¿cuál es el origen del juicio moral? Como toda entidad mental, debe ser una percepción.⁸¹ Ahora bien, la cuestión a resolver es de ésta clase: ¿es ésta una impresión o una idea?⁸²

El juicio moral, siguiendo a Hume, parece tener el sentido de ser un *reporte* de lo que uno 'siente' cuando 'observa' o considera una acción; es decir, yo observo una determinada acción y 'siento' que es 'buena' o 'mala'. Esto se da en virtud de que 'siento' "agrado o desagrado" al contemplarla, y supuestamente profiero (enuncio verbalmente) ciertos enunciados que se denominan morales. Por consiguiente, los sentimientos (de agrado o desagrado) que uno experimenta y que se fundan en última instancia en el placer y el dolor, se constituyen en la base de la distinción moral.⁸³ Sin embargo, el que las distinciones morales se establezcan con base en sentimientos, no elimina la cuestión: ¿qué o cuál es el fundamento del valor?; ¿cuál es la naturaleza del juicio moral?⁸⁴ ¿Es éste una idea o una impresión? Hume se pregunta:

¿...juzgamos que una acción es censurable o digna de elogio, por medio de nuestras ideas o de nuestras impresiones?⁸⁵

81 Hume nos dice: "Ya se ha hecho notar que nada hay nunca presente a la mente que no sean sus percepciones, y que todas las acciones de ver, oír, juzgar, amar, odiar y pensar caen bajo esa denominación." (TNH p. 456, subrayado mío)

82 Ibid.

83 cfr. TNH p. 468-469

84 El juicio ha significado muchas cosas, y tiene una amplia variedad de significados, de los cuales presento algunos a consideración :

- 1.- como acto mental por medio del cual nos formamos una opinión o idea de algo.
- 2.- como proceso mental por medio del cual decidimos que algo es de un modo u otro.
- 3.- como afirmación o negación de un predicado con respecto a un sujeto.
- 4.- síntesis que se afirma o se separa negando.
- 5.- operación del espíritu que contiene la verdad o la falsedad.
- 6.- producto mental enunciativo de un objeto.
- 7.- acto mental por medio del cual pensamos un enunciado.
- 8.- acto del entendimiento basado en la fuerza de la convicción.
- 9.- conocimiento mediato o inmediato.

De acuerdo a lo anterior, la palabra 'juicio' se remite a 'proceso', 'acto', 'operación', o 'producto' 'mental' o del 'espíritu'. Por tanto, es fácil darse cuenta que, de acuerdo a lo anterior, el juicio encajaría más en la capacidad de pensar o en el entendimiento que en la de sentir.

10.- resultado de la facultad de juzgar.

J. Ferrater Mora (Diccionario de filosofía V.2, pp. 1821-1825)

85 TNH p. 456

Para Hume, la respuesta a esto se da en virtud del gusto. Aunque pareciera que la razón interviene en la génesis del juicio moral, esto es erróneo, o si bien es cierto que, al enjuiciar moralmente, me parece que debemos tener presente una serie de hechos, relaciones y otras consideraciones de naturaleza epistémica (y, por tanto, de naturaleza racional). Sin embargo, a decir de Hume, al formular los juicios morales, estos surgen *no por el mero acto de conocer, sino en virtud del gusto o sentimiento*, constituyéndose en la naturaleza fundamental del juicio moral:

*Es el sentimiento mismo lo que constituye nuestra alabanza o admiración...*⁸⁶

Es así que el sentimiento es parte esencial del juicio moral; y los juicios que surgen al contemplar ciertas acciones no son mera consecuencia de nuestro conocimiento, ni de nuestra inferencia racional (ideal, o fáctica, según sea el caso). Por tanto, para que el juicio moral pueda 'darse' o surgir, se precisa de un sentimiento que necesariamente, se encuentre en nosotros, cada vez que estemos en presencia de ('contemplando') una determinada acción:

Tener el sentimiento de virtud no consiste sino en *sentir* una satisfacción *determinada* al contemplar un carácter.⁸⁷

Por tanto, no es en la razón, sino en el sentimiento, donde podemos encontrar el origen del juicio moral.

Y es ahora posible entender cómo para Hume las acciones son tan sólo indicadores de ciertas pasiones, deseos o propensiones.⁸⁸ Lo que propiamente se juzga son estas entidades internas (pasiones), cuyos 'signos visibles' son las acciones.

Pese a los méritos de la explicación humena, hay ciertos aspectos discutibles: en un sentido, el juicio moral no es exclusivamente sentimiento. En primer lugar, si el juicio es una impresión presente, en el momento de ser enunciado de manera verbal, uno se encontraría *necesariamente en un estado sentimental*. Enjuiciar sería encontrarse (o consecuencia de estar) en un estado emotivo o sentimental. Y esto no es lo que comúnmente pensamos. Más

⁸⁶ TNH (p. 471). {También en Mackie *Op. cit.* p.76: "*virtue is distinguished by the pleasure, and vice by the pain, that any action, sentiment or character gives us by the mere view and contemplation*". (cursivas mías)}

⁸⁷ TNH p. 471

⁸⁸ cfr. TNH p. 468 y 575

bien, creemos (hasta cierto punto, de manera justificada) que existe una asignación o atribución de ciertas propiedades -respecto a las acciones- que las hacen susceptibles de ser evaluadas moralmente. Dichas propiedades nos inducen a pensar que *hay algo* en las acciones por las que se les juzga como valiosas, virtuosas, buenas o malas (u otra cosa). Esto contradice -hasta cierto punto- la explicación subjetiva del valor humeana.⁸⁹ {Puede haber una salida a esto: la presunta identificación de las propiedades 'objetivas' con los motivos de la acción, aunque ésta salida no resuelve el problema del aspecto 'objetivista' de la valuación, a la cual, pienso, no se sustrae el propio Hume.⁹⁰}

En segundo lugar, pienso que en el lenguaje cotidiano, las acciones se consideran moralmente como mejores o peores, en virtud de ser no sólo expresión de sentimientos, ni de que su contenido sea esencialmente sentimental, sino que, además de lo anterior, responden a **ciertos contenidos ideales**, es decir, contenidos que, aunque puedan tener un origen sentimental, tienen un *carácter general*. Así, el decir o expresar que el asesinato intencional es moralmente 'desagradable' (malo, vicioso, deleznable, etc.), **no significa que uno se encuentre únicamente en un estado sentimental, ni que sean expresión de mi sentimiento, sino que, como juicio moral, es expresión significativa de ciertos contenidos ideales generales o universales**. Podría parecer que Hume no se dio cuenta de esto. Pero el hecho es que nuestras acciones, juicios y demás consideraciones morales parecen surgir con base en ciertos contenidos epistémicos (ideales, o informativos) que se refieren a lo que hay en el mundo y que Hume aceptaría.

Pienso que Hume, en cierta forma, estaría de acuerdo con lo anterior, al decirnos que, para poder enjuiciar -y por consiguiente, preferir- moralmente, se requiere de una gran cantidad de conocimiento:

En las reflexiones morales *debemos conocer* de antemano *a todos* los objetos y *a todas* sus relaciones entre sí y, *mediante una comparación del conjunto*, determinar nuestra elección o aprobación.⁹¹

⁸⁹ cfr. TNH p. 468-469

⁹⁰ cfr. *Essays of morals and politicals* Essay XXIII, "Of the standard of taste" (p. 273 en inglés) {en castellano, p. 34}

⁹¹ Idm p. 158 (subrayado mío)

Por tanto, enjuiciar moralmente no es simplemente encontrarnos en un estado sentimental, si bien el origen del mismo ser éste. Pues podría ocurrir que nuestros juicios sean instancias de nuestro interés particular, bajo el cual el sentido de juicio moral humeano es ajeno a lo anterior. Para poder acceder a lo que serían propiamente los juicios morales se tiene que cumplir con la condición de su naturaleza; es decir, deben presentar una naturaleza general, estable, universal y prescriptiva.

Por tal motivo, pienso que, si bien el juicio moral tiene un innegable origen sentimental, no se puede descartar, en su formulación fáctica, a la razón; es decir, a lo que Hume denomina como 'reflexión':

...las distinciones morales dependen por completo *de ciertos sentimientos peculiares* de dolor y placer, y que toda cualidad mental existente en nosotros o en otras personas que nos produzca satisfacción al contemplarla, *o al reflexionar sobre ella* es, desde luego, virtuosa, de un modo análogo a como toda cosa de este género que produzca desagrado será viciosa.⁹²

Por tanto, creo que es necesario determinar la diferencia entre la formulación del juicio moral y el establecimiento de su origen. Es así que -a decir de Stroud- Hume debería explicar cómo es que los juicios morales se formulan; es decir cómo los sentimientos morales se constituyen en juicios morales.⁹³ Pues me parece clara la distinción entre *tener un sentimiento* (encontrarse en un estado sentimental) y *declarar o juzgar* que algo es virtuoso o vicioso, bueno o malo.

Esto nunca es explicado suficientemente por parte de Hume. El sólo nos dice que los sentimientos de agrado o desagrado son la base de los juicios morales, con la salvedad de que no todo sentimiento (de agrado o desagrado) puede ser causa de tales juicios. Por consiguiente, los sentimientos morales son el factor indispensable en la formulación de los juicios morales, (pero no es el único ingrediente). Para llegar a identificar los sentimientos morales, según Hume, debemos poseer un 'modo' especial de 'sentir' o percibir tales sentimientos.⁹⁴

Ahora bien, el que seamos capaces de 'sentir' de 'especial' manera lo que se conoce como 'virtuoso' y 'vicioso' de una acción, no significa que estos sentimientos sean propiamente juicios -aunque necesariamente intervengan

⁹² TNH p. 574-575

⁹³ cfr. B. Stroud *Op. cit.* p.270

⁹⁴ cfr. TNH p. 472

en su formulación-, ya que no decimos (normalmente) que 'estar' o 'sentir' de un 'modo determinado' es, propiamente, un 'juicio moral'.

Además, asignamos la propiedad 'moral' a un evento en razón de su generalidad. Con base en esto, uno resuelve la contradicción que surge entre los intereses de uno (particulares) con los de los demás (generales).

