

DAVID HUME
INVESTIGACIÓN SOBRE
LOS PRINCIPIOS
DE LA MORAL

Edición y Traducción
Gerardo López Sastre



COLECCIÓN AUSTRAL

ESPASA CALPE

SECCIÓN I
DE LOS PRINCIPIOS GENERALES
DE LA MORAL

Las discusiones con hombres que se muestran pertinazmente obstinados en sus principios son las más fastidiosas de todas; exceptuando, quizás, las que se desarrollan con personas completamente deshonestas¹, que en realidad no creen en las opiniones que defienden, sino que toman parte en la controversia por afectación, por espíritu de oposición, o por el deseo de mostrar una agudeza y finura intelectual superiores a las del resto de la humanidad. En ambos casos cabe esperar la misma adherencia ciega a sus propios argumentos; el mismo desprecio para con sus contrincantes; y la misma vehemencia apasionada en su insistencia en la sofistería y la falsedad. Y como el razonamiento no es la fuente de donde estos disputantes derivan sus principios, es inútil esperar que cualquier lógica, la cual no habla a los afectos, les induzca alguna vez a adoptar principios más sólidos.

A quienes han negado la realidad de las distinciones morales se los puede clasificar entre los disputantes deshonestos; pues no es concebible que una criatura humana pueda creer seriamente que todos los caracteres y acciones tienen el mismo derecho al afecto y la consideración de todos los hombres. La diferencia que la naturaleza ha

¹ («completamente deshonestas» se añadió en la ed. M).

establecido entre un hombre y otro es tan grande, y se ve además tan aumentada por la educación, el ejemplo y el hábito, que, en donde los extremos opuestos caen inmediatamente bajo nuestra mirada, no hay escepticismo tan escrupuloso, y apenas una certeza tan resuelta, como para negar absolutamente toda distinción entre ellos. Por muy grande que sea la insensibilidad de un hombre, a menudo ha de sentirse tocado por las imágenes de lo **CO-RRECTO** y lo **INCORRECTO**; y, por muy obstinado que esté en sus prejuicios, tendrá que observar que los demás son capaces de experimentar impresiones parecidas. Por lo tanto, la única forma de convertir a un contrincante de esta clase es dejarlo solo. Porque al encontrar que nadie discute con él, es probable que, al fin, y de puro aburrimiento, regrese por sí mismo del lado del sentido común y la razón.

Recientemente se ha entablado una disputa, mucho más merecedora de examen, y que se refiere al fundamento general de la **MORAL**; si se deriva de la **RAZÓN** o del **SENTIMIENTO**; si obtenemos su conocimiento mediante una cadena de argumentos o inducciones, o por un sentimiento inmediato y un sentido interno más fino; si, como todo juicio sólido de verdad y falsedad, debería ser la misma para todo ser racional e inteligente; o si, como la percepción de la belleza y la deformidad, se basaría completamente en la constitución y estructura particular de la especie humana.

Aunque los filósofos del mundo antiguo afirman a menudo que la virtud no consiste sino en la conformidad con la razón, sin embargo, en general parecen considerar a la moral como derivando su existencia del gusto y del sentimiento. Por otra parte, nuestros investigadores modernos, aunque también hablan mucho de la belleza de la virtud y de la deformidad del vicio, han intentado frecuentemente, sin embargo, dar cuenta de estas distinciones mediante razonamientos metafísicos y deducciones provenientes de los principios más abstractos del entendimiento. En estos temas reinaba tal confusión, que entre

un sistema y otro, e incluso entre las partes de casi todos los sistemas particulares, podía imperar una oposición de la mayor importancia, y, sin embargo, nadie, hasta muy recientemente, era consciente de ella. Ni siquiera el elegante ² Lord **SHAFTESBURY**, que fue quien primero dio ocasión para notar esta distinción, y que en general se adhería a los principios de los antiguos, está completamente libre de la misma confusión.

