

SUBJETIVISMO, REALISMO Y OBJETIVISMO EN HUME.



JUAN MANUEL MONTAÑA

Universidad Nacional de Colombia

Resumen: En este artículo se pretende examinar la posición de Hume en lo referente al origen de los juicios morales, desde el punto de vista de la epistemología moral. Se defiende, en contra de la interpretación tradicional, que en Hume cohabitan el subjetivismo (que según la interpretación tradicional es su posición), el realismo (que tanto criticó), y el objetivismo. Todo ello gracias a la actitud con que Hume desea promover las investigaciones sobre moral y por la confianza que tiene en una supuesta “ciencia moral”.

Abstract: This article attempts to examine Hume’s position in to the source of moral judgments, from a moral epistemology point of view. It holds against traditional interpretations of Hume, that there are on Hume’s philosophy Subjectivism (that traditional interpretations assume as hume’s position), Realism (which was strongly critiqued by Hume), and Objectivism. All of this because of the attitude which Hume wants to promote the inquiries on morals, and because of the trust he has on a supposed “moral science”.

INTRODUCCIÓN

Hume es subjetivista en tanto sostiene que los juicios morales no son conclusiones de nuestra razón. Los principios básicos de su posición son los siguientes:

1. Una creencia no puede mover a la acción; como se espera que la moral tenga influencia en nuestras acciones, se deduce que la moral no es producto de nuestra razón.

2. Las cualidades morales no son cuestiones de hecho; como la razón investiga cuestiones de hecho o demostraciones, la moral no es objeto de la razón.

3. Los juicios morales no son descubiertos por demostración, por lo tanto, no son conclusiones de nuestra razón.

4. De un *es* no se puede derivar un *debe*, por lo tanto la razón, que se ocupa de cuestiones de hecho, no puede sacar conclusiones morales.

Mi hipótesis es que aunque estas proposiciones son tendientes a probar que nuestras valoraciones morales no son producto de la razón (y que, por ende, lo son de cierto estado psicológico en el que se encuentra el agente), sin embargo, por sus planteamientos sobre la causalidad, por el trato que le da a la justicia como virtud artificial, por la definición

de las cualidades morales como propiedades secundarias de los “objetos morales” y por otras razones que a lo largo de este trabajo expondré, se puede pensar en un realismo en Hume y en última instancia en un objetivismo. Realismo en tanto los valores morales sobrevendrían en una relación entre el ser humano y las condiciones del mundo. Objetivismo en tanto Hume acepta que eso que el hombre toma como moral, realmente lo es. Es decir, el hecho de que Hume acepte que lo que de hecho se da en el mundo como moral, es en realidad lo moral y que en última instancia acepte la utilidad como el fundamento del valor moral, significa que la utilidad es un valor objetivo. Esto, claro está, es diferente y no contradice al hecho de que el ser humano haga juicios morales sin intervención de la razón, sino que, por el contrario, está sustentado en ese hecho.

Subjetivismo.

La tesis positiva de Hume sobre el origen de las distinciones morales ocupa dos páginas en el Tratado (470-471¹), mientras que la argumentación tendiente a refutar las tesis racionalistas ocupa veintiuna (456-470 y 471-476). Eso hace muy difícil determinar su doctrina referente a cómo se hacen las distinciones morales. Muchos de los intérpretes han tratado de determinar la posición de Hume valiéndose de las refutaciones a las tesis racionalistas. De los principios por los cuales ha desechado esta posición, procuran sacar los principios que sustentarán la tesis de Hume. Sin embargo eso no garantiza una caracterización exacta de la posición de Hume. Tal vez sea mejor pensar que hasta ese momento, en el que Hume escribía, no se podía hablar de tipos de subjetivismo.

Mi propósito aquí, por lo tanto, no es el de determinar qué tipo de subjetivismo sostiene Hume, sino simplemente mostrar que lo es.

