

## David HUME

### Investigación sobre los principios de la moral, apéndice I

#### SOBRE EL SENTIMIENTO MORAL



**102.** Si la hipótesis anterior es aceptada, nos será fácil ahora determinar la primera cuestión propuesta, relativa a los principios generales de la moral; y aunque pospusimos la decisión de esta cuestión para no envolvernos entonces en intrincadas especulaciones, inadecuadas en discursos morales, debemos proseguirla ahora y examinar en qué medida la razón o el sentimiento entran en todas las decisiones de alabanza o de censura.

Supuesto que un fundamento principal de la alabanza moral está en la utilidad de cualquier cualidad o acción, es evidente que la razón ha de tener una participación notable en todas las decisiones de esta clase; puesto que nada, sino esta facultad, puede instruirnos sobre la tendencia de las cualidades y acciones y señalar sus consecuencias beneficiosas para la sociedad y para su poseedor. En muchos casos es un asunto sujeto a gran controversia: pueden surgir

dudas, darse intereses opuestos y debe darse preferencia a un extremo, por sutiles consideraciones y por un pequeño predominio de la utilidad. Esto es de notar, particularmente, respecto a la justicia, como es natural suponer por esa especie de utilidad que acompaña a esta virtud. Si cada uno de los casos de justicia fuera útil, como los de la benevolencia, a la sociedad, la situación sería más simple, y rara vez estaría sujeta a controversia. Pero como los casos individuales de la justicia son perniciosos con frecuencia en su primera e inmediata tendencia, y como las ventajas para la sociedad resultan sólo de la observación de la regla general y de la concurrencia y combinación de varias personas en la misma conducta equitativa, el caso aquí se vuelve más intrincado y complejo. Las varias circunstancias de la sociedad, las varias consecuencias de cualquier práctica, los varios intereses que pueden proponerse: todo ello, en muchas ocasiones, es dudoso y sujeto a gran discusión y encuesta. El objeto de las leyes municipales es determinar todas las cuestiones respecto a la justicia: los debates de los ciudadanos; las reflexiones de los políticos; los precedentes de la historia y archivos públicos; todos ellos se enderezan al mismo propósito. Y a menudo son necesarios una razón o juicio muy certeros para pronunciar la determinación verdadera entre tan intrincadas dudas, nacidas de utilidades oscuras u opuestas.

**103.** Pero, aunque la razón plenamente asistida y mejorada sea bastante para instruirnos sobre las tendencias útiles o perniciosas de las cualidades y acciones, no es, por sí sola, suficiente para producir ninguna censura o aprobación moral. La utilidad es sólo una tendencia hacia cierto fin; y, si el fin nos fuera totalmente indiferente, sentiríamos la misma indiferencia por los medios. Hace falta que se despliegue un sentimiento para dar preferencia a las tendencias útiles sobre las perniciosas. Este sentimiento no puede ser sino un sentimiento por la felicidad del género humano, y un resentimiento por su miseria, puesto que éstos son los diferentes fines que la virtud y el vicio tienden a promover. Por tanto, la razón nos instruye sobre las varias tendencias de las acciones, y la humanidad distingue a favor de las que son útiles y beneficiosas.

**104.** De la anterior hipótesis aparece clara la división entre las facultades del entendimiento y del sentimiento en todas las decisiones morales. Mas supondré que esta hipótesis es falsa: hará falta, pues, buscar otra teoría que sea satisfactoria; y me atrevo a afirmar que no se

hallará ninguna, mientras supongamos que la razón es la única fuente de la moral. Para probarlo convendrá sopesar las cinco consideraciones siguientes:

**I.** Es fácil para una hipótesis falsa mantener una apariencia de verdad; mientras no se sale de generalidades, usa términos indefinidos y emplea comparaciones en vez de ejemplos. Esto es notable, particularmente, en esa filosofía que adscribe el discernimiento de todas las distinciones morales sólo a la razón, sin que el sentimiento concorra. Es imposible que, en ningún caso concreto, pueda hacerse inteligible esa hipótesis, sea cual fuere la especiosidad de la figura que tome en declamaciones y discursos. Examínese el crimen de la ingratitud, por ejemplo; ocurre éste siempre que observamos, por una parte, buena voluntad expresada y conocida, junto con la prestación de buenos oficios y, por otra, y a cambio, mala voluntad o indiferencia, y malos oficios o descuido. Anatomizad todas esas circunstancias y examinad, sólo con la razón, en qué consiste el demérito o censura. Nunca llegaréis a una conclusión.

