

**ALGUNOS ASPECTOS DE
LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO Y
EL LENGUAJE MORAL EN HUME**

Alberto Saoner
(Universitat de les Illes Balears)



El filósofo escocés David Hume dejó patente la extensa gama de sus intereses al tratar en sus obras de prácticamente todas las materias que hoy incluiríamos en las llamadas ciencias humanas o sociales. El subtítulo de su *Treatise* afirma que se trata de "un intento de introducir el método experimental de razonamiento en los temas morales". Y resulta conveniente recordar que ese término, *moral subjects*, al igual que el de *moral philosophy*, se contraponía entonces a la "filosofía natural", equivalente a la física y, por extensión, a las ciencias que todavía hoy llamamos naturales¹.

Cuando su investigación se centra en la temática que hoy tendemos a considerar como más estrictamente ética, Hume habla de *Morals*. Es el caso del tercer libro del *Treatise* y el del segundo *Enquiry*². Pero, habida cuenta del momento histórico en que aparecen, no puede sorprendernos que la correspondencia no resulte ni completa ni nítida. Por el contrario, es perfectamente natural la inclusión de conteni-

(1) Por supuesto, la convencionalidad terminológica no se le ocultaba al propio Hume cuando insistía en que —en definitiva— todas las ramas del conocimiento son humanas, incluyendo por supuesto a las naturales: de ahí la importancia de estudiar la "naturaleza humana". *Treatise*, XV. (Véase la nota siguiente, a efectos de la localización de las citas).

(2) A efectos de simplificación, en el texto y en las notas, la palabra *Treatise* estará siempre por el título completo de la primera obra de Hume, *A Treatise of Human Nature*. Las referencias se dan por la edición de Selby-Bigge y el número de página correspondiente.

Del mismo modo, el segundo *Enquiry* se refiere al *Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Las referencias y páginas se dan también por la edición de Selby-Bigge.

dos jurídicos, económicos, políticos, etc., que ha llevado a tenerse como uno de los precursores en alguno de estos ámbitos³. Ello no obsta para que, con las matizaciones apuntadas, los dos trabajos antes mencionados puedan considerarse como fundamentalmente éticos⁴.

Voy a tratar en este trabajo de dar una visión general, y necesariamente sucinta, de algunos rasgos comparativos entre ambas obras, que tópicamente han concentrado la atención de los especialistas en ética y más concretamente, como es lógico, de los estudiosos de Hume. El alcance y las pretensiones son necesariamente modestos por razones obvias, pero espero que pueda tener una cierta utilidad introductoria.

Una de las características, aparentemente anecdótica, que salta primeramente a la vista es la mayor dificultad y lentitud de lectura que presenta el *Treatise* respecto del *Enquiry*. Y puede adelantarse ya que se debe a razones tanto de forma como de contenido; es decir, tanto a que la lectura del segundo resulta más fácil y agradable en razón de su estilo y construcción literaria, como a que su contenido argumental es más ágil, más simple y, en general, más accesible. Esto no tiene por qué implicar que se trate de una obra menos profunda⁵.

Históricamente encontramos justificación para lo anteriormente expuesto. Como suele saberse, el *Treatise* es una obra juvenil: concebido ya a los veintiún años, fué publicado en sus dos primeras partes cuando Hume tenía veintiocho, y la tercera parte un año más tarde. Tan es así que Mr. Lytton Strachey pudo afirmar, con cierta exageración, que si Hume hubiera muerto a los veintiséis años, ya habría realizado su obra en el mundo y se habría establecido ya de manera irrevocable su fama⁶.