Creo que para ello, con algunas restricciones, se puede aceptar la tesis de Harrison según la cual, debido a la ambigüedad de Hume y el poco espacio que le dedica a sus tesis positivas, se pueden plantear cinco posiciones que habrían podido ser las suyas (Harrison, 1979, p. 110-23).

El curso del argumento seguido en la primera sección nos lleva a concluir, dice Hume, que, dado que nuestras distinciones no se hacen por medio de la razón o la comparación de ideas, debe ser por medio de alguna impresión o sentimiento. El vicio y la virtud son, evidentemente, percepciones; éstas, a su vez, son o impresiones o ideas, la exclusión de las unas (de las ideas), es argumento suficiente para aceptar las otras. Esta argumentación se sostiene sobre el supuesto de que la enumeración de los tipos de percepciones es exhaustiva y de que todo cuanto hay en la mente es una percepción (*Tratado*, p. 470).

Queda entonces determinar de qué tipo son estas impresiones. Dice Hume: “Aquí no podemos quedarnos mucho tiempo en suspenso, sino que debemos decir que la impresión que surge de la virtud es agradable y la que surge del vicio desagradable. La experiencia de cada momento nos debe convencer de ello.” (*T*, p. 470)².

Parece ser, entonces, que la impresión que nos permite distinguir el vicio de la virtud y encontrarlos en las cosas es el agrado o desagrado que algo produce en nosotros. Ahora, para satisfacer la pregunta de por qué cierto carácter es loable o censurable, es suficiente exponer los principios que nos hacen sentir agrado o desagrado. La respuesta a esto

² “Here we cannot remain long in suspense, but must pronounce the impression arising from virtue, to be agreeable, and that proceeding from vice to be uneasy. Every moment’s experience must convince us of this.”

Presentaré para cada cita textual la versión original de Hume en inglés y una traducción propia (se exceptúa la cita de la Investigación). Esto dará la opción de, si se quiere, revisar el texto original.

¹ Todas las citas de obras de Hume se harán de acuerdo a la paginación de las ediciones canónicas.



es que una cosa tiene cierta cualidad moral porque la mera observación de la misma nos produce placer o dolor.

La posición subjetivista de Hume es tan fuerte que le permite decir: “No vamos más lejos, ni investigamos la causa de la satisfacción.” (T, p. 471)³. Es claro que, para Hume, no vamos más allá en el uso común de las distinciones morales. Pero, por el hecho de que en el uso común no busquemos las causas, ni necesitemos hacerlo para proferir un juicio moral, ¿es lícito pensar que no es posible describir esas causas? Y, desde ese punto, ¿no será posible predecir qué valoración moral hará un agente frente a determinado hecho y de forma subjetiva en un determinado momento? Creo que no sólo es posible sino que Hume de hecho lo hace; es eso lo que nos puede llevar a hablar de Realismo en Hume.

REALISMO

Una posición realista es la que confía en que la razón, sin ayuda de la sensibilidad, es capaz de hallar conclusiones sustantivas en lo concerniente a valores morales. ¿Hay eso en Hume? Hasta el momento parece que no, pues es lo que se ha dedicado a sostener en toda la primera sección (T, p. 456-69); sin embargo, sería bueno revisar algunas de sus afirmaciones y el trato que da a algunos temas. Mi hipótesis es que Hume, de hecho, al explicar cómo funciona la valoración moral desde un punto de vista científico, hace sobrevenir las cualidades morales de cualidades naturales y que, por lo tanto, del análisis de estas últimas es posible, sin ayuda del sentimiento, llegar a conclusiones sustantivas sobre valores morales. Para ello, en primer lugar, me ocuparé del problema de la libertad y la causalidad y de cómo esta última hace posible la existencia de las ciencias sociales en general y de la ciencia moral en particular —las pasiones, entonces, serían objeto de la ciencia moral.

³ “We go no farther; nor we enquire into de cause of the satisfaction.”