Lo que nos dice Stroud con relación a lo anterior es ilustrativo: ¿qué sucede cuando alguien entra en franca contradicción respecto a nuestros particulares intereses, y sin embargo, reconocemos -esto es posible- que su acción y sus cualidades son dignas de elogio?⁹⁵ Si el juicio moral se identifica con el hecho de encontrarse en un estado sentimental presente, un sujeto no podría, en circunstancia alguna, evaluar moralmente, pues sus estados serían diversos, de acuerdo a su propia naturaleza pasional. Es por esto que se precisa de un 'standard' que, de alguna manera, haga posible una 'objetivación' o generalización del sentimiento. Es decir, se hace necesario un criterio general e inteligible que permita resolver el problema de la percepción 'justa' o 'clara' de los sentimientos morales. Hume se dio cuenta de lo anterior, al afirmar que los sentimientos que surgen debido al interés personal son distintos a los morales. Por tanto, los juicios morales no se originan en cualquier sentimiento; la moral no es algo caótico ni caprichoso; es 'general' y 'estable'. Pienso que para formular un criterio de reconocimiento del juicio moral, se adopta una convención que incluya la presencia de un gusto 'delicado' y 'standard'.

Una respuesta tentativa a la formulación de un criterio general de gusto, es lo que Hume afirmaría respecto a nuestros sentimientos; estos serán siempre percibidos tal y como los sentimos en su 'justa dimensión' (de acuerdo a la teoría de las ideas; una impresión es siempre 'sentida' correctamente).

El problema aquí radica -me parece- en el criterio de lo que 'es' moral; a decir de Hume, la legitimidad de lo anterior radica en una norma que permita la discriminación sentimental. Esta se encontraría en un gusto educado, que tome en cuenta las sensaciones humanas fundamentales: el placer y el dolor del hombre, que permitan establecer atemporalmente estados de agrado y desagrado, y que son universalmente reconocidos, teniendo en cuenta que sentir agrado o desagrado en presencia de la virtud

⁹⁵ cfr. B. Stroud *Op.cit.* p. 275

y vicio, no es -propiamente- juicio moral; sino más bien expresión de nuestros sentimientos.

En consecuencia, a decir de Stroud, los juicios morales a los que Hume se refiere, **deben ser juicios 'desinteresados'**; es decir, no deben ser (ni tienen que ser) expresión directa de nuestros sentimientos e intereses actuales y presentes.

Y, además, para que un juicio sea moral, se precisa del factor de delicadeza y generalidad en el sentimiento, que establezca los criterios de reconocimiento de los estados de agrado o desagrado. Sin embargo, lo anterior no es tampoco suficiente. Es necesario, según Hume, que exista un 'árbitro' del buen sentido moral, capaz de diferenciar -en base a su 'experiencia'- sentimientos morales de los no morales.⁹⁶

El problema principal que uno enfrenta respecto a la noción de juicio moral humeano, es la naturaleza del mismo; es decir, surge la cuestión de la naturaleza del juicio moral en el momento de ser enunciado: ¿es éste una impresión, una idea o una 'proyección' que hacemos de un estado mental determinado)?

Yo sostengo que para Hume el juicio moral es -esencialmente- una idea. En efecto, admitiendo que las distinciones morales tienen un origen fundado en impresiones (dolor o placer), es necesario distinguir la naturaleza de lo que se considera vicioso y virtuoso, de la explicación original del vicio y la virtud.

Afirmo lo anterior en virtud de que Hume emplea un doble plano al explicar los contenidos mentales humanos: el referencial y el original. Es decir, según la teoría de las ideas, estas se refieren -según Hume- a su impresión correspondiente; de toda impresión surge una idea que le corresponde a esa impresión original -y no a la inversa-, lo que me induce a pensar que:

a) Todo juicio moral surge de una impresión (el sentimiento de algo que se denomina como agradable, desagradable).

⁹⁶ cfr. Hume Essays of morals and politicals Essay XXIII, 'Of the standard of taste' (en castellano, p. 43-45)

b) El juicio moral, es, en primera instancia, actividad mental exclusiva (no verbalizada), que se entiende como 'encontrarse' en un estado sentimental, siendo éste un estado 'impresional'.

c) Cuando se verbaliza o se enuncia el 'estado' o sentimiento que se encuentra en nuestra mente, éste adquiere una dimensión pública; es así como entendemos lo que es un 'juicio moral' en el lenguaje común. Pienso que la verbalización de estados mentales es expresión de ciertos conceptos que poseen siempre un determinado contenido ideal.

Es decir, pienso que todo juicio, aún para Hume, es una entidad que involucra cierto contenido ideal. Hume mismo nos dice en el libro primero del 'Tratado':

se define...el juicio, como la separación o unión de ideas diferentes.⁹⁷

Por consiguiente, el juicio moral, se origina en un sentimiento. Sin embargo, en el momento de enunciarlo no continúa siendo meramente una impresión -aunque psicológicamente es posible que nos encontremos en diversos estados pasionales cuando enunciamos juicios morales-. **Y en el momento de hacer públicos nuestros juicios morales, tratamos** de que los demás *comprendan* nuestra consideración sobre un determinado evento, y, al no poder llevar a cabo lo anterior directamente -pues nuestros sentimientos no se descubren a los demás de manera directa-; creo que llega el momento en que se hace indispensable un manejo conceptual. Y se debe introducir una consideración que tome en cuenta a las ideas, y que confiera inteligibilidad al juicio.

Así, los juicios morales, aún para Hume, son muy especiales, y aunque no podemos dejar de relacionarlos -en su origen- con nuestro sentimiento, pienso que esto es muy diferente a afirmar que el juicio moral es, propiamente, sentimiento.⁹⁸

De todas maneras, subsiste una cuestión: ¿de qué manera Hume relaciona el gusto con el juicio? Creo que una respuesta tentativa a lo anterior sería que, al establecer las diferencias de los sentimientos morales, el gusto -como facultad humana, general y sentimental- permite el surgimiento del juicio

⁹⁷ TNH p. 96

⁹⁸ Pienso que es necesario distinguir entre el descubrimiento original de las distinciones morales y nuestros pronunciamientos acerca de tales distinciones morales (juicios).

moral. Sabemos que Hume admite que no todo sentimiento de placer o desagrado puede constituirse en el fundamento del juicio moral, y no es difícil ver que existe un enorme número de sentimientos que no encajan en el dominio de la moral. Por ejemplo, el sentimiento de venganza, la creencia, el sentimiento estético, la angustia, etc.

Lo anterior me conduce a pensar que el gusto, entendido como facultad productiva, general y sentimental, es la base distintiva que hace posible la diferencia entre sentimientos, como los que originan el gusto delicado y 'standard', que fundamentan el juicio moral.⁹⁹

Por lo anterior, el establecimiento de una formulación fáctica es el siguiente paso que Hume tiene que dar al enunciar su teoría moral. Pues aunque es claro que la prioridad de Hume -en su explicación teórica- es el terreno de la explicación genética de los distintos eventos morales, su aspecto fáctico es relevante en él. A éste aspecto me voy a referir a continuación.

Formulación fáctica del gusto

Para Hume, cualquier teoría, sea epistémica o moral, tiene una justificación: ser de utilidad al hombre:

De la misma manera, las especulaciones más abstractas acerca de la naturaleza humana, a pesar de ser frías y áridas, llegan a ser de utilidad práctica, con lo que pueden hacer que ésta última ciencia sea más correcta en sus preceptos y más persuasiva en sus exhortaciones.¹⁰⁰

La justificación de la teoría moral humeana, pienso, se da en el universo de la obligación moral: Hume sostiene que el fin de toda especulación moral es 'enseñarnos nuestro deber'.¹⁰¹

⁹⁹ Recuérdese que Hume afirma que el gusto sólo es, en términos generales, una suma o conjunto de determinadas sensaciones y que nos posibilita el reconocimiento de la distinción entre el placer y el dolor (pain).

cfr. TNH p. 297

¹⁰⁰ TNH p. 621

¹⁰¹ cfr. *Im.* p. 30

Así, la teoría moral de Hume -como cualquier investigación teórica- tiene una justificación práctica que se refiere directamente a la conducta del hombre; esto es, serle útil en su vida cotidiana.

De tal manera, Hume tiene una preocupación fundamental: mostrar cómo, por medio del gusto o sentimiento, el hombre puede acceder a una vida feliz. La moral se convierte en premisa para acceder a ésta: el hombre, como ser sentimental, que vive conforme a sus pasiones tranquilas, puede acceder a una vida feliz y plena,¹⁰² al contrario del hombre, como ser pasional, que es sujeto a la violencia de sus pasiones, o del hombre racional, como ser meramente lógico. Este es, me parece, uno de los más interesantes pasajes de la filosofía de Hume, que confirman su fuerza y vigencia: el hombre tiene una naturaleza mixta y no puede ser enteramente racional, al menos, en el universo de su acción.

Sin embargo, aún admitiendo que el esquema pasional de Hume sea correcto y que explique la base de nuestra acción y de nuestra evaluación moral, hay numerosos eventos por los que es posible pensar que nuestro gusto parece no influir en nuestras vidas. Pues si bien es cierto que todo ser humano, en un estado normal, *percibe básicamente* sentimientos de agrado y desagrado, de esto no se sigue que perciba *detallada ni precisamente* el universo sentimental. Esto quiere decir que *no todo hombre percibe clara, ni específicamente*, los eventos sentimentales, sean estos morales o estéticos o de cualquier otra clase.

Lo anterior sucede en virtud de que el hombre puede encontrarse en una situación anómala; es decir, tener ciertos impedimentos físicos que le impiden percibir (estados de ceguera, sordera, etc.) De igual manera, podemos estar enfermos y no percibir plenamente como lo haríamos en un estado saludable. Estas son las causas 'naturales', o psicofísicas. También podemos no percibir ciertos eventos en virtud de nuestra propia insuficiencia sentimental, la cual puede no estar desarrollada, educada, ni ser 'delicada'.

En resumen, Hume nos dice que incluso cuando los sentimientos sean accesibles a los demás, estos generalmente son mal *percibidos* en virtud de

¹⁰² cfr. *Essays of morals and politicals* Essay I, 'Of the delicacy of Taste and passions' pp. 91-93

nuestras diferencias personales. Aunque -teóricamente- surjan en nosotros sentimientos constantes o generales de agrado o desagrado, placer o pena, siempre que estemos en presencia de lo bello, virtuoso, feo o vicioso, considero que hay grados en la percepción de los mismos. Estos grados son la instancia que permite la percepción deficiente o completa de los eventos sentimentales; Hume denomina a ésta última como 'delicadeza de gusto', del cual, dicho sea de paso, carece la mayoría de la gente, por motivos sociales, económicos y culturales. Para Hume, la sociedad humana presenta una división natural; los hombres se ubican en diversos estratos y esto produce una diversidad cultural y social. En consecuencia, los hombres no tienen intereses ni 'gustos' homogéneos, porque su entorno no es, muchas veces, favorable al surgimiento de las pasiones tranquilas, indispensables para que el hombre acceda a la delicadeza de gusto, como veremos a continuación.