Hay que reconocer que ambos lados de la cuestión admiten argumentos plausibles a su favor. Puede decirse que las distinciones morales son discernibles mediante la pura *razón*; ¿de dónde provendrían, si no, las numerosas discusiones que se dan tanto en la vida cotidiana como en la filosofía con respecto a este tema; la larga cadena de pruebas aducidas a menudo por ambas partes; los ejemplos citados, las autoridades a las que se apela, las analogías empleadas, las falacias que se detectan, las inferencias obtenidas, y las respectivas conclusiones ajustadas a sus principios propios? La verdad es discutible; no el gusto. Lo que existe en la naturaleza de las cosas es la norma de nuestro juicio; lo que cada hombre siente dentro de sí mismo es la norma del sentimiento. Las proposiciones de la geometría pueden demostrarse, los sistemas de la física pueden cuestionarse; pero la armonía del verso, la ternura de la pasión, la brillantez del ingenio deben proporcionar un placer inmediato. Ningún hombre razona acerca de la belleza de otro; pero sí lo hace frecuentemente sobre la justicia o injusticia de sus acciones. En todo proceso criminal el primer objetivo del prisionero es refutar los hechos alegados y negar las acciones que se le imputan. Su segundo objetivo es probar que, incluso si esas acciones tuvieron lugar realmente, pueden justificarse como inocentes y legítimas. Según se reconoce, es mediante deducciones del entendimiento como se establece el primer punto. ¿Cómo podemos su-

² («elegante y sublime» en las ed. G y K).

poner que se emplea una facultad de la mente diferente en determinar el segundo?

Por otra parte, quienes resolverían todas las determinaciones morales en el *sentimiento* pueden intentar mostrar que es imposible para la razón el obtener jamás conclusiones de esta naturaleza. A la virtud le pertenece, dirán, el ser *atractiva*, y al vicio, el resultar *odioso*. Esto constituye su misma naturaleza o esencia. Por el contrario, ¿pueden la razón y la argumentación asignar estos diferentes epítetos a cualesquiera objetos, y declarar de antemano que éste debe provocar amor y aquél odio? O ¿a qué otra causa podemos asignar estas emociones que no sea la constitución y estructura originales de la mente humana, la cual se encuentra naturalmente adaptada para recibirlas?

La finalidad de todas las especulaciones morales consiste en enseñarnos nuestro deber; y, mediante representaciones adecuadas de la deformidad del vicio y la belleza de la virtud, producir los hábitos correspondientes, comprometiéndonos a evitar el primero y abrazar la segunda. Pero ¿cabe esperar obtener alguna vez este resultado a partir de las inferencias y conclusiones del entendimiento, que por sí mismas no tienen control de los afectos de los hombres ni ponen en movimiento sus poderes activos? Estas inferencias y conclusiones descubren verdades; pero cuando estas verdades nos resultan indiferentes, y no provocan ni deseo ni aversión, no pueden tener ninguna influencia en nuestra conducta y comportamiento. Lo que es honorable, lo que es justo, lo que es conveniente, lo que es noble, lo que es generoso toma posesión de nuestro corazón y nos incita a abrazarlo y conservarlo. Lo que es inteligible, lo que es evidente, lo que es probable, lo que es verdadero procura únicamente la fría aprobación del entendimiento; y, gratificando una curiosidad especulativa, pone con ello fin a nuestras investigaciones.

Extínganse todos los cálidos sentimientos y predisposiciones a favor de la virtud, y todo disgusto o aversión

por el vicio. Vuélvase a los hombres completamente indiferentes hacia estas distinciones, y la moralidad no será ya una investigación con aplicaciones prácticas, ni tenderá en lo más mínimo a regular nuestras vidas y acciones.

Estos argumentos de ambos bandos (y podrían aducirse muchos más) son tan plausibles, que me siento inclinado a sospechar que tanto unos como otros pueden ser sólidos y satisfactorios, y que la *razón* y el *sentimiento* concurren en casi todas las determinaciones y conclusiones morales. Es probable que la sentencia definitiva que declara a los caracteres y a las acciones agradables u odiosas, dignas de elogio o censurables; esta sentencia que imprime en ellas la marca del honor o de la infamia, la aprobación o la censura; que convierte a la moralidad en un principio activo y hace de la virtud nuestra felicidad y del vicio nuestra miseria; es probable—digo— que este juicio definitivo dependa de algún sentido interno o sentimiento que la naturaleza ha hecho universal para toda la especie. Porque, ¿qué otra cosa puede tener una influencia de este tipo? Pero con vistas a preparar el terreno para un sentimiento tal, y proporcionarle un discernimiento adecuado de su objeto, a menudo encontramos que antes es necesario realizar muchos razonamientos, hacer distinciones sutiles, obtener conclusiones correctas, realizar comparaciones entre cosas distantes, examinar relaciones complicadas y descubrir y determinar hechos generales. Algunas clases de belleza —especialmente las naturales— provocan nuestra aprobación y estima a primera vista; y en donde fracasan en producir este efecto resulta imposible mediante cualquier razonamiento restaurar su influencia o adaptarlas mejor a nuestro gusto y sentimiento. Pero en muchos tipos de belleza, especialmente aquéllas de las artes más delicadas, se requiere emplear muchos razonamientos con vistas a experimentar el sentimiento apropiado; y un gusto espurio puede frecuentemente corregirse empleando argumentos y reflexiones. Existen fundamentos sólidos para concluir

que la belleza moral tiene mucho en común con este último tipo, y que requiere de la ayuda de nuestras facultades intelectuales en orden a ejercer una influencia apropiada en la mente humana.