Después, para fortalecer mi posición, mostraré que de hecho Hume saca conclusiones morales a partir de razonamientos (sin ayuda del sentimiento) en el problema de la justicia como virtud artificial.

Las pasiones como objetos de la ciencia moral

La necesidad no es una cualidad real de la materia. Por mucho que intentemos razonar o intuir sobre los objetos en movimiento, nada de su esencia nos será revelado y, por lo tanto, no es posible conocer nada de lo que causa su movimiento y hace necesaria como ley la causalidad. Sin embargo, poseemos la idea de causalidad como necesaria. Esto, dice Hume, es producto de una determinación de la mente a inferir la unión necesaria de dos acontecimientos por la unión regular de las mismas en nuestra experiencia. La necesidad, entonces, es un efecto subjetivo de la unión constante de dos hechos, unión que se da como contigüidad en el tiempo; efecto subjetivo que a la vez puede ser explicado como proveniente de una cualidad natural de la mente humana.

A pesar de este carácter subjetivo y casi arbitrario de la necesidad de la causalidad como ley, ello parece tener un fundamento natural. Como ya había mencionado arriba, hay una cualidad natural de la mente que la lleva a hacer inferencias a partir de la regularidad de un hecho, y, por otro lado, hay una unión constante entre ciertos objetos de la naturaleza que produce esta inferencia. Si bien esta unión sólo es una percepción de la mente, Hume la trata como un hecho de la materia: “Si no hubiese una unión uniforme y regular entre los objetos; nunca llegaríamos a ninguna idea de causa y efecto.” (T, p. 400)⁴.

Tenemos, entonces, que podemos contar con necesidad en la materia, en virtud de una relación entre las formas de ser del mundo y

⁴ “If objects had not an uniform and regular conjunction with each other; we shou’d never arrive at any idea of cause and effect...”



de nuestra mente. Hume se dedica a probar, ahora, que el actuar humano comparte el mismo principio de necesidad, es decir, que podemos encontrar causalidad en el actuar humano y no podemos encontrar libertad. Para probarlo, Hume sostiene que los asuntos de la vida humana tienen una regularidad, que hay unidad constante entre ciertas situaciones y ciertas acciones (*T*, p. 401-3). De ahí, y como se trata de la misma mente humana que considera estos hechos, se prueba la necesidad del actuar humano y, por ende, el absurdo de suponer libertad. Dice Hume: “El conocimiento de estos caracteres está fundado en la observación de una uniformidad en las acciones, que fluye de ellas, y esa uniformidad constituye la esencia pura de la necesidad.” (*T*, p. 403)⁵. Y más claramente: “...la unión entre motivos y acciones tiene la misma constancia que en las operaciones naturales, así mismo, su influencia en el entendimiento es la misma al determinarnos a inferir la existencia de las unas de la de los otros.” (*T*, p. 404)⁶.

Con lo que tenemos que no sólo se trata de una suposición de la mente sino que tales cosas están naturalmente unidas en el actuar humano. Esto último puede ser sólo una conclusión subjetiva del entendimiento humano, pero como hemos dicho más arriba en lo referente a la necesidad en la materia, Hume la toma como una cualidad natural y, por ende, como un hecho de la vida humana. Esa posición es la que ha sido llamada determinismo en Hume y es tan fuerte que le permite argumentar que si se tuviera información suficiente sobre los motivos,

circunstancias y temperamento de un agente, se sabría exactamente qué acción va a realizar en determinado momento.