Hume no quedó muy satisfecho de su éxito. Y aunque hoy debemos considerar, desde una cierta objetividad, que su impresión resulta exagerada, no es por ello menos evidente que, vista desde sus esperanzas y ambiciones juveniles, tenía motivos para sentirla. Y, de nuevo hay que insistir en ello, tanto por razones de forma como de contenido. Algunas críticas adversas habían hecho indudablemente fuerte mella en su ánimo, quizá especialmente la publicada en la *History of the Works of the Learned* (Nov.-Dic. 1739). Los ataques se dirigían fundamentalmente contra su estilo obscuro, inescrutable, pretencioso (por hablar en primera persona del singular), pero tam-

- (3) Piénsese, por ejemplo, que uno de los fundadores de la ciencia económica (o economía política), Adam Smith, era en definitiva un profesor de ética y que, en cierto modo, la temática, hoy bastante independizada, de dicha ciencia constituía para él y para sus contemporáneos, una lógica prolongación o ramificación del pensamiento "moral".
- (4) También para mayor simplificación, en este trabajo, el término *Treatise* se refiere exclusivamente al tercer libro, el dedicado a la temática moral. Del mismo modo, *Enquiry* se referirá al segundo de ellos, mencionado en la nota 2.
- (5) Esta impresión es confirmada por muchos comentaristas. Como ejemplo de uno de los más autorizados, véase Sharp, F.C., "Hume's Ethical Theory and its Critics" (I y II), *Mind*, 1921 (XXX), pgs. 40-56 y 151-71.
- (6) *Portraits in Miniature*, pg. 142. Citado en Laird, J., *Hume's Philosophy of Human Nature*, London, Methuen, 1932, pg. 10.

bién afectaban al contenido. Y esto que el propio Hume, menos que nadie, podía haberse engañado respecto del impacto que su filosofía iba a producir. En algo había procurado ya reducirlo con ocasión de su idea de someterla a la consideración del Dr. Butler, quizás el mayor de los filósofos morales del momento. Habla de ello como de una "castración", esto es, de "privarla de sus partes nobles" ⁷. Pero a pesar de tal "cirugía drástica" no podía de dejar de tener presente el nivel de beatería religiosa dominante en la época ⁸.

Pero todos sus esfuerzos de prudencia no podían disimular lo indisimulable. Y, pese a la oscuridad, se le entendió perfectamente. No hay que ser demasiado agudo para darse cuenta, leyendo el *Treatise*, de la postura de su autor hacia la religión. Cabría interpretarla, y Hume trata de dar facilidades para ello, como una crítica a las concepciones "supersticiosas" en religión, pero se entrevé que para Hume ambas cosas eran probablemente equivalentes. Para los *philosophes* de la Ilustración francesa, con quienes posteriormente Hume llegaría a estar en inmejorables relaciones, tal actitud era evidentemente encomiable. Pero resultaba, por contra, todavía demasiado avanzada incluso para las posturas deístas más moderadas, predominantes en la Inglaterra y Escocia de entonces.

No debe extrañar, por tanto, que, tras la mayor popularidad obtenida con la publicación de los *Essays Moral and Political*, en 1741 y 1742, cuando Hume se plantea la vuelta a los temas centrales del *Treatise*, esta vez en forma de dos "Investigaciones" y una "Disertación", haya procurado corregir algunos de los defectos que se le habían apuntado junto con los que el mismo había podido discernir. Este cambio de estilo y mayor moderación expositiva no llegan a constituir elementos que puedan pesar más que las variaciones que el curso de la reflexión humeana operará en sus puntos de vista básicos, pero no dejan de jugar un papel no menospreciable en la evolución de sus obras.

Posteriormente, Hume se declaró especialmente satisfecho del segundo *Enquiry*. En su breve autobiografía lo calificó como "de todos mis escritos, históricos, políticos o literarios, incomparablemente el mejor". Ya en la advertencia previa al volumen de ambas "investigaciones" había prácticamente desautorizado el *Treatise*, urgiendo a sus adversarios a que dejaran de tomarlo como blanco de sus críticas y consideraran a aquéllas como la verdadera expresión de su filosofía. Pese a su propia opinión, creo que hay que congratularse de que el *Treatise* esté ahí y de que, como dice Laird ⁹, siga deleitando a los filósofos hasta un grado que los *Enquiries* no pueden rivalizar.