Pero aunque esta cuestión relativa a los principios generales de la moral sea curiosa e importante, no necesitamos, por el momento, detenernos más en su estudio. Porque si podemos ser tan afortunados como para descubrir en el curso de esta investigación el verdadero origen de la moral, se percibirá entonces fácilmente hasta qué punto entran el sentimiento o la razón en todas las determinaciones de esta naturaleza^{3, 4} Con el fin de alcanzar este objetivo intentaremos seguir un método muy simple: analizaremos ese conjunto de cualidades mentales que constituyen lo que en la vida ordinaria llamamos MÉRITO PERSONAL. Consideraremos todo atributo de la mente que convierte a un hombre en objeto de estima y afecto o de aversión y desprecio; todo hábito, sentimiento o facultad que, cuando se adscribe a una persona, implica alabanza o reproche, y que puede entrar en un pánegirico o en una sátira de su carácter y costumbres. La viva sensibilidad que en este punto es tan universal entre la humanidad proporciona a un filósofo una seguridad

³ Véase el Apéndice I.

⁴ (Las ed. G a N omitían hasta «esos principios universales de los que se deriva en última instancia toda censura o aprobación», y ponían en su lugar lo siguiente: «Mientras tanto, apenas nos será posible antes de que esta controversia esté plenamente aclarada proceder de la manera precisa que requieren las ciencias; comenzando con definiciones exactas de la virtud y el vicio, que son los objetos de nuestra presente investigación. Pero haremos lo que puede estimarse con justicia como satisfactorio. Consideraremos el tema como una cuestión experimental. Llamaremos virtuosa a toda cualidad o acción de la mente que está acompañada de la aprobación general de la humanidad; y denominaremos viciosa a toda cualidad que es objeto de una censura o reproche universal. Intentaremos reunir estas cualidades; y después de examinar por ambos lados las diferentes circunstancias en que concurren, es de esperar que podamos por fin alcanzar el fundamento de la ética, y encontrar esos principios universales de que deriva en última instancia toda censura o aprobación moral.»)

suficiente de que nunca puede equivocarse en mucho al elaborar el catálogo de los objetos de su estudio, o incurrir en el peligro de situarlos fuera de su lugar adecuado. Sólo necesita entrar por un momento en su corazón y considerar si desearía o no que se le atribuyera esta o aquella cualidad, o si tal o cual imputación procedería de un amigo o de un enemigo. La misma naturaleza del lenguaje nos guía casi infaliblemente en la elaboración de un juicio de esta naturaleza; y como toda lengua posee un conjunto de palabras que se toman en un buen sentido y otro conjunto que se toman en el opuesto, la menor familiaridad con el idioma basta para, sin ningún razonamiento, guiarnos en la tarea de reunir y clasificar las cualidades estimables o reprobables de los hombres. El único objetivo del razonamiento es el de descubrir por las dos partes las circunstancias que son comunes a estas cualidades; observar ese particular en que, por un lado, concuerdan las cualidades estimables y aquel en que, por el otro, lo hacen las censurables; y, desde aquí, alcanzar el fundamento de la ética, y encontrar esos principios universales de los que se deriva en última instancia toda censura o aprobación. Como ésta es una cuestión de hecho, no de ciencia abstracta, sólo podemos esperar alcanzar el éxito si seguimos el método experimental e inferimos máximas generales a partir de la comparación de casos particulares. El otro método científico, donde se establece primero un principio general abstracto, y después se ramifica en una diversidad de inferencias y conclusiones, puede que sea más perfecto en sí mismo, pero conviene menos a la imperfección de la naturaleza humana, y es una fuente usual de ilusiones y errores tanto en este tema como en otros. Los hombres están ya curados de su pasión por las hipótesis y los sistemas en la filosofía natural, y no están dispuestos a escuchar otros argumentos que los que se derivan de la experiencia. Ha llegado el momento de que intenten una reforma similar en todas las disquisiciones morales, y rechacen todo sis-

APÉNDICE I

SOBRE EL SENTIMIENTO MORAL

Si se acepta la hipótesis precedente nos será fácil ahora resolver la cuestión sobre los principios generales de la moral con la que comenzamos⁹²; y aunque aplazamos la resolución de esta cuestión para que no nos envolviera en aquel momento en especulaciones complejas y que resultan inadecuadas para los discursos morales, podemos reasumirla ahora y examinar en qué medida entra la *razón* o el *sentimiento* en todas las decisiones de elogio o censura.