Mas adelante expone tres razones que han colaborado en el predominio de la doctrina absurda de la libertad (*T*, p. 407-12), y al final de la refutación a la tercera sostiene la tesis de que es la necesidad lo que permite la responsabilidad moral, gracias a lo que él ha dado en llamar la “evidencia moral”. La idea es que si no hay conexión causal entre los motivos y la acción, es imposible imputar responsabilidad a un agente por sus actos. Tal vez Hume está poniendo palabras en la boca de los partidarios de la libertad, pues la tesis que ellos sostienen es que si las acciones de un hombre están determinadas por una cadena causal natural y si las acciones son causadas directamente por las necesidades o impulsos, no hay posibilidad de imputar responsabilidad y que, por lo tanto, debe haber un motivo espontáneo en la acción, no que este motivo no esté conectado causalmente con la acción. Hume, empero, incluye el motivo dentro de la causalidad natural: hay algo en la relación naturaleza-hombre que es causa del motivo. Dada la ambigüedad de la refutación de Hume, es difícil determinar cuál es su posición exactamente. Sin embargo, para el propósito de este trabajo es lícito quedarnos con su planteamiento más general sobre el asunto: la necesidad de las acciones es lo que permite imputar responsabilidad a un agente, es decir, las distinciones morales sólo son posibles si se acepta la necesidad de la acción humana. Dice Hume: “Por lo tanto, según la doctrina de la libertad, un hombre es tan puro e inmaculado después de haber cometido el mas horrible de los crímenes como en el momento de su nacimiento, su carácter no está, tampoco, afectado de algún modo por sus acciones; pues no se derivan de él, y la perversidad de las unas no puede usarse como prueba de la depravación del otro. Es sólo por los principios de la necesidad que una persona adquiere

⁵ “The knowledge of these characters is founded on the observation of an uniformity in the actions, that flow from them, and this uniformity forms the very essence of necessity.”

⁶ “...the union betwixt motives and actions has the same constancy, as that in natural operations, so its influence on the understanding is also the same in determining us to infer the existence of the one from that of the other.”



mérito o demérito de sus acciones, así la opinión común se incline a lo contrario.” (T, p. 411)⁷.

Tenemos entonces que sólo por medio de la doctrina de la necesidad es posible que exista la moralidad. Esto parece oponerse a la posición subjetivista de Hume, pues si se debe suponer la causalidad como una idea para poder hacer juicios subjetivos morales, se tiene que estos juicios ya no son tan subjetivos. Esta objeción a Hume se puede evitar fácilmente arguyendo que la doctrina de la necesidad no se requiere para hacer juicios morales, sino para sostener su validez desde un punto de vista científico o que se trata de una suposición que hace el ser humano en todo momento, un punto de vista que le permite percibir la moralidad y luego sentirla.

No obstante la dirección a la que apunta Hume es otra: mostrar cuál es la posibilidad, si la hay, de una ciencia moral. Aquí es necesario hacer una división que ya se ha sugerido anteriormente. La forma en que se dan los juicios morales en la vida humana es una cosa distinta a la explicación de cómo se dan. Es decir, es distinto el origen que de hecho tienen los juicios morales, que como ya Hume ha probado es subjetivo, de la explicación de lo que es causa de los juicios morales que (y es lo que me propongo sustentar ahora) es dada por la razón, sin ayuda del sentimiento; del mismo modo en que la explicación de las causas de la caída de una manzana y su posible predicción son distintos del hecho de que la manzana caiga. No debemos, entonces, dejarnos confundir por el hecho de que los juicios morales sean enunciados y las teorías tendientes a

⁷ “According to the hypothesis of liberty, therefore, a man is as pure and untainted, after having committed the most horrid crimes, as at the first moment of his birth, nor is his character any way concern’d in his actions; since they are not deriv’d from it, and the wickedness of the one can never be us’d as a proof of the depravity of the other. ‘Tis only upon the principles of necessity, that a person acquires any merit or demerit of his actions, however the common opinion may incline to the contrary.”

explicarlos contengan enunciados, ni tampoco por el hecho de que la predicción de un juicio moral sea idéntica en contenido al juicio en cuestión; el punto es que los juicios morales son hechos, cosas que ocurren (del mismo modo en que ocurre que una manzana caiga) y la explicación de éstos es “ciencia”. De la doctrina de la necesidad depende la posibilidad de una “ciencia moral”, pues es lo que hace posible la explicación de la causa de los juicios morales.