Hume resuelve el problema del establecimiento de un gusto delicado (criterio que nos permita alcanzar el estado de completa y total percepción moral) en virtud del funcionamiento práctico de la razón, y no únicamente por el solo criterio de gusto. Aunque es posible que todos pueden, en principio y por causas naturales, acceder al universo moral, también es cierto que, en los hechos sólo unos cuantos acceden al mismo. La causa de esto radica, esencialmente, en la carencia de un 'buen gusto' y una educación sentimental, y en esto se incluye un aspecto que Hume había mantenido claramente aparte en su explicación teórica: el papel de la racionalidad, con respecto al establecimiento de un criterio general del gusto, basado en la 'delicadeza' del mismo.

En consecuencia, considero que Hume trata de aclarar cómo se pueden zanjar las discusiones que giran alrededor del eterno problema de gustos diversos; es decir, entre diferentes juicios de apreciación. Esto tiene una relación con el problema de un gusto 'general', o norma del mismo, que es la base o criterio de reconocimiento del gusto 'delicado' y del gusto 'standard', como veremos a continuación.

Gusto 'standard' y delicadeza del gusto.

Según Hume, el hombre tiende, *normal y naturalmente*, a ser feliz.¹⁰³ Todo hombre trata -naturalmente- de evitar el dolor y aproximarse al placer. Para

¹⁰³ cfr. Im Apéndice 1, p. 154

alcanzar tal estado de felicidad, el gusto se constituye en requisito de lo anterior. Esto ocurre de la siguiente manera: según Hume, los hombres pueden ser, en los hechos, felices o no, independientemente de su tendencia natural a serlo. La causa principal por la que no acceden a la felicidad es -específicamente- el estado sentimental en que se encuentran. Los hombres se encuentran -comúnmente- en dos estados; uno denominado por Hume como 'delicadeza de pasiones' y, otro 'delicadeza del gusto'. Aquellos que están en el primer caso son 'extremadamente sensibles' a los eventos que conforman nuestra vida. Tales personas podrían -pienso- denominarse como 'apasionadas':

Algunas personas son sujetas a cierta *delicadeza de pasiones*, las cuales las hacen extremadamente sensibles a los *accidentes de la vida*....gente de este carácter tiene, sin duda, *más vívidos placeres* como también más profundas penas, que un hombre de temperamento frío y sosegado.¹⁰⁴

Encontrarse en éste estado que Hume llama de 'delicadeza pasional' es poco conveniente, ya que estos hombres se encuentran a merced de los 'caprichos del destino', al configurar su acción de acuerdo a **la intensidad de sus pasiones**. Sus 'placeres' son más 'vívidos' y su universo mental más 'desordenado', puesto que se encuentran en un estado extremo de sensibilidad:

Placeres extremos son mucho *menos* frecuentes que grandes penas...por no mencionar que hombres de tales pasiones tan vívidas, son aptos a ser transportados más allá de los límites de la prudencia y discreción, y a seguir pasos falsos en la conducta de la vida.¹⁰⁵

Vemos que encontrarse en el estado de *desorden pasional* antes descrito es altamente pernicioso. Por tanto, para acceder a una vida que se encuentre dentro de los límites de la 'discreción' y la felicidad, se precisa de una máxima 'sensibilidad', que se alcanza por medio de una 'delicadeza' del gusto. En éste estado de 'delicadeza' o 'perfección' de gusto se encuentra la clave para la 'perfección' del hombre:

...la *perfección del hombre*, y la *perfección del sentido o del sentimiento* se encuentran unidas. Un paladar muy delicado, en muchas ocasiones, puede ser un gran inconveniente tanto para su propietario como para sus amistades; pero un *gusto delicado del ingenio a de la belleza* debe ser siempre una cualidad deseable, porque es

¹⁰⁴ Essays of morals and politicals Essay 1, 'Of the delicacy of Taste and passions' p. 91-92

¹⁰⁵ Essays of morals and politicals Essay 1, 'Of the delicacy of Taste and passions' p.91-92 (en castellano p. 53-54)

la fuente de los goces más refinados e inocentes de la que es susceptible la naturaleza humana.¹⁰⁶

Por tanto, a Hume le parece que, aunque no alcancemos a controlar muchas de las situaciones 'adversas' de la vida (que es lo más común), sí podemos alcanzar un cierto grado de felicidad, de acuerdo a cierto dominio de nuestros sentimientos.¹⁰⁷ La tendencia natural en la vida de todo hombre es alcanzar un cierto grado de felicidad, enteramente independiente de cualquier cosa externa,¹⁰⁸ y aunque esto no pueda lograrse enteramente, todo hombre 'responsable' (Hume dice 'sabio') se esforzará en alcanzar la felicidad, en la medida de lo posible (para Hume, los verdaderos filósofos siempre persiguen esto). Por tanto, acceder a la 'delicadeza del gusto o sentimiento' es necesario ya que:

Cuando un hombre es poseído de este talento (delicadeza del gusto o sentimiento) él es más feliz por lo que agrada a su gusto, que por lo que gratifica a sus apetitos, y recibe más disfrute de un poema, o un razonamiento que, de la más expansiva lujuria que se pueda alcanzar.¹⁰⁹

Así, el establecimiento de una delicadeza del gusto es el camino seguro para llegar a un estado de felicidad, en virtud de la educación o 'delicadeza' del mismo sentimiento de gusto. Esto se relaciona con el establecimiento o identificación de un juicio afinado, preciso y certero, que es susceptible de alcanzarse por algunos hombres, los cuales poseen naturalmente un 'buen gusto'.

Es aquí donde yo veo una paradoja: Hume afirma que, en virtud de la existencia de la 'delicadeza' del gusto o sentimiento, uno puede -teóricamente- poseer un gusto superior al de otro (poseer una facultad de juzgar superior a la de otra persona). Esto implica que los 'gustos' serán siempre diferentes. El problema es cómo, tomando en cuenta los gustos distintos de los hombres, se accede a una normatividad o 'standard', bajo el cual, a decir de Hume:

¹⁰⁶ Hume Essays of morals and politicals Essay XXIII, 'Of the standard of taste' (en castellano, p.36)

¹⁰⁷ Hume nos dice: 'Los buenos o malos accidentes de la vida son puestos a nuestra disposición muy brevemente, pero nosotros somos muy dueños de los libros que leemos, de la diversión en que tomamos parte, y de la compañía que tendríamos.' (Hume Essays of morals and politics Essay I, 'Of the delicadey of Taste and passions' p. 92)

¹⁰⁸ Hume. *Ibid.*

¹⁰⁹ Hume. *Ibid.*

puedan ser reconciliados los diversos sentimientos de los hombres, o al menos una decisión que confirme un sentimiento y condene otro.¹¹⁰

Es decir, enfrentamos al problema de acceder a una norma o 'standard' del gusto, que sea criterio válido para los demás y para uno mismo, tomando en cuenta la existencia de gustos distintos y la formulación de un gusto 'standard'. Lo anterior se resuelve de la siguiente manera: para alcanzar un gusto normativo o 'standard' (o criterio de gusto) se precisa de un 'gusto' o sentimiento delicado. Este criterio de 'estandarización' debe considerar la admisión de un hecho: el que los enunciados de censura o alabanza son 'variables'; es decir, 'dependientes' de la relación que tenemos con las personas que tratamos.¹¹¹ {Hume incluso es consciente de que en nuestra vida cotidiana, el ánimo y la disposición anímica del hombre (lo que se conoce de manera vulgar como gusto) tiene que ver con la formulación de nuestra 'valoración' cotidiana y con nuestros juicios comunes (morales o no morales).¹¹²}

El que tales enunciados variables existan, no plantea algún problema. Para Hume, estos no son propiamente juicios morales (ni sentimientos estéticos); son juicios que responden a nuestro interés y parcialidad, tomando en cuenta nuestras propias situaciones específicas.

El problema es: ¿cómo acceder a un criterio que permita distinguir sentimientos ('inferior', 'superior') de otros? Según Hume, debemos 'mostrar' (enunciar) una regla o norma ('standard') que lo resuelve y que se refiera, necesariamente, al elemento 'objetivo' de nuestra percepción:

Aunque es verdad que la belleza y la deformidad (y, me parece, el vicio y la virtud) no son cualidades de los objetos más de lo que puedan serlo lo dulce y lo amargo, sino que pertenecen enteramente al sentimiento, interno o externo, *debe admitirse que hay ciertas cualidades en los objetos que por naturaleza son apropiadas para producir estos sentimientos particulares.*¹¹³

¹¹⁰ Hume Essays of morals and politics, Essay XXIII, "Of the standard of taste" {en castellano, p. 27}

¹¹¹ cfr. TNH p. 581

¹¹² Hume nos dice: "Por lo general, todos nuestros sentimientos de censura o alabanza son variables y dependientes de nuestra proximidad o lejanía con respecto a la persona censurada o alabada, así como de la *disposición* de nuestro ánimo en ese momento" TNH p. 582

¹¹³ Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, "Of the standard of taste" {en castellano, p. 34 (subrayado mío)}

El dar cuenta de estas 'cualidades' (ien los objetos!); el poder percibir las y registrar sus 'más pequeñas diferencias' y sus 'elementos constitutivos', es poseer un gusto delicado:

Ahora bien, como estas cualidades pueden encontrarse en pequeño grado, o pueden estar mezcladas y confundidas entre sí, sucede a menudo que el gusto no es afectado por estas cualidades tan pequeñas, o no es capaz de distinguir todos los sabores particulares entre el desorden que representan. Cuando los órganos de los sentidos son tan sutiles que no permiten que se les escape nada, y al mismo tiempo, tan exactos que perciben cada uno de los ingredientes del conjunto, denominamos a esto delicadeza del gusto...Aquí, pues, son aplicables las reglas generales de belleza, derivándose de modelos ya establecidos y de la observación de lo que agrada y desagrade, cuando se presenta aislado y en un alto grado.¹¹⁴

De ésta manera, la relación que existe entre gusto normativo o 'standard' y gusto particular (o sentimientos individuales de gusto), se establecen en virtud de un gusto 'delicado' o afinado; es decir, de acuerdo a los estados de placer y dolor, y a los criterios generales de los mismos, que son formulados no por nuestro interés propio y particular, sino por nuestro gusto 'general', 'delicado' y 'reconocido' por todos; esto es, se establece o recurre a una 'prueba del tiempo'. Esta 'prueba del tiempo' es la prueba de que existe un juicio o gusto general o 'standard, demostrando la existencia de una consideración general hacia ciertas cosas, en todo tiempo y en toda época, aún en diferentes sociedades. Tenemos, pues, una prueba unánime: la existencia de un gusto común a todos, independientemente de la situación histórica del hombre:

Las opiniones de toda la humanidad concuerdan en este punto. Siempre que se pueda descubrir una delicadeza del gusto, estamos seguros de que encontrará aprobación, y el mejor modo de averiguarlo es apelar a aquellos modelos y principios que se han establecido por el consentimiento y la experiencia común de las naciones y las épocas.¹¹⁵

Por tanto, pienso que Hume establece un criterio general de gusto, que pretende hacer abstracción de nuestro particular 'punto de vista', con el fin de evitar encontrarnos en un estado de continua 'fluctuación' sentimental. Por esto 'convenimos' en:

¹¹⁴ Essays of morals and politics Essay XXIII, "Of the standard of taste" (en castellano, p. 34, subrayado mío)

¹¹⁵ Essays of morals and politics Essay XXIII, "Of the standard of taste" (en castellano, p. 36)

níralo desde algún punto de vista estable y general, de modo que en nuestros razonamientos nos situemos siempre en él, con independencia de nuestra real situación en ese momento.¹¹⁶

Ahora bien, la experiencia es lo único que nos permite acceder al estado de 'delicadeza del gusto':

en nuestras apreciaciones generales hacemos abstracción de esas variaciones y seguimos aplicando las expresiones que muestran nuestro agrado o desagrado de la misma manera que si permaneciéramos en un punto fijo. *La experiencia nos enseña bien pronto cómo corregir nuestros sentimientos, o por lo menos, nuestro lenguaje, allí donde los sentimientos son más tenaces e inalterables...* correcciones similares hay que realizar por lo que respecta a los sentidos: *de hecho sería imposible hacer uso siquiera del lenguaje, o comunicarnos nuestros sentimientos unos a otros, si no corrigiéramos las apariencias momentáneas de las cosas y no viésemos más allá de nuestra situación presente.*¹¹⁷

Personalmente creo que la explicación del establecimiento de la 'norma' o 'standard' del gusto presenta ciertos problemas que deben ser considerados, así como el procedimiento por el cuál llegamos a éste.

En primer lugar, Hume nos indica que el hombre, al 'convenir' o considerar los eventos sentimentales que son 'generales', lo hace en virtud de una consideración que no es meramente sentimental.¹¹⁸ Las normas del mismo *se establecen* en virtud de la relación con algo 'objetivo': el reconocimiento de la naturaleza 'delicada' del sentimiento (porque, a fin de cuentas, el 'gusto o sentimiento delicado' ha existido siempre, sin necesidad de su reconocimiento o no¹¹⁹). El reconocer y establecer tales normas generales de gusto es, por tanto, una cuestión de hecho.¹²⁰ Cuestión que se resuelve por medio de los mejores argumentos!

¹¹⁶ Hume TNH p. 581-582 (negritas mías)

¹¹⁷ Hume TNH p. 582 (negritas y cursivas mías)

¹¹⁸ Pues el establecimiento de criterios generales no invalida que uno tenga sentimientos delicados, además, la existencia de un gusto delicado es condición necesaria para acceder a normas del gusto generales.

¹¹⁹ Hume dice: "Aunque las bellezas de la literatura no se hubieran metodizado o reducido a principios generales, los diferentes grados del gusto *continuarían* subsistiendo...pero no habría sido tan fácil silenciar al mal crítico, quien siempre podría insistir en sus sentimientos particulares..." (cfr. Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, "Of the standard of taste", en castellano, p. 35)

Esto sugiere un grado de 'objetividad' en la teoría sentimental de Hume.

¹²⁰ cfr. Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, Of the standard of taste (en castellano, p. 44)

Allí donde surgen dudas (sobre el establecimiento de un gusto general y del hombre con gusto delicado), los hombres no pueden hacer más que lo que hacen con respecto a otras materias de discusión cuando son sometidas al entendimiento: deben buscar los *mejores argumentos* que su invención les sugiera; deben reconocer la existencia en algún sitio de una norma verdadera y decisiva, a saber, una cuestión de hecho y de existencia real y deben tener asimismo indulgencia con quienes difieren de ellos en la invocación de tal norma.¹²¹

El problema aquí radica en la búsqueda de estos 'mejores argumentos' y su consecuente naturaleza racional.

Es necesario admitir que el establecimiento (y reconocimiento) de un buen gusto -o gusto delicado- es algo que tiene relación con el universo de lo sentimental, por lo menos, en su aspecto fáctico. Quien pueda 'establecer' tal criterio general será el hombre que tenga o acceda a un estado de máxima sensibilidad o 'buen gusto'. Ahora bien, aunque esto reduce la formulación de un gusto normativo o 'standard' a tener un carácter racional, a fin de cuentas, según Hume, se debe a la naturaleza del sentimiento humano, constante, compartido y general (derivado del placer y la pena físicos, del que no tenemos control voluntario) por el que se establecen los criterios generales de gusto:

en realidad la dificultad de encontrar la **norma del gusto**...no es tan grande como parece. Aunque a nivel teórico podamos admitir...la existencia de un criterio determinado en la ciencia y negarlo respecto al sentimiento, *en la práctica* se ve que es mucho más difícil resolver la cuestión en el primer caso que en el segundo...la experiencia muestra que nada está más sujeto a las revoluciones del azar y la novedad que estas supuestas decisiones de la ciencia. No ocurre así con respecto a las bellezas propias de la elocuencia y la poesía. Las palabras que son fiel expresión de las pasiones y de la naturaleza han de ganarse, transcurrido algún tiempo, el aplauso del público, que conservan para siempre. Aristóteles, Platón, Epicúro y Descartes puede que sucesivamente se cedan paso unos a otros. Pero Terencio y Virgilio mantienen un dominio universal e indiscutido sobre las mentes de los hombres.¹²²

En consecuencia, me parece que en el establecimiento de una norma de gusto, se debe tomar en cuenta el aspecto teórico y el fáctico; el primero establece las condiciones de existencia (condiciones de posibilidad del gusto estándar) que debe cumplir la formulación de una teoría o norma del gusto. El segundo, reconoce y aplica ésta norma. Esta última permite considerar la

¹²¹ Hume *Essays of morals and politics* Essay XXIII, Of the standard of taste (en castellano, p. 44, subrayado mío)

¹²² Hume *Essays of morals and politics* Essay XXIII, Of the standard of taste (en castellano, p. 44-45)

'prueba del tiempo': el hombre **no puede** sino *reconocer*, atemporalmente, y de manera inevitable, lo que es 'placentero' y 'doloroso'; agradable y desagradable.

El problema principal respecto al criterio de identificación de lo placentero y agradable radica en la posesión de un 'buen gusto' por parte de un sujeto; esto es, en el reconocimiento del hombre de buen gusto (o gusto delicado). Este 'conocedor' es el hombre autorizado que podría establecer los patrones de agrado o desagrado, premisa necesaria en el establecimiento del gusto normativo o 'standard'.¹²³

Hume indica que la posibilidad de la existencia y reconocimiento del 'hombre de buen gusto' se encuentra condicionado a las siguientes instancias: la experiencia del hombre, el mantener una mente abierta, libre de prejuicios, y el poseer un alto nivel de conocimiento.¹²⁴

Igualmente, la educación de nuestros sentimientos -como premisa para el acceso del gusto delicado- es una tarea que se debe ejercer individualmente, dentro de la cual es necesario evitar -en lo posible- los prejuicios, y acceder a un mayor nivel de experiencia:

Los principios generales del gusto son uniformes en la naturaleza humana. En los casos en que los hombres varían los juicios, puede generalmente señalarse algún defecto o desviación en sus facultades, bien procedente de los prejuicios, de la falta de práctica, o de la carencia de delicadeza, por lo que existe alguna razón justa para aprobar un gusto y condenar otro.¹²⁵

Hume -a fin de cuentas- nos dice que la naturaleza humana es el único fundamento de la posibilidad de un 'standard' del gusto, puesto que el hombre posee una naturaleza o estructura que lo determina **siempre** a aprobar ciertas cosas y rechazar otras. Tal naturaleza o estructura (física y psicofísica) puede prestarse a discusión. Una posible objeción a lo anterior sería la existencia de patrones de conducta diferentes, con base a distintos sistemas evaluativos, y culturas diversas. La respuesta de Hume a esto es que, **en general**, el hombre **siempre** aprueba lo que es justo (y lo que es bueno), y

¹²³ Esto recuerda mucho al moderno 'el observador ideal'; es decir, el sujeto que juzga moralmente. Tal 'observador' origina múltiples problemas

¹²⁴ cfr. Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, Of the standard of taste {en castellano, p. 43}

¹²⁵ Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, Of the standard of taste {en castellano, p. 46}

condena lo contrario; explicando de esta manera la aprobación moral de la conducta humana.

Hay que recalcar que ésta explicación general, como es natural, no puede dar cuenta de una uniformidad axiológica o valorativa, respecto a eventos iguales; es decir, la teoría sentimental de Hume no explica -ni pretende explicar- por qué no se dan juicios iguales a eventos iguales.

Pienso también que la explicación humeana sobre el gusto 'standard' posee un cierto valor en sí al ser exposición de la (o las) causa (s) por las que existen diferencias en los juicios evaluativos de los hombres, tomando en consideración su particular temperamento y el encontrarse situados en un tiempo y lugar determinados; es decir, los hombres viven en sociedades específicas.¹²⁶

De tal manera, el gusto de los hombres es variable, dependiendo de las circunstancias particulares de los mismos. Este sentimiento individual, variable y particular, debe ser, de alguna manera, 'conciliado' con el de los demás por medio de una convención que surge en virtud de los mejores argumentos, según Hume.

Finalmente, pienso que, a pesar de los errores que seguramente hay en la explicación filosófica de Hume, estos son grandes errores, teniendo el mérito de mostrarnos una nueva manera de considerar los eventos morales, por medio de una explicación sentimental, al ser su rasgo principal la enunciación de una base naturalista respecto a la formulación de los criterios normativos del gusto y sentimiento en el dominio de nuestro juicio y acción moral (además de aplicarse en el terreno del criticismo o estética). Si Hume no consiguió formular una explicación definitiva sobre la naturaleza de la moral, esto no convierte a su explicación en algo sin valor. Pues su aportación principal consiste en su intento de dar cuenta de la naturaleza del gusto dentro de la propia naturaleza humana, sin conceder ninguna posibilidad a una explicación dogmática y extra filosófica. Por esto, pienso que la argumentación humeana muestra claramente un espíritu filosófico contemporáneo.

¹²⁶ Hume Essays of morals and politics Essay XXIII, Of the standard of taste {en castellano, pp. 46-48}

Observaciones generales sobre el gusto

Uno puede darse cuenta de que la explicación humeana plantea numerosos problemas que a lo largo del trabajo he formulado.