Suponiendo que uno de los principales fundamentos del elogio moral está en la utilidad de cualquier cualidad o acción, es evidente que la *razón* tiene que participar de forma importante en todas las decisiones de esta clase; pues sólo esta facultad puede instruirnos acerca de la tendencia de las cualidades y acciones, e indicarnos sus consecuencias beneficiosas para la sociedad y su poseedor. En muchos casos éste es un asunto sujeto a una gran controversia. Pueden surgir dudas; pueden existir intereses opuestos; y debe darse la preferencia a una opción en función de consideraciones muy meticulosas y de una pequeña preponderancia de utilidad. Esto es especialmente notable en cuestiones referentes a la justicia; como, de hecho, es natural suponer a partir de esa clase de utilidad

que acompaña a esta virtud⁹³. Si cada uno de los casos de justicia, como ocurre con los de benevolencia, resultara útil a la sociedad, ésta sería una situación más simple, y rara vez susceptible de una gran controversia. Pero como los casos individuales de justicia a menudo son perniciosos en su tendencia primera e inmediata, y como las ventajas para la sociedad resultan únicamente de la observancia de la regla general, y de la concurrencia y combinación de varias personas en la misma conducta equitativa, la situación se convierte aquí en más complicada y compleja. Las circunstancias diversas de la sociedad, las consecuencias diversas de cualquier práctica, los intereses diversos que pueden ofrecerse: todo esto resulta dudoso en muchas ocasiones, y está sujeto a una gran discusión e investigación. El objeto de las leyes municipales es decidir todas las cuestiones con respecto a la justicia. Los debates de los civilistas, las reflexiones de los políticos, los precedentes de la historia y los documentos públicos se dirigen todos ellos al mismo fin. Y a menudo resulta indispensable una *razón* o *juicio* muy preciso para adoptar la resolución correcta en medio de tales dudas intrincadas, y que surgen de utilidades oscuras o contrarias.

Pero aunque la *razón* sea suficiente, cuando se encuentra plenamente asistida y perfeccionada, para instruirnos sobre las tendencias útiles o perniciosas de las cualidades o acciones, ella sola no es suficiente para producir ninguna aprobación o censura moral. La utilidad es sólo una tendencia hacia un cierto fin, y si el fin nos resultara completamente indiferente, sentiríamos la misma indiferencia respecto al medio. Con vistas a conceder la preferencia a las tendencias útiles sobre las perniciosas es indispensable que se manifieste aquí un *sentimiento*. Este sentimiento no puede ser otro que una apreciación de la felicidad de la humanidad y una indignación por su sufrimiento; puesto que éstos son los diferentes fines que la

⁹² Secc. I.⁹³ Véase el Apéndice III.

virtud y el vicio tienen tendencia a promover. Por lo tanto, la *razón* nos instruye aquí en las diferentes tendencias de las acciones, y la *humanidad* establece una distinción a favor de aquellas que son útiles y beneficiosas.

Esta partición entre las facultades del entendimiento y del sentimiento en todas las decisiones morales parece clara a partir de la hipótesis precedente. Pero supondré que esta hipótesis es falsa. Será necesario buscar, entonces, alguna otra teoría que pueda resultar satisfactoria; y me atrevo a afirmar que nunca se encontrará ninguna mientras supongamos que la razón es la única fuente de la moral. Para probar esto resultará adecuado ponderar las cinco consideraciones siguientes.

I. A una hipótesis falsa le resulta fácil conservar alguna apariencia de verdad mientras se mantenga completamente a un nivel de generalidades, utilice términos indefinidos, y emplee comparaciones en vez de ejemplos. Esto es especialmente digno de notarse en esa filosofía que atribuye el discernimiento de todas las distinciones morales a la sola razón, sin la concurrencia del sentimiento. Es imposible que en cualquier ejemplo concreto esta hipótesis pueda llegar a convertirse siquiera en inteligible; cualquiera que sea la imagen plausible que pueda ofrecer en los discursos y declamaciones generales. Examinad, por ejemplo, la ofensa de *ingratitude*; la cual tiene lugar siempre que, por un lado, observamos buena voluntad, expresada y conocida, junto con la realización de buenos oficios, y, por el otro, una respuesta de mala voluntad o indiferencia, junto con malos oficios o desatención. Analizad atentamente todas estas circunstancias, y examinad sólo con vuestra razón en qué consiste el mérito o la censura. Nunca llegaréis a ningún resultado o conclusión.