Según Hume la posibilidad de una ciencia moral, y de cualquier ciencia social, está en la aceptación de la doctrina de la necesidad: “¿Qué sería la historia si no dependiéramos de la veracidad del historiador conforme a la experiencia que hemos tenido de la humanidad? ¿Cómo podría ser una ciencia la política si las leyes y las formas de gobierno no tuvieran una influencia sobre la sociedad? ¿Dónde habría un fundamento de la moral si los caracteres particulares no tuvieran poderes ciertos o determinados para producir sentimientos particulares y si estos sentimientos no tuvieran una eficacia constante sobre las acciones? Y, ¿con qué pretensiones podríamos aplicar nuestra crítica a ningún poeta si no pudiéramos juzgar que la conducta y sentimientos de sus actores son naturales o no en esos personajes y en qué circunstancias? Parece casi imposible, por consiguiente, dedicarse a la ciencia o a la acción de cualquier género sin reconocer la doctrina de la necesidad y esta inferencia de las acciones voluntarias a partir de los motivos, de la conducta a partir de los caracteres.” (*Investigaciones*, en Ayer, p. 90).

¿Qué es lo que esto significa? ¿Qué alcance tiene una ciencia moral? Tendríamos que tomar la palabra “fundamento” en el texto anterior no como el origen fáctico de las distinciones morales (que ya hemos determinado como subjetivo) sino como la explicación científica de ese origen; de ese modo, y sólo de ese modo, podremos pensar la moral como una ciencia. Esto no significa



placer, ¿qué hace que le parezca a Hume deseable promover un placer por medio de la moral? ¿Por qué no dice, más bien, que aunque el ser humano en general desea la utilidad porque le produce placer, ese placer no debe ser promovido y la moral actual debe ser eliminada? Tal vez porque considera que ese placer es objetivamente valioso, con lo que tendríamos que su posición es objetivista.

Lo que haría de Hume un objetivista es la importancia que le da a la moral, el deseo expreso que tiene de hacer una teoría que la fortalezca, pues se hace patente que es valiosa de algún modo. Dependiendo del modo en que lo sea se podrá decir si Hume es objetivista o no. Por el contrario, si se tratara sólo de una descripción de lo que se da en el mundo como moral, no habría ese problema, pero Hume dice: “La moralidad es un tema que nos interesa por sobre todo: así, creemos que

cualquier decisión sobre el tema pone en juego la paz de la sociedad; y es evidente que ese interés hará que nuestras especulaciones aparezcan más reales y sólidas, que cuando el tema es, en alguna medida, indiferente a nosotros.” (T, p. 455)¹¹.

Se puede objetar que esta afirmación de Hume es retórica, con lo que tendríamos que ni siquiera se puede preguntar si es objetivista, pero eso implica desconocer que de algún modo pensamos sobre lo que nos interesa porque nos parece valioso como tal. Aún aceptándola, se puede objetar que Hume quiere promover la moral porque quiere asegurar el placer que la moral procura y que, por lo tanto, su intención sería sólo subjetivista. Pero en ese caso habría que preguntar qué es lo que hace que el placer sea valioso. Si se trata de que es valioso por sí mismo, entonces es valioso objetivamente.



¹¹ “Morality is a subject that interests us above all others: We fancy the peace of society to be at stake in every decision concerning it; and ’tis evident, that this concern must make our speculations appear more real and solid, than when the subject is, in a great measure, indifferent to us.”



BIBLIOGRAFÍA

Ayer, A.J. (1980)

“Hume”, Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1988, traducción de J.C. Armero.

Harrison, J. (1976)

“Hume’s Moral Epistemology”, Oxford University press, London.

Hume, David. (1992)

“Treatise of Human Nature”, Ed. Canóniga (L. A. Selby-Bigge).

Hume, David. (1992)

“Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals”, Ed. Canóniga (L. A. Selby-Bigge).