* * *

(7) En su carta a su amigo Henry Hume, Lord Kames, del 2 de diciembre de 1737. Cf. Greig, *The Letters of David Hume*, I, pg. 25.

(8) Este era probablemente el obstáculo que consideraba mayor para el libre desarrollo del pensamiento humano, hasta el punto de que no puede dejar de referirse a ello una y otra vez, diciéndole incluso al tema dos de sus mejores producciones. Me refiero a *The Natural History of Religion* y a los *Dialogues Concerning Natural Religion*.

(9) Laird, *op. cit.*, pg. 13.

Posiblemente no se encuentren muchos casos en la historia de la filosofía, de haber alguno, en que un autor haya sido interpretado de manera tan múltiple y variopinta como lo ha sido David Hume ¹⁰. Pero la disparidad desaparecería en su mayor parte si se tratara de señalar las aportaciones centrales de la ética humeana, si no en su enfoque crítico, al menos en su contenido temático. Dos preocupaciones indagadoras saltan mayormente a la vista: la de los fundamentos de la propia moral; y el asunto de las virtudes artificiales, primordialmente centrado en la justicia y su objeto, la propiedad.

Independientemente, como digo, de las posturas evaluativas con que se consideren dichas aportaciones, hay datos objetivos que permiten sustentar la preminencia otorgada a esos dos temas. Por una parte, la resonancia, no siempre fácil de medir aunque suficientemente indicativa, que han despertado y que se refleja en la literatura secundaria especializada a que han dado lugar. Por otra parte, el indicador de la atención que el propio Hume les ha dedicado. En el *Treatise*, constituyen las dos primeras partes de las que consta el libro tercero (el dedicado a la moral), con ventaja en extensión para el tema de la justicia. En el *Enquiry*, el tema de los fundamentos de la moral aparece en la sección primera y reaparece en el apéndice, sin haber dejado de estar presente de manera indirecta a lo largo de todo el libro. Algo semejante puede decirse del tema de la justicia, en el que la reducción extensiva respecto de la obra primera no corre parejas con una disminución en importancia. Más bien podría decirse, en ambos casos, que las diferencias se deben a la diversa estructura que las dos obras presentan en su enfoque, tema del que me ocuparé a continuación, con mayor referencia al problema de los fundamentos de la moral.

Para entrar en ello, fijaré por un momento todavía la atención en la estructura de ambas obras, bien reflejada por su índice. En el *Treatise*, como se ha dicho más arriba, el tema de los principios generales de la moral ocupa la primera parte, y no hay más vuelta sobre lo mismo salvo las referencias confirmatorias o recordatorias que se dan en el resto de la obra. En el *Enquiry* dicho tema constituye también la parte inicial: a él se refiere la primera de las nueve secciones que componen el libro (junto a cuatro apéndices); pero su extensión es apenas un tercio de la del *Treatise* ¹¹. La cuestión se retoma en parte en la conclusión (sección IX) y más especialmente en el primer apéndice.

Esta diferencia estructural se corresponde inmediatamente con una cierta lógica de contenido que depende, como se verá, de diferencias metodológicas más importantes. Si en el *Treatise* la primera parte presenta una discusión completa y cerrada del tema, la primera sección del *Enquiry* se limita a plantear la cuestión de forma aparentemente problemática, para aplazar la resolución hasta precisamente esas partes

(10) Puede verse, para una impresión resumida y sintética al respecto, mi artículo "Hume en la historia y en la crítica", *Taula* 4, (1984), pgs. 6-13.