Creo que la principal causa de éstos radica en la naturaleza de la explicación filosófica que Hume sustenta: ésta no es explicación sobre el significados de los conceptos, ni de las condiciones de posibilidad por las que se surgen ciertos fenómenos. Es, más bien, búsqueda de la impresión bajo la cual se origina toda idea, como sostiene acertadamente Stroud.¹²⁷

En el caso específico de la moral, Hume no se ocupa de esclarecer la significación semántica de los conceptos morales. El, más bien, trata de mostrar el origen o fundamento de la moral y sus entidades, suponiendo que somos capaces de hacer distinciones morales, y que de antemano conocemos su significado. Hume, por tanto, no trata *en extenso* todos los problemas que surgen de su aparentemente simple explicación filosófica con respecto a la moral. Lo que hace es romper el esquema tradicional con respecto al fundamento de la acción y la valoración moral.

De tal manera, su intención es mostrar cómo toda explicación humana -científica, en éste caso- se sustenta, en última instancia, en la naturaleza humana. Este rasgo confiere a la explicación de Hume un marcado carácter optimista: todo aquello que es susceptible de ser explicado por la filosofía, se resuelve en términos de una explicación natural, y por tanto, humana, conforme a la ciencia de la naturaleza humana.¹²⁸ El establecimiento de ésta ciencia señala los límites y capacidades del hombre.¹²⁹

La moral y la 'crítica' (que aquí se refiere propiamente a las artes) o estética, tienen un dominio específico: nuestro gusto y sentimiento.¹³⁰ Si la moral es de origen sentimental, se entiende que el gusto presente una importancia capital en la explicación moral humeana.

¹²⁷ B. Stroud *Op. cit.*, p.326

¹²⁸ Hume nos dice: "Incluso las matemáticas (y) la filosofía natural dependen de la ciencia del hombre". (TNH Introducción, p. XIX)

¹²⁹ cfr. TNH Introducción pp. XIX, XX. Esta 'ciencia' consta fundamentalmente de 4 disciplinas: lógica, moral, crítica de artes y letras, y política.

¹³⁰ Hume dice: "La moral y la crítica no son tan propiamente objetos del entendimiento como del gusto y el sentimiento. La belleza, moral o natural, es sentida más que percibida." (Hume *Im.* p. 165)

Sin embargo, el problema es que cuando Hume se refiere al gusto o sentimiento, no lo hace en un sentido único -en el 'Tratado', por lo menos-. Aunque Hume presupone que podemos distinguir entre 'gusto y razón', es claro que él no emplea un sentido único respecto al primero, aunque sí de 'razón'. Concediendo lo anterior, la intención de Hume es clara: él nos indica que el gusto es distinto a la razón, siendo aquella la facultad 'productiva' de la mente, lo cual me induce a pensar que, en cierto sentido, Hume invierte radicalmente el orden de prioridades respecto a la razón, reduciéndola a ser 'esclava' del gusto. El gusto es pues, la facultad **principal** del hombre, por medio de la cual actuamos.

Pienso que la noción de gusto humeano presenta también un problema de definición. Si bien Hume no trata de definir exhaustivamente qué es esta, nos indica, al menos, que es inteligible. Por desgracia, creo que esto no es suficientemente claro. El gusto, como concepto, **debe**, de alguna manera, ser **definido** para evitar cierta ambigüedad. A éste respecto, lo que Hume hace es introducir reiteradamente un uso vago del término, o por lo menos, usos no claros. Sin embargo, tratando de asumir lo que Hume tendría en mente con respecto al gusto, éste significaría -principalmente- dos cosas:

1.- sentimiento o sensación física de agrado o desagrado, basado en el dolor o placer físicos.

2.- facultad humana natural, entendida ésta como **capacidad** del hombre, semejante al poder ver, oír, crecer, etc., y que nos **permite percibir el universo sentimental**.

Una cosa es clara con respecto a lo anterior: el gusto es algo que, a decir de Hume, todos 'poseemos', y que está siempre presente en nosotros toda vez que nos encontremos en 'estados de sentimiento'. El gusto es, pues, para Hume, una facultad humana de la mente, tan importante como la razón, o más. Este es, pienso, el sentido principal de la noción de gusto humeano.

Problemas específicos del gusto moral

Los problemas principales que yo he considerado respecto al tema del gusto moral humeano son los siguientes:

I. La naturaleza de las distinciones morales.- Si admitimos que tienen su fundamento en estados físicos de dolor y placer, estos conforman la naturaleza original del gusto.¹³¹

Sin embargo, la objeción que yo encuentro es que aún no poseemos un criterio único de explicación (fisiológica ni científica) que sea concluyente y resolutivo respecto a los eventos que se consideran placenteros, agradables, desagradables, repugnantes, etc. Pues si bien admitimos que hay estados y criterios 'generales' de dolor y placer, y también existe una explicación neurofisiológica de estos estados. Sin embargo, si atendemos a una explicación filosófica, estos presentan un carácter claramente subjetivo, que responden al aspecto intencional de la mente y, por tanto, al intentar explicarlos de manera reduccionista, se excluye la naturaleza del sentimiento, entendido éste como un evento mental y no meramente cerebral.

II.- Me parece que la explicación humeana carece de una descripción de *cómo las sensaciones se convierten en sentimientos*. Este es el problema del tránsito de una 'impresión de sensación' (derivada de las sensaciones corporales) a una 'impresión de reflexión' (tranquila). Hume, al enunciar que lo anterior sucede en virtud de la asociación de ideas, en realidad nos proporciona una explicación psicológica de la distinción moral y su naturaleza. Esto no es objetable en sí. Mas bien, la objeción radica en el carácter general de la exposición humeana, dejando abierta cualquier posibilidad de interpretación de la misma. {Este es un elemento que permite introducir cierta vaguedad en la filosofía de Hume.}

Una manera de comprender a Hume con respecto al tránsito de una entidad corporal (sensación) a una entidad mental (sentimiento), sería indicar la naturaleza de los estados sentimentales y de los estados sensoriales: aunque el cuerpo y la mente se relacionen, hay una diferencia esencial entre estos; los primeros reportan estados internos, que presentan una causa u origen externo (esto es, los objetos que inciden en el cuerpo humano). Los segundos poseen una causa *interna* (que son propiamente, los eventos mentales denominados ideas, aunque estos puedan tener, excepcionalmente, una causa externa).

¹³¹ A éste respecto, recuérdese que Hume nos dice que, en virtud de *nuestra naturaleza*, es decir, en base a las percepciones 'implantadas' en el alma, como el dolor y el placer físicos, es como se explican (en su origen) los estados de gusto o de disgusto.

El problema aquí es la relación que se da entre universo externo y universo interno; es decir, si los sentimientos son producto de nuestro universo interno; ¿cómo presentan cierta relación con lo externo?; ¿cómo accede nuestra mente (algo interno) al universo exterior (algo externo)?; ¿cómo considerar que el mismo no es producto de su propia fantasía?; ¿de qué modo es posible formular una descripción de la conducta que sea, de alguna manera, inteligible, y por tanto, general?

Respecto a lo anterior, la única salida que yo encuentro, es que, para Hume, la mente tiene un marcado carácter *interactivo*. Esto quiere decir que las facultades de la mente presentan una estrecha relación respecto a los eventos externos (sensaciones) y eventos internos (ideas, sentimientos) que se presenta por medio del mecanismo psicológico que permite el tránsito del universo de las sensaciones a los sentimientos. Uno se pregunta ¿de qué manera puede suceder esto? Pues sencillamente sucede, y de manera natural. Hume nos proporciona una explicación más detallada.

III.- Otro problema es el carácter social del gusto. Hume es consciente de que los juicios de las personas -sus evaluaciones- pueden ser -como de hecho son- totalmente diferentes; es decir, respecto a un mismo evento, pueden existir diversas valoraciones y juicios. La causa de lo anterior es el elemento distintivo que hay entre los hombres; es decir, en virtud de los 'distintos temperamentos y condiciones' bajo los cuales los individuos se desarrollan y ubican. Si consideramos estos, se puede pensar cómo ciertos patrones establecidos son susceptibles de cambio. Esta es la razón por la que los fundamentos de la moral, aún cuando supuestamente tienden al 'bien', a evitar el dolor y aproximarse al placer, son perfectibles. Pues es un hecho que la moral se ha venido transformando, y esto mismo puede decirse respecto a los sentimientos. Lo anterior no sólo ocurre con la moral; se refiere a **toda** la naturaleza humana; no es posible considerar a ésta como algo estático ni definitivo. El hombre transforma muchas de sus instituciones y organizaciones, entre ellas, la sociedad. Hume era consciente de lo anterior. Y, sin embargo, parece ignorar esto respecto a la fundamentación del sentimiento moral, no considerando el hecho de que el placer y dolor

"morales" puedan ser sujetos de transformación.¹³² Hume, me parece, considera que el hombre posee una naturaleza sentimental, determinada y definitiva, y por tanto, estática, derivada de cierta estructura psicofísica determinada. Por tal motivo, los sentimientos morales no pueden ser explicados exclusivamente en virtud de los sentimientos personales. Tienen que ser de naturaleza general. Pienso que Hume se percató de lo anterior: si la propia base de la moral es algo enteramente personal y subjetivo, cualquier sentimiento se puede denominar como de 'agrado o desagrado'. Y esto no es así.

IV.- Para explicar cómo nuestros sentimientos morales pueden acceder a otras personas, Hume recurre a un elemento obscuro: la simpatía o comunicación sentimental. Según Hume, por ésta accedemos a criterios inteligibles y generales que permiten nuestro acceso privilegiado a otras mentes, y por tanto, al universo de los sentimientos ajenos. En principio, Hume supone que todo hombre es un ser 'simpatético'; esto es, un ser capaz de comunicar sus sentimientos. Me parece que lo anterior puede ser admitido; sin embargo, el criterio de simpatía no es claro. Es decir, podemos fácilmente encontrar hombres que se encuentren en un estado de 'insensibilidad'; en consecuencia, no ser 'simpatéticos' (o 'simpáticos') en absoluto, y, en consecuencia, no comunicar sus sentimientos. Igualmente, éste sujeto puede no percibir como lo hace otro.

Hume argüiría de la siguiente manera: lo que se conoce como 'simpatía' es una capacidad general del hombre. Es decir, uno fisiológicamente 'siente' y 'percibe' sentimientos ajenos de manera inevitable: el hombre se comunica dentro del terreno sentimental, por razones de su naturaleza. Lo anterior es evidente por la observación de nuestra conducta. Esto quiere decir que ya existe un mecanismo de comunicación sentimental *per se* y que es susceptible de desarrollo. Sin experiencia o vida social, ésta no puede operar. En fin, la simpatía nos permite 'conocer' (o acceder a) estos estados ajenos. Hume nos dice:

¹³² Quisiera remarcar que el placer y el dolor físicos son perfectamente determinados en la mayoría de los hombres. Por tal motivo, no es posible hablar, en general, de un sistema evolutivo del mismo dolor y placer. A lo que me refiero con evolución de placer y dolor es respecto a la transformación psicológica de dolores y placeres; transformación que experimenta el ser humano en su desarrollo particular y en su desarrollo social.