La razón juzga o bien sobre *cuestiones de hecho* o bien de *relaciones*. Investigad, *primero*, entonces, dónde está esa cuestión de hecho que aquí llamamos *ofensa*; señalarla; determinad el tiempo de su existencia; describid su esencia o naturaleza; explicad el sentido o facultad ante

la que se descubre. Reside en la mente de la persona que es desagradecida. Por lo tanto, debe sentirla y ser consciente de ella. Pero allí no hay nada, excepto la pasión de la mala voluntad o de la indiferencia absoluta. No podéis decir que estas pasiones son siempre en sí mismas y en todas las circunstancias ofensas. No; sólo son ofensas cuando se dirigen hacia personas que antes han expresado y manifestado buena voluntad hacia nosotros. Podemos inferir, por consiguiente, que la ofensa de ingratitude no es un *hecho* individual determinado; sino que surge de un conjunto de circunstancias que, al presentarse al espectador, excitan el *sentimiento* de censura debido a la particular estructura y constitución de su mente.

Esta descripción es falsa, me diréis. De hecho, la ofensa no consiste en un *hecho* particular de cuya realidad nos asegure la *razón*. Sino que consiste en ciertas *relaciones morales* que descubre la razón; de la misma manera que descubrimos mediante la razón las verdades de la geometría o del álgebra. Pero, pregunto, ¿de qué relaciones habláis aquí? En el caso propuesto más arriba veo primero buena voluntad y buenos oficios en una persona; después, mala voluntad y malos oficios en otra. Entre ellas se da la relación de *contrariedad*. ¿Consiste la ofensa en esta relación? Pero supongamos que una persona manifestara hacia mí mala voluntad o que me hiciera malos oficios; y que yo, a cambio, fuera indiferente hacia él o le hiciera buenos oficios. Aquí hay la misma relación de *contrariedad*; y, sin embargo, mi conducta es a menudo altamente loable. Dadle tantas vueltas como queráis a este asunto; nunca podréis hacer descansar la moralidad en la relación, sino que tendréis que recurrir a las decisiones del sentimiento.

Cuando se afirma que dos y tres es igual a la mitad de diez, entiendo perfectamente esta relación de igualdad. Concibo que si divido diez en dos partes, una de las cuales tiene tantas unidades como la otra, y comparo una de estas partes con dos más tres, aquella contendrá tantas unidades como este número compuesto. Pero cuando ex-

traéis de aquí una comparación con las relaciones morales, reconozco que me siento completamente perdido sobre cómo entenderos. Una acción moral, una ofensa, tal como la ingratitud, es un objeto complicado. ¿Consiste la moralidad en la relación de sus partes entre sí? ¿Cómo? ¿De qué manera? Especificad la relación. Sed más concretos y explícitos en vuestras proposiciones y fácilmente veréis su falsedad.

No, decís, la moralidad consiste en la relación de las acciones a la regla de lo correcto; y se denominan buenas o malas según concuerden o no con ella. ¿Qué es, entonces, esta regla de lo correcto? ¿En qué consiste? ¿Cómo se determina? Mediante la razón, decís, la cual examina las relaciones morales de las acciones. Así que las relaciones morales se determinan mediante la comparación de las acciones con una regla. Y esa regla se determina considerando las relaciones morales de los objetos. ¿No es éste un razonamiento admirable?

Todo esto es metafísica, exclamáis. Eso es suficiente. No se necesita nada más para ofrecer una fuerte presunción de falsedad. Sí, replico yo. Ciertamente aquí hay metafísica. Pero está toda en vuestro lado; vosotros proponéis una hipótesis abstrusa que nunca puede hacerse inteligible y que no se corresponde con ningún ejemplo o caso concreto. La hipótesis que nosotros adoptamos es sencilla. Mantiene que la moralidad se determina mediante el sentimiento. Define a la virtud como *cualquier acción o cualidad mental que ofrece al espectador el sentimiento placentero de aprobación*; y al vicio como lo contrario. Procedemos después a examinar una sencilla cuestión de hecho, a saber, qué acciones tienen esta influencia. Consideramos todas las circunstancias en que concuerdan estas acciones; y procuramos obtener de ello algunas observaciones generales referentes a estos sentimientos. Si llamáis a esto metafísica, y encontráis aquí cualquier cosa abstrusa, sólo tenéis que concluir que el sesgo de vuestra mente no es adecuado para las ciencias morales.