(11) Aunque no sea un dato de mayor trascendencia, y sólo a efectos de las ocasionales comparaciones extensivas, conviene tener presente que ambas obras (el tercer libro del *Treatise* y el segundo *Enquiry*) son aproximadamente de la misma extensión.

finales de la obras mencionadas anteriormente. Esto se debe a que el *Enquiry* es una obra más empirista que el *Treatise*, por lo menos en cierto sentido. En éste último, las características de la moralidad son sentadas de un modo casi apriorístico. El desarrollo de la temática concreta que seguirá (las virtudes, artificiales y naturales) se apoyará en los presupuestos básicos adelantados y constituirá eventualmente una confirmación ejemplar, pero no será requerida como prueba. El marco general se había afirmado antes, de partida. El trabajo propiamente empírico viene a continuación. Por contra, en la segunda obra, el camino es, en líneas generales, el inverso. Tras una mera introducción al tema, se pasa a tratar inmediatamente los "hechos" en que consiste la moralidad. De ahí se extraen ciertas conclusiones generales, y sólo al final se vuelve a la cuestión de principio ¹².

El mayor aspecto empírico del *Enquiry* viene acentuado por dos rasgos: la apelación a lo que cabría llamar el "common sense", y la importancia concedida a los aspectos "sociológicos".

En cuanto se refiere a lo primero, no debería haber sorpresa alguna. Fundamentalmente porque Hume es, en definitiva, un filósofo del *common sense* ¹³. Esta característica, ya presente en el *Treatise*, se hace mucho más explícita en el libro posterior. Por otra parte, el acentuamiento de dicha postura tiene ventajas expositivas. Al remitirse al sentir general, y "desvelarlo" incluso a los ojos de quienes lo ejercitan sin conciencia reflexiva, puede estar seguro de obtener un eco más considerable. De hecho, algo similar había ocurrido ya en el tercer libro del *Treatise* con relación a los dos primeros. Como se recordará, dicho libro se publicó separada y posteriormente a los anteriores. En la advertencia que lo precede, Hume recuerda que el tercer libro es, por una parte, continuación de los otros dos, pero, "en cierta medida independiente de ellos, y no requiere que el lector tenga que introducirse en todos los razonamientos abstractos contenidos en ellos". Aparte de otras consideraciones en torno a sus mutuas relaciones, un aspecto de la "advertencia" se decanta bastante plausiblemente hacia lo que venía diciendo. Hume podía haber percibido ya una parte del impacto negativo con que se habían encontrado los dos primeros libros, y ciertamente pretendía desmarcar al nuevo libro de sus posibles repercusiones. Esto parece claramente confirmado por las palabras que, en la misma advertencia, añade a continuación: "Tengo la esperanza de que podrá ser entendido por los lectores ordinarios, con la mínima atención que suele darse a cualquier libro de razonamiento". Como puede verse, más no se puede hacer para tranquilizar a un posible lector escamado.

Sería erróneo, no obstante, subrayar exclusiva o primordialmente la perspec-

(12) En su "The Nature of Hume's Ethics", *Philosophy and Phenomenological Research*, XXVII, 1967, pgs. 527-36, J.R. Glossop matiza, no obstante, que previa a la labor empirista se encuentra el criterio de que la cualidad sea estimable o generalmente aprobada. Ello situaría una parte analítica, la definición de "virtud", antes de la parte "sintética" que ocupa la mayor parte de la obra. Esta matización no empaña, sin embargo, el tono general al que me estoy refiriendo.

(13) Para mejor aclarar y confirmar esta afirmación, véase Capaldi, N., *David Hume. The Newtonian Philosopher*, Boston, Twayne, 1975, y Penelhum, T., *Hume*, London, MacMillan, 1975.

tiva en apariencia "oportunista" que lo anterior puede sugerir. Lo importante es que no se trata de fingimiento, sino que responde a la postura auténtica de Hume. En muchas ocasiones, los términos "vulgar" y "filosófico" con que se refiere a distintos tipos de conocimiento tienen ambos carácter peyorativo. Podría perfectamente decirse que las deficiencias del conocimiento "vulgar" son normales y corregibles por la reflexión más atenta. En cambio, los errores "filosóficos" son mucho peores y más peligrosos. Repetidamente procurará dejar claro que el sentido común de los hombres "vulgares" es una guía normalmente del todo válida, máxime en lo que se refiere a temas morales, es decir, de razón práctica.