Es a través de la simpatía que llegamos a ser conscientes de los intereses que no son los nuestros.¹³³

De cualquier manera, Hume explica la moral no en función de algo racional, sino en virtud de ciertos sentimientos claros y distintos. Pues siempre que percibimos una impresión, ésta es, por naturaleza, percibida claramente. Este es el problema: ¿realmente sentimos en su cabal dimensión una impresión?

Hay otro problema derivado de la teoría de la simpatía. Se debe explicar -necesariamente- cierta gradación en su operatividad. Es decir, aunque todo hombre sea capaz de ser 'simpatético' (como sin duda, normalmente lo es), esto no quiere decir que lo sea en igual medida. La teoría de la simpatía tendría que explicar la naturaleza del hombre que carece de la misma, y de igual manera, al sujeto que no puede acceder a sentimientos ajenos.

El acceso a estos sentimientos ajenos replantea el problema de lo mental; es decir, ¿cómo la mente (de uno) tiene acceso a otras mentes?; ¿cuál es su vehículo de comunicación? Parece que es difícil no estar de acuerdo con Hume: el sentimiento debe tener un contenido mental al ser una percepción. El problema radica en la naturaleza de la misma: si se trata de una impresión o de una idea. Hume nos diría que la impresión es el vehículo de la simpatía, el cual nos permite el acceso a otras mentes, -algo difícil de aceptar, en virtud de las consecuencias que reporta-

V.- La percepción de los sentimientos morales nos conduce a otro problema: el acceso privilegiado a los mismos. Uno se pregunta: ¿cómo es posible que -fácticamente- a ciertas personas se les niegue el acceso a los sentimientos morales? Parece que Hume sostendría que, si bien es cierto que todos poseemos el mismo aparato mental y las mismas capacidades, en el mundo de los hechos, la percepción de los eventos morales no es igual para todos. Se podría argüir -como Hume lo hace- que en estos casos, uno no posee la suficiente práctica (experiencia), o que uno aún no sabe asignar apropiadamente sus sentimientos, o que nos encontramos en un estado de anormalidad o enfermedad. E incluso, la percepción moral no es de naturaleza simple, ni producto de una consideración inmediata. Pienso que en ella concurren varios elementos, entre estos, la razón (sea ésta referida a

¹³³ TNH p. 602-603

cuestiones de hecho o inferencia ideal).¹³⁴ Por lo anterior, puede sorprender la afirmación humeana de que cualquiera puede acceder al universo moral. Pues me parece que, en los hechos, esto es sumamente difícil.

Estamos en presencia de una paradoja: la percepción del sentimiento moral no es instancia inmediata ni directa de nuestros sentimientos. Pues si los sentimientos son impresiones, y estos son, necesariamente de naturaleza simple, se deben percibir inmediatamente, dada su naturaleza específica de ser existencias originales. Percibir un 'sentimiento moral' significaría que estamos en presencia de una impresión, sin importar su clase. Con base a ésta, identificamos si algo nos produce, **de inmediato**, placer o pena; si originan estados de gusto o disgusto, y si esto se puede denominar como bueno o malo. Sin embargo, en virtud de ésta inmediatez, podemos muy bien equivocarnos; podemos confundir nuestra propia sensibilidad o interés con el sentimiento general de gusto. Esto es algo que Hume admite explícitamente. *Lo anterior me a lleva considerar que la percepción del gusto o sentimiento moral no puede tener una naturaleza inmediata, transparente, y simple. Se requiere establecer las condiciones bajo las cuales nuestra sensibilidad alcanza el grado de 'moral'*. Y esto no puede realizarse sin la operación de las 'pasiones serenas' (calm); con lo cual, estamos ante un gusto o sentimiento que **no es accesible a la gran mayoría de los hombres**, porque están envueltos en la cotidianidad de la vida y sujetos a los caprichos de la misma, situación que hace casi imposible el que se puedan percibir los genuinos sentimientos morales. Una manera de resolver lo anterior sería la educación del gusto, y la 'fuerza de espíritu'. Sin embargo, Hume es consciente de que el hombre, naturalmente, no posee una 'fuerza de espíritu' -o predominio de las pasiones apacibles sobre las violentas- que le impida ser inmoral; es un hecho que los hombres actúan y juzgan, no por el gusto o sentimiento moral (delicado, educado, y el que, me parece, Hume, al referirse al gusto moral como instancia de juicio), sino en virtud de sus pasiones violentas e inmediatas; por el capricho y la veleidat. Y aún admitiendo que las pasiones tranquilas fundamenten la percepción moral, estas pasiones son muy problemáticas. Si son impresiones, ¿cómo es posible que no podamos reconocerlas?; ¿cómo es que Hume afirma que pueden tener como característica el de ser

134 Considero que G. Harman tiene razón cuando afirma que nuestras observaciones sobre eventos morales no son nunca neutras; están todas permeadas por la teoría.

'imperceptibles', como Hume lo afirma? A mi me parece que ésta es una de las más grandes incoherencias de la explicación sentimental humeana.

VI.- Otro problema es el que se refiere a la naturaleza del gusto o sentimiento. Según Hume, los estados de placer y dolor definen los términos 'bello', 'feo', 'virtuoso', 'vicioso', de manera regular. Pero parece que la regularidad del placer y el dolor admitiría cierta gradación. De alguna manera, parece que Hume toma esto en cuenta. Hay gente que tiene un gusto afinado y delicado. El problema es que *la gran mayoría* de la gente no efectúa discriminaciones tan finas. Pues existe una carencia de percepción adecuada de los eventos sentimentales, que es patente en la mayoría de los seres humanos. De tal manera, ¿cómo es que es posible hablar de la percepción general, reconocida y atemporal? Hay que recordar que Hume dice que esto sólo puede resolverse por el 'modo diferente' de sentir impresiones especiales.

La pregunta es: ¿cómo acceder a un reconocimiento de dichos sentimiento 'especiales'? Parece que el criterio general de gusto no es formulado de manera sencilla, si atendemos el rol de nuestra propia sensibilidad que, a fin de cuentas, es la instancia que reconoce lo que es 'general'. Pues Hume nos dice que la existencia en los sentimientos morales, se da en virtud de nuestra propia capacidad de reconocer la existencia de esos sentimientos 'especiales' de placer y dolor. Pero, como cualquiera puede ver, esto, aunque sea una explicación naturalista y revolucionaria, es claramente insuficiente para dar cuenta de la percepción del sentimiento moral.

VII.- El problema del establecimiento de un gusto 'standard' requiere de una 'convención' que permita reconocer los 'genuinos' sentimientos morales. La objeción es: ¿puede ser posible reconocer un estándar bajo los términos que establece Hume? El mismo reconoce, que los criterios generales de gusto son, de alguna manera, establecidos por medio de la razón, al plantear su reconocimiento conforme a los 'mejores argumentos'.

VIII.- Otro tipo de problemas se refieren al origen de la acción; específicamente, los que se presentan respecto a la explicación sentimental, y la génesis de la acción. Me parece, sin embargo, que hay dos principales: la

naturaleza 'sentimental' (impresional, diría yo) de las propensiones, y el mecanismo o manera por que el sentimiento incide en nuestro universo activo (de las acciones).

En primer lugar, Hume acertadamente afirma que el origen de las acciones no se funda -exclusivamente- por la razón. La causa fundamental de las acciones tiene que ser, según Hume, sentimental. Pero de esto no se sigue que todo sentimiento sea causa de la acción, ni mucho menos. El problema aquí es: ¿a qué clase de sentimientos se les denomina causa de las acciones? Según Hume, el hombre actúa en virtud de que, por su naturaleza y constitución psicofísica, se '*siente atraído*' por algo que no le es '*indiferente*' cuando se encuentra en un estado de '*propensión*'.

El encontrarse en un 'estado de propensión' o gusto se define como 'sentir' que se 'prefiere' o desea algo. Y en virtud de éste deseo o propensión, se origina (¿automáticamente?) el movimiento corporal, que es el ejercicio de la voluntad (acciones); esto es, en la ejecución de la propensión o sentimiento.

El problema aquí es la naturaleza de la 'propensión' actualizada; cómo surge ésta en uno. Por ejemplo, a mi 'me gusta' Keith Jarret. Por éste motivo, me siento 'impulsado' o 'predispuesto' a hacer varias cosas con el fin de escucharlo, verlo, comprar sus grabaciones, etc. Y no actúo de igual manera respecto a algo diferente, pues no 'me siento predispuesto' o propenso a actuar de igual manera. Y, parece que, aunque estuviese en un estado de 'propensión', es posible que, de todas maneras, no actúe.

Por otro lado, de acuerdo a Hume, es en virtud de nuestra experiencia como llegamos a preferir y acceder a las distintas propensiones. Pero esto no explica la naturaleza de la misma; no nos dice qué en realidad es una propensión, ni cómo es que otros sentimientos no se convierten en estas. Así, la propensión del sádico es distinta a la del homosexual. Sin embargo, a decir de Hume, las dos presentan un origen común: la sensación de placer o dolor bajo la cual se fundan. Este es el problema: las propensiones tienen la misma naturaleza sensorial, pero pueden tener diferente denominación, siendo sentimientos distintos, y ejecución de la propensión.