II. Siempre que un hombre delibera sobre su propia conducta (por ejemplo, si en el caso de una necesidad apremiante sería mejor ayudar a un hermano o a un benefactor) tiene que considerar esas distintas relaciones, junto con todas las circunstancias y situaciones de las personas, con vistas a decidir cuál es el deber y la obligación superiores. Con el fin de determinar la proporción de las líneas de cualquier triángulo es necesario examinar la naturaleza de esta figura y las relaciones que sus diferentes partes guardan entre sí. Pero, no obstante esta aparente semejanza entre los dos casos, hay en el fondo una diferencia extrema entre ambos. Alguien que razone de forma especulativa sobre triángulos y círculos considera las diferentes relaciones dadas y conocidas entre las partes de estas figuras; y de ahí infiere alguna relación desconocida que depende de las anteriores. Pero en las deliberaciones morales tenemos que conocer de antemano todos los objetos y todas sus relaciones entre sí; y a partir de una comparación del conjunto, decidir nuestra elección o aprobación. No hay que averiguar ningún hecho nuevo. No hay que descubrir ninguna relación nueva. Todas las circunstancias del caso tienen que ponerse delante de nosotros antes de que podamos fijar una sentencia de censura o aprobación. Si alguna circunstancia importante todavía no es conocida o resulta dudosa, tenemos que dedicar primero nuestra investigación o nuestras facultades intelectuales a asegurarnos de ella; y debemos suspender por un tiempo toda decisión o sentimiento moral. Mientras ignoremos si un hombre era o no el agresor, ¿cómo podemos determinar si la persona que lo mató es criminal o inocente? Pero después de que sean conocidas todas las circunstancias y relaciones, el entendimiento ya no tiene un campo adicional sobre el que operar ni ningún objeto sobre el que pueda emplearse. La aprobación o censura que sobreviene entonces no puede ser la obra del juicio, sino del corazón; y no es una afirmación o proposición especulativa, sino una sensación o sentimiento activo. En las disquisiciones del en-

tendimiento inferimos algo nuevo y desconocido a partir de circunstancias y relaciones conocidas. En las decisiones morales todas las circunstancias y relaciones deben ser previamente conocidas; y la mente, a partir de la contemplación del conjunto, siente alguna nueva impresión de afecto o de disgusto, de estima o de desprecio, de aprobación o de censura.

De aquí la gran diferencia entre un error de *hecho* y uno de *derecho*⁹⁴; y de aquí la razón por la que uno es normalmente criminal y otro no. Cuando EDIPO mató a LAYO, ignoraba la relación que les unía, y debido a circunstancias inocentes e involuntarias se formó opiniones erróneas sobre la acción que había cometido. Pero cuando NERÓN mató a AGRIPINA, todas las relaciones entre él y esa persona, y todas las circunstancias del hecho, le eran previamente conocidas. Pero el móvil de la venganza, o el miedo, o el interés, prevalecieron en su salvaje corazón sobre los sentimientos del deber y la humanidad. Y cuando expresamos ese aborrecimiento contra él al que en poco tiempo se hizo insensible, no es que veamos relaciones que él ignoraba; sino que, debido a la rectitud de nuestra disposición, experimentamos sentimientos contra los que él se había endurecido gracias a la adulación y a una larga perseverancia en los mayores crímenes. Todas las determinaciones morales consisten, por tanto, en estos sentimientos; no en el descubrimiento de relaciones de ninguna clase. Antes de que podamos pretender formar una decisión de esta clase, todo lo que se refiere al objeto o a la acción debe ser conocido y determinado. Nada queda entonces sino experimentar por nuestra parte un sentimiento de censura o de aprobación por el que declaramos a la acción criminal o virtuosa.

III. Esta doctrina se hará todavía más evidente si

⁹⁴ (Hume escribe «a mistake of fact and one of right». Por razones estilísticas traducimos aquí «right» como «derecho», mientras que en otros lugares lo habíamos vertido como «correcto». Lo importante es que se entienda que aquí «derecho» se entiende referido al ámbito de la moral, no al jurídico).

comparamos la belleza moral con la natural, con la que guarda un estrecho parecido en muchos detalles. Toda belleza natural depende de la proporción, relación y posición de las partes; pero resultaría absurdo inferir de ello que la percepción de la belleza, como la de la verdad en los problemas de la geometría, consiste enteramente en la percepción de relaciones y se realiza enteramente mediante el entendimiento o las facultades intelectuales. En todas las ciencias nuestra mente investiga las relaciones desconocidas partiendo de las conocidas. Pero en todas las decisiones del gusto o la belleza externa, todas las relaciones se hacen patentes a la vista de antemano; y a partir de entonces procedemos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, de acuerdo con la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos.