**105.** La razón juzga sobre cuestiones de hecho o relaciones. Inquirid, primero, dónde está aquí la cuestión de hecho que hemos llamado crimen e indicadla; determinad el tiempo de su existencia; describid su esencia o naturaleza; explicad a cuál sentido o facultad se revela. Reside en la mente de la persona ingrata. Debe, pues sentirla y tener conciencia de ella. Pero no hay nada allí, excepto la mala voluntad o la indiferencia absoluta. No podéis decir que éstas, por sí mismas, siempre y en todas las circunstancias sean crímenes. No, son crímenes solamente cuando van dirigidas contra personas que, antes, han expresado y desplegado buena voluntad hacia nosotros. En consecuencia, podemos inferir que el crimen de ingratitud no es un hecho concreto e individual, sino que se origina de una complicación de circunstancias, las cuales, presentadas al espectador, excitan el sentimiento de censura, debido a la particular estructura y constitución de su mente.

**106.** Esta representación, me diréis, es falsa. El crimen no consiste en un hecho individual, de cuya realidad nos asegura la razón; consiste en ciertas relaciones morales, descubiertas por la razón, del mismo modo que por ella descubrimos las verdades de la geometría o del álgebra. Pero, pregunto, ¿de qué relaciones habláis? En el caso expuesto antes, veo en una persona buena voluntad y buenos oficios y, en otra, voluntad y oficios malos. Entre éstas hay una relación de contrariedad. ¿Consiste el crimen en esta relación? Mas supongamos que una persona manifestara mala voluntad hacia mí o que me hiciera malos oficios, y yo, a cambio, fuera indiferente con él o le hiciera buenos oficios. Aquí se da la misma relación de contrariedad. Y, sin embargo, mi conducta es frecuentemente muy laudable. Retuérzase y dese a esta materia tantas vueltas como se quiera. Nunca se logrará hacer descansar la moralidad en la relación, sino que habremos de recurrir a las decisiones del sentimiento.

Cuando se afirma que dos más tres son igual a la mitad de diez, comprendo perfectamente esta relación de igualdad. Concibo que si diez es dividido en dos partes, una de las cuales tiene tantas unidades como la otra y si una de estas partes es comparada a dos más tres, contendrá tantas unidades como el número compuesto. Pero, cuando se compara esto con las relaciones morales confieso que no puedo entenderlo en modo alguno. Una acción moral, un crimen, 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.

**107.** No, decís; la moralidad consiste en la relación de las acciones morales con la regla de lo justo; y son denominadas buenas o malas, según concuerden o no con ella. ¿Qué es esa regla de lo justo? ¿En qué consiste? ¿Cómo se determina? Por la razón, decís, que examina las relaciones morales de las acciones. De tal modo las relaciones son determinadas por la comparación de la acción con la regla. Y esa regla es determinada considerando las relaciones morales de los objetos. ¿No es éste un razonamiento refinado?

Todo esto es metafísica, exclamáis. Basta, entonces; no hace falta más para tener una fuerte sospecha de falsedad. Sí, contesto, aquí hay metafísica, con toda seguridad, pero por vuestra parte, que avanzáis hipótesis absurdas que nunca pueden hacerse inteligibles, ni cuadrar con ningún caso ni ejemplo concreto. La hipótesis que defendemos es sencilla. Mantiene que la moralidad es determinada por el sentimiento. Define que la virtud es cualquier acción mental

o cualidad que dé al espectador un sentimiento placentero de aprobación; y vicio, lo contrario. Pasamos entonces a examinar un caso concreto, a saber, qué acciones ejercen esta influencia. Consideramos todas las circunstancias en las cuales coinciden esas acciones y, de ahí, nos encaminamos a extraer algunas observaciones generales respecto a estos sentimientos. Si a esto lo llamáis metafísica y halláis en ello algo abstruso, no tendréis otra cosa que hacer, sino reconocer que vuestro tipo de mente no es apropiado para las ciencias morales.