Pienso que la propensión no es simplemente encontrarse en un estado sentimental. El que los hombres actúen -como Hume menciona- contrariamente a sus deseos y sentimientos inmediatos es prueba de lo

anterior. Podemos, por esto, actuar en virtud de un sistema de creencias, bajo las cuales los sentimientos no se excluyen en el esquema de la acción sentimental, pues el ejercicio de la voluntad supone que somos capaces de creer que algo puede proporcionarnos placer y, al mismo tiempo, evitar, en lo posible, el dolor en perspectiva. Podemos estar equivocados, y sin embargo, creer (encontrarnos en un estado de creencia) que algo nos proporcionará placer y evitar el dolor. De ésta manera surge la cuestión: ¿hasta donde la razón puede engendrar una propensión? Pienso que esta no surge exclusivamente de una mera instancia sentimental (aunque no excluyo la fuerza del sentimiento en su génesis). Por tanto, el elemento racional puede intervenir, de una u otra manera, en la génesis y ejecución de las acciones, por intermedio de los estados de creencia, de acuerdo a la consideración de eventos pasados y proyecciones a futuro. Pero esto es lo que Hume quiere precisamente evitar: que la razón se constituya en la base original de las acciones. Sin embargo, es difícil considerar cómo Hume puede negar que nuestras acciones no tengan un origen que se funde en la creencia, pues sabemos que éstas pueden engendrar deseos o propensiones. Hume mismo aceptaría que la creencia puede generar propensiones, al ser -propiamente- instancia sentimental.¹³⁵

Sabemos que Hume trata de aclarar nuestra creencia extendida por la que atribuimos a la razón ser la fuente de la moral. Su respuesta a lo anterior es que hay una confusión entre las pasiones tranquilas y lo que se denomina 'razón'. Sin embargo, el problema que persiste -si es que hay un problema para Hume- es *el modo* en que la razón interviene en el universo de la moral; Hume nos dice continuamente que la razón es la 'esclava del sentimiento', y que es una facultad productiva:

Los distintos límites y oficios de la razón y del gusto son fácilmente determinables. La primera lleva al conocimiento de la verdad y la falsedad, el último procura el sentimiento de belleza o de fealdad, de vicio o de virtud. Uno descubre a los objetos tal como ellos realmente están en la naturaleza, sin adición ni disminución; el otro posee una facultad productiva que, al dar brillo o al mancillar todos los objetos naturales con los colores que toma de un sentimiento

¹³⁵ cfr. TNH p. 624 (De acuerdo a su explicación filosófica, la creencia pertenece más bien al universo sentimental que al racional, con lo cual es totalmente posible que las creencias engendren propensiones. El problema es cómo Hume asigna a la creencia el 'status' de sentimiento).

interno, hace surgir, en cierto modo, una nueva creación. Como la razón es fría e indiferente no es un motivo de la acción, *y sólo dirige* el impulso recibido del apetito o de la inclinación, mostrándonos los medios de lograr la felicidad y de eludir la miseria, llega a ser un motivo para acción y es el primer resorte o impulso para el deseo o la volición. A partir de circunstancias conocidas o supuestas, la primera nos conduce al descubrimiento de lo oculto y desconocido. El último, después de que todas las circunstancias y relaciones están ante nosotros, nos hace sentir un nuevo sentimiento de censura o aprobación, que surge del conjunto. ¹³⁶

Es decir, Hume intenta establecer una demarcación funcional entre gusto y razón; de ésta manera, el gusto es una facultad productiva y activa, que tiene un dominio operativo que se resuelve en el universo de los hechos y en las evaluaciones morales. Sin embargo, Hume no nos dice cómo es que la razón se constituye en el medio para alcanzar la 'felicidad' o ausencia de dolor. Pienso que Hume plantea lo anterior conforme el establecimiento de una razón instrumental, sin atender al problema de la relación entre el gusto y la razón; relación que existe, pero que nunca es explicada satisfactoriamente por parte de Hume.

IX.- Con respecto al mismo problema de la acción, enfrentamos -en la explicación humeana- una variante del dualismo mente-cuerpo. Éste problema es, me parece, herencia inevitable de la filosofía cartesiana que Hume, de cierta manera, asume. Pienso que Hume pasa por alto éste dualismo al sostener una teoría interaccionista de la mente, según la cual, la razón y el gusto, de alguna manera se interrelacionan. Por tanto, no son facultades totalmente extrañas, aunque sí de naturaleza distinta. Pero esto no es lo que Hume parece sostener; él es muy claro cuando indica que hay una gran diferencia entre sentir y pensar. Y, sin embargo, me parece, tendría que admitir la idea de que el sentir y el pensar deben estar íntimamente relacionados. La acción es, de acuerdo con cualquier teoría interaccionista, producto de la actividad mental sobre nuestro cuerpo e igualmente, de una relación mente-cuerpo: el cuerpo proporcionaría -forzando la explicación humeana- las impresiones físicas de dolor y placer y las sensaciones; la mente, las ideas y los sentimientos.

El acceso de la mente con respecto al cuerpo se explicaría, pienso, en virtud del principio de la 'copia' que se enuncia en la teoría de las ideas: a

¹³⁶ l/m p. 162-163 (subrayado y cursivas mías)

cada impresión le corresponde una idea; a cada idea, una impresión. Este es -me parece- el principio esencial de la teoría interaccionista de la mente de Hume, que nos indica cómo todo sentimiento, sea éste pasión o propensión (impresión de reflexión!) tiene una naturaleza activa (que incide en la acción). Pero es clara la contradicción: Hume no explica nunca cómo es que las impresiones de reflexión acceden al universo de los hechos; al universo fáctico de las acciones. Solamente postula el hecho de que algo 'activo' (la acción) no puede tener su origen en algo 'inactivo' (pugna entre el sentimiento y la razón). La moral, pues, se encuentra situada dentro del mundo de los hechos, de las acciones, siendo estas sólo **signos visibles** de los motivos, deseos, etc., y, por tanto, de los *productos mentales*. El problema de cómo estos productos mentales acceden a nuestro universo fáctico es francamente ignorado. Hume nunca lo plantea. Por tanto, parece que no se dio cuenta de la trascendencia del hecho: ¿cuándo y en qué situación(es) la mente 'mueve' nuestro cuerpo? Si esto es explicado por la naturaleza de la impresión (en virtud de su 'fuerza y vivacidad'), en realidad sólo se nos indica que los eventos mentales son en sí mismos acciones!, y no precursores de la misma acción.

El problema aquí radica en la naturaleza de la acción. En principio, uno pensaría que Hume sostendría que ésta es un evento mental. Pero no de cualquier tipo. Sin embargo, una acción no es meramente algo mental; no es, solamente, sentimiento ni idea; involucra ejercicio corporal, actividad del cuerpo.

El hecho es que ahora comúnmente admitimos la naturaleza espaciotemporal de las acciones, siendo, por tanto, eventos irrepetibles, que involucren *siempre* movimiento corporal. Si consideramos lo anterior, la pregunta que uno se plantea es: ¿puede ser la acción un producto de la mente? Si se responde afirmativamente a esto, no hay algún problema: las acciones **son** producto de la mente. Pero si admitimos que las acciones son realidades corporales (móviles), entonces la pregunta que surge es ¿cómo incide la mente en el cuerpo? La única solución que yo planteo es considerar a la facultad 'motriz' de la mente (gusto) como necesariamente relacionada con el cuerpo; es decir, sostener que la facultad 'activa' de nuestra mente *se conecta de alguna manera* con el cuerpo. Sin embargo, nunca queda claro cómo es que nuestro gusto, siendo una facultad de la mente, accede a algo tan ajeno como el cuerpo, si no es en virtud de que los eventos mentales tienen

una naturaleza que se conecta con el cuerpo; es decir, Hume entendería por mente la unión de las entidades físicas cerebro-cuerpo. Sin embargo, a lo anterior Hume presta mínima atención. Pues, como lo enuncia reiteradamente, su principal preocupación no radica en el universo anatómico, ni fisiológico.

De cualquier manera, si nos enfrentamos a una explicación de la acción que es claramente psicológica, yo creo que, en cierta medida, no tendríamos más remedio que aceptar ésta. Es decir, aceptamos que poseemos una estructura física y psicológica común, y que, además, nuestra estructura mental es homogénea. Sin embargo, la acción humana no sólo responde a lo anterior. Es evidente que nuestro 'gusto' está determinado por otro tipo de factores: estos son culturales, sociales, históricos, etc., y, que influyen, por tanto, en la facultad sentimental como en la racional.

Finalmente, pienso que la importancia de la filosofía de Hume radica en cómo la ciencia del hombre puede explicar la conducta humana, y ésta se da en el marco del conocimiento de la naturaleza del hombre. Si no podemos -por ahora- acceder completamente al mismo, no hay de qué preocuparse. Llegará el momento en que tengamos un mejor conocimiento de la conducta, por una mejor explicación de la naturaleza del hombre.¹³⁷ Tal optimismo contradice el prejuicio (bastante extendido, por cierto) de considerar a Hume como un mero escéptico. Considero, por el contrario, que Hume es, en realidad, un filósofo optimista, confiado de las capacidades naturales del hombre, pero, al mismo tiempo, inscrito dentro de sus propias limitaciones, lo que refuta la consideración vulgar escéptica que ha prevalecido respecto a la filosofía de Hume.

¹³⁷ Hume nos dice: "debemos admitir que la cohesión de las partes de la materia surge de principios naturales y necesarios, sea cual fuere la dificultad que pidamos encontrar en explicarlos. Y por similar razón tenemos que admitir que la sociedad humana se basa en principios similares" (ENH p.401)

CONCLUSION

Es indudable la gran importancia del gusto o sentimiento en la filosofía de Hume. Para él, ésta es la única explicación posible respecto a la naturaleza de la moral.

He tratado de exponer y presentar algunos puntos que me parecen importantes en la formulación de una moral fundada en el gusto o sentimiento, así como el planteamiento de numerosos problemas que origina dicha formulación.

De lo anterior, concluyo, lo siguiente:

En primer lugar, el interés de Hume es establecer cómo y por qué, la razón no se puede considerar como el fundamento de la moral. Sin embargo, es erróneo suponer que Hume ignora a la razón. Hume nos dice que ésta se subordina al sentimiento. El gusto o sentimiento, considerado de esta manera, es el cemento o fundamento de la moral; la razón, su auxiliar o 'esclava'.

En segundo lugar, Hume intenta mostrar cómo se puede establecer un gusto general o 'standard', aunque esto contradiga la creencia extendida de la existencia de un gusto heterogéneo, personal e individual. El establecimiento de un gusto estándar responde a una cuestión fáctica: el presentar una instancia resolutive respecto a las cuestiones de gusto. De alguna manera, Hume admite que el gusto o sentimiento particular es diferente en los hombres.¹ Esto es fuente de perplejidad; ¿cómo es que Hume insiste en la formulación y establecimiento de una norma o 'standard' de gusto? Pues

¹ Hume indica aquí: "La gran variedad de gustos, así como de opiniones, que prevalecen en el mundo es demasiado obvia como para que haya quedado alguien sin observarla. Este hecho de la variedad del gusto, que es algo obvio hasta para los investigadores más descuidados, si se examina con más detenimiento, se encontrará que es en realidad mayor de lo que parece" (cfr. Norma del gusto pp. 23-24)

parece que los gustos personales son instancias de un gusto general o 'estándar'. Y no es claro cómo, por una parte, Hume puede afirmar que los 'gustos' humanos son diferentes y, por otra, postular la existencia de un 'gusto general'.²

Pienso que en la formulación del 'standard' o norma de gusto, Hume lo hace de manera circular. Pues el sentimiento -en este caso- es algo propio de los hombres, y el gusto es lo que permite generalizar dichos sentimientos, en virtud de un iconsenso reconocido! por la especie humana. Si bien Hume busca una explicación y fundamentación de una regla o norma del gusto, bajo la cual puedan ser 'reconciliados' los diversos sentimientos de los hombres, o por lo menos, una decisión que 'confirme' un sentimiento y 'condene' otro³, eso sólo lo logra ipor medio del gusto!