Por cuanto toca a los aspectos sociológicos, en la medida en que puedan desgajarse artificialmente unos de otros, creo que merece la pena destacar tres de ellos: el peso atribuido al progreso social, la importancia de la educación, y la aguda percepción del papel del lenguaje. Me limitaré a comentar brevemente el tercero de ellos, en el aspecto de la captación del vínculo inevitable que existe entre el lenguaje y la formación de los conceptos morales fundamentales¹⁴. Tres citas serán, a mi entender, suficientes, como ilustración.

En el curso de la sección V, al referirse a la constitución de un punto de vista objetivo, gracias a la labor del entendimiento que corrige las desigualdades de las pasiones, Hume hace notar que ello no sería posible si tal proceso no se materializara de algún modo. De este modo será como quede fundada la objetividad. Y es ahí precisamente donde radica el papel del lenguaje:

*"Por tanto, estando formado el lenguaje general por el uso general, debe estar moldeado sobre algunos puntos de vista más generales, y debe adscribir los epítetos de alabanza o de censura en conformidad con los sentimientos que se originan de los intereses generales de la comunidad"*¹⁵.

Poco después, subraya que este hecho es indispensable para la existencia de comunicación y convivencia normales, al permitirnos renunciar a nuestros puntos de vista más privados y particulares:

(14) Como era de presumir, no ha escapado a la atención de los especialistas el hecho de que Hume conceda un papel importante al lenguaje. Más aún, que lo que dice al respecto resulta incluso sugerente e interesante hoy día después del "giro lingüístico" que ha caracterizado a la filosofía de este siglo, o, por lo menos, a una parte considerable de ella.

Como muestras significativas de ello, y dejando aparte a los grandes teóricos de la ética, como Stevenson, Hare, etc., que no han dejado de mencionarlo, puede verse especialmente a Glosop, R.J., "Hume, Stevenson and Hare on Moral Language", en Livingston & King, *Hume. A Re-evaluation*, New York, Fordham U.P., 1976; King, J.T., "The Place of the Language of Morals in Hume's Second Enquiry", *ibid.*; y Ardal, P.S., "Convention and Value", en Morice, G.P., *David Hume. Bicentenary Papers*, Edinaburgh at the U.P., 1977.

(15) *Enquiry*, 228. La cita corresponde a la traducción de M. Fuentes Benot, *Investigación sobre los principios de la moral*, Buenos Aires, Aguilar, pg. 95.

"El intercambio de sentimientos, en la sociedad y en la conversación, nos hace, por tanto, formar un patrón general e inalterable... al ser suficientes, al menos en el discurso, nos sirven para todos nuestros propósitos sociales, en el púlpito, en el teatro y en las escuelas" ¹⁶.

Posteriormente, en la sección IX, analiza ciertos términos como característicos del lenguaje privado ("the language of self-love"), contrastándolos con los términos más típicamente morales, que expresan una perspectiva más pública y comunitaria. En este sentido, los términos morales forman como el primer escalón que conduce al establecimiento de la objetividad moral, a partir de los sentimientos originales. Y señala:

"Por tanto, al ser tan grande y evidente la distinción entre estas especies de sentimiento, el lenguaje debe moldearse de acuerdo con ella, e inventar un peculiar conjunto de términos para expresar estos sentimientos universales de censura o aprobación que nacen del sentimiento de humanidad o de puntos de vista sobre la utilidad general o su contrario. La virtud y el vicio se hacen conocidos entonces; la moral es reconocida;..." ¹⁷.

Puede resultar interesante observar, si se comparan por ejemplo las citas primera y tercera, como el proceso de constitución semántica del lenguaje, estrechamente vinculado al surgimiento de las distinciones morales, se relaciona tanto con elementos "socioculturales" como con elementos "innatos". De este modo, los aspectos sociológicos revelan un apoyo antropológico que permite rastrear una base naturalista en la concepción humeana de la ética.