EUCLIDES ha explicado plenamente todas las cualidades del círculo; pero en ninguna proposición ha dicho una palabra sobre su belleza. La razón es evidente. La belleza no es una cualidad del círculo. No está en ninguna parte de la línea cuyas partes se encuentran equidistantes de un centro común. Es sólo el efecto que esa figura produce en la mente, cuya constitución o estructura peculiar la hace susceptible de experimentar tales sentimientos. En vano buscaríais la belleza en el círculo, o la rastrearíais mediante vuestros sentidos o mediante razonamientos matemáticos en todas las propiedades de esa figura.

Prestad atención a PALADIO y a PERRAULT cuando explican todas las partes y proporciones de una columna. Hablan de la cornisa, del friso, de la base, de la entablatura, del fuste y del arquitrabe; y ofrecen la descripción y la posición de cada una de estas partes. Pero si les pidierais la descripción y la posición de su belleza, en seguida responderían que la belleza no está en ninguna de las partes o miembros de una columna, sino que resulta del conjunto cuando esa figura compleja se presenta ante una mente inteligente, susceptible de esas sensaciones

más refinadas. Hasta que aparece tal espectador, no hay nada excepto una figura de tales dimensiones y proporciones determinadas. Sólo de los sentimientos del espectador surge su elegancia y belleza.

Nuevamente, prestemos atención a CICERÓN cuando describe los crímenes de un VERRES o de un CATILINA; tenéis que reconocer que la bajeza moral resulta, de la misma manera, de la contemplación del todo cuando se presenta a un ser cuyos órganos tienen una estructura y conformación especiales. El orador puede representar, por un lado, a la ira, a la insolencia, a la barbarie; y, por el otro, a la mansedumbre, al sufrimiento, a la tristeza y a la inocencia. Pero si no experimentáis que la indignación o la compasión surgen en vosotros a partir de este conjunto de circunstancias, sería inútil que le preguntárais en qué consiste el crimen o la villanía contra la que se pronuncia tan apasionadamente. ¿En qué momento o en relación a qué asunto empezó por primera vez a existir? Y ¿qué ha sido de él unos pocos meses después, cuando cada disposición o pensamiento de todos los actores se encuentra completamente alterado o aniquilado? No se puede dar una respuesta satisfactoria a ninguna de estas cuestiones en base a la hipótesis abstracta de la moral; y al final tenemos que reconocer que la falta o inmoralidad no es un hecho o relación especial que pueda ser el objeto del entendimiento; sino que surge enteramente del sentimiento de desaprobación que, debido a la estructura de la naturaleza humana, inevitablemente experimentamos a partir de la percepción de la barbarie o la traición.

IV. Los objetos inanimados pueden guardar entre sí las mismas relaciones que observamos en los agentes morales; aunque los primeros nunca pueden ser objeto de amor u odio, ni, por consiguiente, son susceptibles de mérito o iniquidad. Un árbol joven que descolla sobre su progenitor y lo destruye⁹⁵ se encuentra en todo en las

mismas relaciones que NERÓN cuando asesinó a AGRIPINA; y si la moralidad consistiera meramente en relaciones sería, sin duda, igualmente criminal.

V. Parece evidente que nunca se puede dar cuenta mediante la razón de los fines últimos de las acciones humanas, sino que se recomiendan enteramente a los sentimientos y afectos de la humanidad, sin ninguna dependencia de las facultades intelectuales. Preguntad a un hombre *por qué hace ejercicio*; responderá: *porque desea conservar su salud*. Si preguntáis entonces: *por qué desea la salud*, replicará en seguida: *porque la enfermedad es dolorosa*. Si lleváis más lejos vuestras preguntas y deseáis una razón de *por qué odia el dolor*, es imposible que pueda ofrecer alguna. Éste es un fin último, y nunca se refiere a ningún otro objeto.

Quizás pueda responder también a vuestra segunda pregunta, *por qué desea la salud, que es necesaria para el ejercicio de su vocación*. Si le preguntáis *¿por qué?* Dirá que *es el instrumento del placer*. Y más allá de esto resulta absurdo pedir una razón. Es imposible que pueda haber un progreso *in infinitum*; y que una cosa pueda ser siempre la razón por la que se desea otra. Algo debe ser deseable por sí mismo y a causa de su acuerdo o conformidad inmediata con el sentimiento y el afecto humanos.

Ahora bien, como la virtud es un fin, y es deseable por sí misma, sin premio o recompensa, meramente a partir de la satisfacción inmediata que comunica, es necesario que haya algún sentimiento al que afecte; algún gusto o emoción interna, o como quiera que os plazca llamarle, que distinga el bien del mal moral, y que abrace al uno y rechace al otro.