En tercer lugar, un objetivo declarado de Hume es mostrar cómo nuestras instancias morales (juicios, acciones) se originan exclusivamente por y en virtud del gusto o sentimiento. Tal gusto tiene que dar cuenta de ciertos elementos morales que se antojan inexplicables; por ejemplo, la naturaleza del valor, la preferencia o la naturaleza de las propensiones, los estados de motivación, los juicios morales, etc. Tales conceptos no son explicitados con amplitud, al no ser prioritarios en la filosofía humeana.

En cuarto lugar, si consideramos la caracterización humeana del gusto, vemos que se presupone un acuerdo o correspondencia entre nuestro sentido interno (mente), con los objetos externos. Este acuerdo o correspondencia no puede ser formulado, según Hume, por medio de la razón, sino por el sentimiento. Y éste es, propiamente, el sentimiento de gusto. Para explicar nuestro universo mental, se recurre a una instancia de nuestra facultad sentimental. Uno se pregunta: ¿cómo se logra tal acuerdo, si no es por medio de la razón? Y sólo se tiene una respuesta extraña: la razón sí interviene, de

² cfr. Norma del gusto p. 27

³ cfr. Norma del gusto p. 27 [Parecería que el gusto individual es respuesta idiosincrática y, por tanto, es relativo. Por consiguiente, el establecimiento de un gusto 'standard' no tiene mucha importancia en el terreno teórico: siempre existirán gusto distintos, en virtud del gusto normativo no sirve de mucho, sino sólo para propósitos fácticos o resolutivos.]

algún modo en lo anterior, solo que a esto no se le denomina propiamente razón, sino isentimiento!⁴

En resumen, pienso que el tema de la moralidad reviste la mayor importancia en la filosofía de Hume. Pienso que en la filosofía de Hume, el tema moral es el tema principal, al mantener un predominio claro sobre el tema epistemológico o social. Incluso, creo que Hume pretende que la sociedad guarda una relación de dependencia respecto a la moral.

Por otro lado, la moral forma parte de la ciencia del hombre, y ésta, de una u otra manera, proporciona la clave para entender el origen de la acción humana y por consiguiente, de la naturaleza del hombre.

Además, el hecho de que la moral se explique en términos naturales, por medio de la ciencia del hombre, le confiere a la misma el grado de inteligibilidad suficiente para poder dar cuenta de la misma.

Para poder afirmar lo anterior, Hume procede -supuestamente- de manera económica; es decir, de acuerdo a un número reducido de principios, intenta explicar lo que ésta en cuestión. Pero, me parece y de acuerdo a su argumentación, esto es contradictorio, pues creo que la explicación humeana recurre a un enorme número de instancias explicativas que, conforme transcurre su disertación, crecen más allá de lo que cualquiera supondría en un principio. Estas son, por ejemplo, la simpatía, la asociación de ideas, el tránsito de una idea a una impresión, la causalidad, la naturaleza de la creencia, la concepción de la razón, el carácter público del juicio moral, su concepción mental, el dualismo que enfrenta, etc., que hacen muy difícil seguir a Hume en su argumentación.

Considero también que la obscuridad de la filosofía humeana tiene una causa adicional; existe poca claridad en los términos y nociones que Hume utiliza, pues, de acuerdo a su naturaleza expositiva, él suponía una serie de presupuestos -para él obvios- que nunca se aclaran, dejando aparte el hecho de que Hume trata de aclarar ciertas cuestiones importantes y relevantes, pero dentro de su sistema sentimental, pasando por alto ciertas objeciones que ahora son muy claras para nosotros. Y me parece, a modo de disculpar a

⁴ cfr. p. 582-583 y Norma del gusto, p.65

Hume, que éste no intenta responder a todos los problemas que a nosotros se nos ocurrirían, derivados de su explicación, por estar preocupado por otros objetivos que él tenía en mente.

Pienso que las dificultades y problemas que se presentan en el Tratado, son inmensos y no resueltos definitivamente. Esto responde al carácter analítico de la obra, al contrario del carácter sintético de las Investigaciones y los Ensayos, donde Hume hace caso omiso de muchos problemas. De tal manera, el Tratado es un trabajo en el cual Hume intenta establecer la pertinencia de una explicación sentimental en extenso, sin considerar la especificidad de ciertos problemas que van surgiendo a lo largo de la obra, preocupado por mostrar, principalmente, que la razón no puede ser el fundamento de la moral.

Por otra parte, la dificultad esencial de cualquier explicación sentimental consiste en aprehender el significado de lo que es 'sentimiento general' (o normativo), que comprenda el elemento que lo justifique, como requisito necesario de cualquier explicación del gusto. Sabemos que la gran mayoría de los pensadores que se han ocupado de éste problema lo han intentado resolver por medio de una conformidad que se da entre sentimiento y razón; conformidad que se resuelve en un 'no sé qué', que tiene su fundamento último en la providencia, o en los dones conferidos por Dios al hombre. Hume, pienso, no se sustrae a lo anterior, pero en virtud de una razón específica. Pienso que la formulación que se da entre gusto y razón, como Hume lo entiende, radica en una forma artificialmente producida, esto es, nuestro 'gusto' humano radica en una conformidad que surge entre la relación que se da entre un criterio de valoración subjetivo, y los objetos externos a valorar, con los problemas que esto implica y que he tratado de enunciar.

Quiero indicar -finalmente- cómo Hume parece establecer la distinción que hay entre razón y sentimiento, siendo ésta, en última instancia, algo inexplicable, fundada en la voluntad de Dios. No deja de ser curioso este hecho, en virtud del anticlericalismo o irreverencia de la exposición humeana. Sin entrar en más dificultades, creo que su intención, al formular que nuestro gusto se debe a algo inexplicable como la voluntad divina, tiene

el propósito de hacer notar, de alguna manera, que ciertos temas son ociosos y se pueden resolver por medio de una explicación que sea económica, provisional y temporal; en éste caso, tratar de encontrar el fundamento último del gusto radica en la naturaleza del hombre, y a todo aquel que formule inquisitivamente un origen más allá de los términos de la experiencia, se le debe responder simple y llanamente, que, en términos de la voluntad del ser de Dios y su arbitrio, es como, en última instancia, se explica lo que es el gusto, lo que presenta una explicación definitiva, y abandonar un pseudoproblema que acarrea un regreso al infinito. De tal manera, Hume nos dice explícitamente en la Investigación sobre la moral:

Los distintos límites y oficios de la razón y del gusto son fácilmente determinables.....La norma de la primera, al fundarse en la naturaleza de las cosas, es eterna e inflexible, aun por la voluntad del Ser Supremo. **La norma del segundo**, al surgir de tal eterna textura y constitución, de los animales, deriva, en última instancia, de la Suprema voluntad, que otorgó a cada ser su peculiar naturaleza y ordenó las distintas clases y ordenes de seres existentes.⁵

⁵ *l/m* p. 162-163 (negritas y cursivas mías)

Bibliografía

- AYER A. J. Hume, Oxford University Press, U.K. 1982
- Bennett Locke, Berkeley y Hume, temas centrales UNAM-IIF, México, 1986
- Brick J. Hume's philosophy of mind Edinburgh University Press, U.K. 1980
- Chapell V.C. Hume Doubleday, USA 1966
- Caygill H. Art of judgment Oxford, Basil Blackwell U.K. 1989
- Capaldi Hume's place in moral philosophy, Peter Lang BRD 1989
- Davidson D. Essays on actions and events Oxford, Clarendon Press, U.K. 1980
- Foot P. Virtue and vices and others essays Oxford, Basil Blackwell U.K. 1978
- Gracyck M. *Having a bad taste en* The British Journal Of Aesthetics, v.30, 2, April 1990 U.K.
- Goldman A. *The education of taste en* The british journal of aesthetics v.30, 2, April 1990 U.K.
- Goldman A. Moral knowledge Routledge, Keagan and Paul, London, U.K.(1988)
- Harman G. La naturaleza de la moralidad UNAM-IIF, Mexico 1983
- Harrison J. Hume's moral epistemology Oxford, Clarendon Press, Oxford, U.K. 1976
- Hope V. Virtue by consensus Chicago University Press, USA. 1989

- Hume D. Tratado de la naturaleza humana Oxford University Press, U.K. 1982
- Hume D. Tratado de la naturaleza humana (Ed. Félix Duque, conserva la edición numerada de Selby-Bigge) Tecnos, Madrid 1988
- Hume D. The philosophical works Aalen Scientia Verlag 4V. Ed.Green and Grosse. BDR 1964
- Hume D. Investigación sobre la moral Losada, Bs. As. Argentina 1945
- Hume D. Investigación sobre el conocimiento humano Madrid, Alianza Editorial, España 1986
- Hume D. Enquires concerning the human understanding and the principles of morals Liberal Arts, Indianapolis USA. 1957
- Hume D. *Essays moral, politics and literature* en Philosophical Works, v. 3, Aalen Scientia Verlag 4V. Ed.Green and Grosse.BDR 1964
- Hume D. La norma del gusto y otros ensayos Madrid, ed. Península Barcelona, España, 1989
- Kemp-Smith N. The philosophy of David Hume Oxford, Oxford University Press U. K. 1941
- Kenny A. Action, emotion and will Routledge, Keagan and Paul. U.K. 1963
- Kenny A. The metaphysics of mind Oxford University Press U.K. 1989
- Laird J. Hume's philosophy of human nature Methuen, Oxford, U.K 1932
- Livingston D. Hume's philosophy of common life Chicago University Press USA. 1984
- Lyons W. Emotion Cambridge University Press U.K. 1985
- Mackie J. Hume's moral theory Oxford University Press, U.K. 1980
- Mc Nabb David Hume, his theory of knowledge and morality Oxford University Press, U.K. 1966
- Mercer P. Sympathy and ethics Oxford University Press U.K. 1972
- Passmore J. Hume's intention Routledge, Keagan and Paul U. K. 1968
- Platts M. La ética a través de su historia México 1986 IIF- UNAM 1990

- Platts M. Moral realities Routledge Keagan and Paul U. K. 1989
- Raphael D.D. La naturaleza de la moralidad F.C.E. México, 1989
- Silva C. David Hume, un ilustrado ejemplar Tesis de maestría UNAM México, 1989
- Snare Moral motivations and conventions Cambridge University Press 1990
- Stroud B. Hume UNAM-IIF México 1984
- Tweyman S . Reason and his predecessors The Hague Press, Neetherlands 1974