**108. II.** Siempre que un hombre delibera sobre su propia conducta (por ejemplo, si en una emergencia concreta ayudará al propio hermano o a un benefactor), él debe considerar estas relaciones separadas, con todas las circunstancias y situaciones de las personas, para determinar el deber y la obligación superiores; y, para determinar la proporción de las líneas de cualquier triángulo, es necesario examinar la naturaleza de esa figura y las relaciones que sus varias partes guardan entre sí. Pero, pese a esta aparente similaridad de los dos casos, hay en el fondo una gran diferencia entre ellos. Un razonador especulativo considera, respecto a los triángulos y círculos, las relaciones dadas y conocidas entre las partes de estas figuras y de ahí infiere alguna relación desconocida que depende de las primeras. Pero en las deliberaciones morales debemos estar familiarizados de antemano con todos los objetos y todas sus relaciones mutuas; y, de la comparación del todo, determinamos nuestra elección o aprobación. No hay ningún hecho nuevo del que cerciorarse, ni ninguna nueva relación que descubrir. Se da por supuesto que todas las circunstancias del caso están ante nosotros antes de que podamos determinar una sentencia de censura o de aprobación. Si una circunstancia material fuera todavía desconocida o dudosa hemos de ejercer primero nuestra investigación o nuestras facultades intelectuales para asegurarnos de ella; y debemos suspender durante cierto tiempo toda decisión o sentimiento moral. Mientras ignoramos si un hombre fue el agresor o no, ¿cómo podemos determinar si la persona que lo mató es criminal o inocente? Pero, después de ser conocidas todas las circunstancias, todas las relaciones, el entendimiento no tiene ya lugar para operar, ni objeto sobre el que emplearse. La aprobación o la censura que se sigue no puede ser obra del juicio, sino del corazón; y no es una proposición especulativa, sino un sentir activo o sentimiento. En las disquisiciones del entendimiento, a partir de circunstancias y relaciones conocidas, inferimos otras nuevas y desconocidas. En las decisiones morales, todas las circunstancias y relaciones deben ser conocidas previamente; y la mente, por la comparación del todo, siente una nueva impresión de afecto o de disgusto, de estima o de desprecio, de aprobación o de censura.

**109.** De ahí la gran diferencia entre un error de hecho y otro de derecho; y de ahí la razón por la que uno es criminal, por lo común, y no el otro. Cuando Edipo mató a Laio, ignoraba la relación y, por las circunstancias, de modo inocente e involuntario, formó una opinión errónea de la acción que realizó. Pero cuando Nerón mató a Agripina, todas las relaciones entre él y la persona, y todas las circunstancias del hecho, le eran conocidas previamente; pero el motivo de la venganza, miedo o interés, prevalecieron en su salvaje corazón sobre los sentimientos del deber y de la humanidad. Y cuando abominamos de él, a lo que en seguida se hizo insensible, no es porque veamos relaciones que él ignoraba, sino que, por la rectitud de nuestra disposición, experimentamos sentimientos para los que él estaba endurecido por la lisonja y una larga perseverancia en los más enormes crímenes. En estos sentimientos, por tanto, y no en el descubrimiento de relaciones de cualquier tipo, consisten todas las determinaciones morales. Antes de pretender formar una decisión de esta clase, todo debe ser conocido y averiguado respecto al objeto o a la acción. Por nuestra parte no queda sino experimentar un sentimiento de censura o aprobación, a partir del cual decidimos si la acción es criminal o virtuosa.

**110. III.** Esta doctrina se hará más evidente todavía si comparamos la belleza moral con la natural, con la que guarda semejanza en muchos aspectos. La belleza natural depende de la proporción, relación y posición de las partes; pero sería absurdo inferir de ahí que la percepción de la belleza, como la de la verdad en los problemas geométricos, consiste totalmente en la percepción de relaciones, y es realizada por entero por el entendimiento o las facultades intelectuales. En todas las ciencias nuestra mente investiga, a partir de las relaciones conocidas, las desconocidas. Pero en todas las decisiones del gusto o de la belleza

externa todas las relaciones son, de antemano, obvias para los ojos; y de ahí pasamos a experimentar un sentimiento de complacencia o de disgusto, según la naturaleza del objeto y la disposición de nuestros órganos.

Euclides ha explicado completamente 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 cuyos puntos equidistan de un centro común. Es sólo el efecto que esa figura produce sobre la mente, cuya peculiar estructura la hace susceptible de tales sentimientos. En vano se buscaría en el círculo, por los sentidos o por el razonamiento matemático, en todas las propiedades de esa figura.