Así se determinan fácilmente las distintas fronteras y funciones de la razón y del gusto. La primera transmite el conocimiento de la verdad y la falsedad. El segundo proporciona el sentimiento de belleza y deformidad, vicio y virtud. Una descubre los objetos tal y como realmente se encuentran en la naturaleza, sin ponerles ni quitarles nada. El otro tiene una facultad productiva, y adornando

⁹⁵ («habiendo surgido de su semilla» en ed. G y K).

o tiñendo todos los objetos naturales con los colores prestados por el sentimiento interno, hace surgir en cierta forma una nueva creación. La razón, al ser fría e independiente, no es un móvil para la acción, y dirige únicamente el impulso recibido del apetito o la inclinación, indicándonos los medios de alcanzar la felicidad o evitar el sufrimiento. El gusto, puesto que proporciona placer o dolor, y constituye por ello la felicidad o el sufrimiento, se convierte en un móvil para la acción, y es el primer resorte o impulso del deseo y la volición. A partir de circunstancias y relaciones conocidas o supuestas, la primera nos conduce al descubrimiento de las que permanecían ocultas o desconocidas. Después de que todas las circunstancias y relaciones están ante nosotros, el gusto nos hace experimentar a partir del conjunto un nuevo sentimiento de censura o aprobación. La norma de la razón, al basarse en la naturaleza de las cosas, es eterna e inflexible, incluso para la voluntad del Ser Supremo. La norma del gusto, al surgir de la estructura y constitución interna de los animales, se deriva en el fondo de esa Voluntad Suprema que dio a cada ser su naturaleza peculiar y dispuso las distintas clases y órdenes de existencia.

APÉNDICE II ⁹⁶

DEL AMOR A UNO MISMO

Hay un principio que se supone que prevalece entre muchas personas y que es completamente incompatible con toda virtud o sentimiento moral, y como no puede proceder sino de la disposición más depravada, tiende a su vez a fomentar todavía más esa depravación. Este principio es el de que toda *benevolencia* es una mera hipocresía; la amistad, un fraude; el espíritu público, una farsa; la fidelidad, una trampa para obtener crédito y confianza; y que, mientras todos nosotros perseguimos en última instancia únicamente nuestro interés privado, llevamos esos bellos disfraces con vistas a que otros bajen su guardia y queden expuestos lo más posible a nuestras tretas y maquinaciones. Resulta fácil imaginarse qué corazón debe tener quien profesa estos principios y no experimenta un sentimiento interior que desmienta una teoría tan perniciosa. Y, también, el grado de afecto y benevolencia que puede tener hacia una especie a la que representa bajo unos colores tan odiosos, y a la que supone tan poco susceptible de gratitud o de cualquier devolución de afecto. O, si no debiéramos atribuir completamente estos principios a un corazón corrupto, tendríamos, al menos, que dar cuenta de ellos a partir del

⁹⁶ (En las ed. G a Q esto apareció como la Parte I de la Sección II).

PENSAMIENTO

David Hume (1711-1776) fue uno de los filósofos más importantes y característicos del llamado «Siglo de las Luces». Su pensamiento, como el de todo buen ilustrado, estuvo siempre al servicio de los hombres y de su liberación de toda clase de dogmatismos religiosos y políticos. En este sentido tenía mucha razón cuando consideraba que la **INVESTIGACIÓN SOBRE LOS PRINCIPIOS DE LA MORAL** era el mejor de todos sus escritos. En esta obra se presenta una concepción completamente secular de la vida moral. Los hombres estamos constituidos de tal forma que aprobamos naturalmente todo lo que resulta útil o inmediatamente agradable a uno mismo o a los demás. En contra de lo que muchos se han empeñado en hacernos creer, las verdaderas virtudes no son el celibato, el ayuno, la penitencia o cualquier práctica de este tipo, sino la benevolencia, la integridad, la prudencia y un espíritu alegre y jovial. Nuestra historia ha estado, pues, plagada de errores, pero ha llegado el momento de que nos desprendamos de los mismos e intentemos ser verdaderamente felices. Ésta es la tarea en la que Hume quiere ayudarnos. La edición que ahora presentamos al lector ha sido preparada por Gerardo López Sastre, profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Castilla-La Mancha y reconocido especialista en la obra de Hume.

COLECCIÓN ALISTRO
ESPASA CALPE

FNAC - 06

210102020231

17/12/02

3000537



9 788423972425

HUME, D.
INVESTIGACION SOBRE LOS P
Precio editor 7,50 € 1.248 Pts.

PRECIO MINIMO GARANTIZADO

PRECIO FNAC

7¹³ €
1.186 Pts.