La evolución del pensamiento moral en Hume, del *Treatise* al *Enquiry* ha constituido un tópico en la investigación histórica de la ética. Esto ha sido cierto en ambos de los dos grandes temas que lo ocupan principalmente, el de los principios generales de la moral y el de la justicia. Es posible que exista una mayor literatura especializada en torno al último, con especial referencia al papel desempeñado en ella por la simpatía ¹⁸. Pero el primero no le va posiblemente muy a la zaga. Como se ha señalado anteriormente, en este trabajo he pretendido señalar algunos aspectos globales, con mayor atención al tema general de la moral. Pienso que de ello pueden extraerse algunas conclusiones.

En primer lugar, la importancia de las variaciones formales, provocadas por

(16) *Enquiry*, 229. Corresponde a las páginas 95-6 de la traducción citada, pero con el añadido de las palabras en *la sociedad y en la conversación* que sí figuran en el original.

(17) *Enquiry*, 274. Traducción citada, pg. 152.

(18) La bibliografía al respecto es, por supuesto, tan abundante que sería prolijo citarla aunque fuera en parte. Me excusa también el hacerlo el hecho de haber dedicado una pequeña atención a este problema, en colaboración con el profesor Cela Conde, en "En torno al concepto de simpatía. Un capítulo en el desarrollo del pensamiento liberal". *Actas del 1er. Congreso de Ética e Historia de la Ética*, Madrid UNED, 1979.

razones literarias e ideológicas, fruto del impacto de su pensamiento en la realidad histórica en que apareció. Este aspecto formal, no obstante, no debe sobrevalorarse; y menos aún en el sentido de reconducirlo a una explicación "oportunistá".

Junto a ello, y de manera mucho más importante, se da una modificación en el enfoque y tratamiento de la temática moral. Se acentúan los rasgos más propiamente empiristas, a la vez que se atenúa la virulencia antirracionalista ¹⁹.

Dicha acentuación empirista se muestra no sólo en el aspecto metodológico, sino quizá más significativamente en la atención que se presta a las consideraciones "sociológicas". Sin embargo, tal cambio no representa una modificación substancial en la ética humeana, sino más bien un perfeccionamiento de sus líneas esenciales, con la explicitación de corolarios exigidos por la propia lógica de su desarrollo ²⁰.

Uno de los elementos en que dicha evolución se patentiza es el tratamiento del lenguaje. Gracias a él, Hume puede abrir un puente entre el mundo de las distinciones morales y el de los juicios morales, entre lo que desde Kant se llamará el ámbito de las causas y el de las razones. Las citas mostradas anteriormente me parece que ilustran bastante el esfuerzo humeano de conexión de los dos ámbito, concediendo tanto a las bases antropológicas innatas como a los elementos sociales emergentes un papel fundamental en la constitución de la moral. Para Hume, unos y otros forman igualmente parte de la "naturaleza humana".

(19) Dicha atenuación se manifiesta en el papel aparentemente más importante que se concede a la razón en el origen de los juicios morales. Ello no implica, sin embargo, que mejore su prestación en lo que toca a las distinciones morales. Hago referencia breve a estos dos ámbitos en lo que sigue de texto. Por otra parte, la impresión de cambio recibe fuerza aparente por el hecho de que en el *Treatise* Hume combate de manera muy radical los planteamientos racionalistas, lo cual oculta a veces el que el objeto de su requisitoria sea la razón "racionalista", que no puede identificarse con cualquier otro concepto de razón.

(20) Tal vez debiera matizarse que en el tema concreto de la justicia podría encontrarse algún elemento de variación substancial real. Pero su papel no es tan decisivo que pueda modificar la imagen general. Por otra parte, no es el tema que me ocupa fundamentalmente aquí.