Escuchad a Paladio y a Perrault, cuando explican todas las partes y proporciones de una columna. Hablan de la cornisa y del friso, de la basa y del entablamiento, del fuste y del arquitrabe; dan la posición y descripción de cada uno de estos miembros. Pero si les preguntarais por la posición y descripción de su belleza, responderían al punto que la belleza no está en ninguna de las partes o miembros de una columna, sino que resulta del conjunto, cuando esa complicada figura se presenta a una mente inteligente, capaz de tener tales refinadas sensaciones. Hasta que aparece uno de esos espectadores nada hay, sino una figura de dimensiones y proporciones determinadas: su elegancia y belleza surgen solamente de los sentimientos.

Escuchad también a Cicerón, cuando pinta los crímenes de un Verres o de un Catilina. Debe reconocerse que la torpeza moral resulta, de la misma manera, de la contemplación del todo cuando es presentado a un ser cuyos órganos tienen una determinada estructura y formación. El orador puede pintar ira, insolencia, barbarie, por una parte; mansedumbre, sufrimiento, tristeza, inocencia, por la otra. Pero, si no sentís ni indignación ni compasión en vosotros por estas complicadas circunstancias, en vano le preguntaríais en qué consiste el crimen o la villanía contra la que tan vehemente clama. ¿En qué momento y en qué sujeto empieza a existir por vez primera? ¿En qué se ha convertido pocos meses después, cuando todas las disposiciones y pensamientos de todos los actores se han cambiado por completo o se han aniquilado? No se puede responder satisfactoriamente a ninguna de estas preguntas desde una hipótesis abstracta de la moral; y hemos de confesar, al fin, que el crimen o la inmoralidad no es un hecho particular o una relación, que puede ser objeto del entendimiento, sino que surge por entero del sentimiento de desaprobación, que, debido a la estructura de la naturaleza humana, sentimos inevitablemente al aprehender la barbarie o la traición.

**111. IV.** Los objetos inanimados pueden guardar entre sí las mismas relaciones que observamos en los agentes morales; aunque aquéllos no puedan ser nunca objeto de amor o de odio, ni susceptibles, por ende, de mérito o iniquidad. Un árbol joven que sobrepasa y destruye a su padre guarda en todo las mismas relaciones que Nerón cuando asesinó a Agripina; y si la moralidad consistiera meramente en relaciones, sin duda alguna sería igualmente criminal.

**112. V.** Parece evidente que los fines últimos de las acciones humanas no pueden ser explicados, en ningún caso, por la razón, sino que se recomiendan por entero a los sentimientos y afecciones del género humano, sin dependencia de las facultades intelectuales. Pregúntese a un hombre por qué hace ejercicio; contestará que porque desea conservar la salud. Si se le pregunta entonces por qué desea la salud, responderá al punto, porque la enfermedad es penosa. Y si se prosigue la encuesta y se desea saber la razón por la que odia el dolor, no podrá dar ninguna. Es éste un fin último, que no va referido a ningún otro objeto.

Quizá a la segunda pregunta, por qué desea la salud, pueda contestar también que es necesaria para el ejercicio de su vocación. Si se le pregunta que por qué desea esto, contestará, sin más, que porque desea dinero. Si se le pregunta ¿por qué?, contestará que es un instrumento de placer. Y es absurdo preguntarle la razón de esto. Es imposible que haya un proceso *in infinitum*; y que una cosa pueda ser siempre la razón por la que otra es deseada. Algo debe ser deseable por sí, y por su acuerdo y conveniencia inmediata con el sentimiento y el afecto humanos.

**113.** Ahora bien, como la virtud es un fin y es deseable por sí misma, sin premio o recompensa, meramente por la inmediata satisfacción que procura, se requiere que haya algún sentimiento al que afecte, algún sentido interno o gusto, como quiera llamársele, que distinga el bien y el mal moral, y que abrace uno y rechace otro.

**114.** Así, las fronteras y oficios de la razón y del gusto pueden fijarse con facilidad. La primera procura el conocimiento de la verdad y de la falsedad; éste da el sentimiento de belleza y deformidad, de vicio y de virtud. La una descubre los objetos tal y como están realmente en la naturaleza, sin adición ni disminución. El otro tiene una facultad productora; y embelleciendo y tiñendo todos los objetos naturales con los colores que toma del sentimiento interno, origina, en cierto modo, una nueva creación. La razón, fría e independiente, no es motivo de acción y dirige sólo el impulso recibido del apetito o inclinación, mostrándonos los medios de lograr felicidad y evitar la miseria. El gusto, en cuanto que da placer o dolor y, por tanto, constituye la felicidad o la miseria, se convierte en motivo de acción y es el primer resorte o impulso para el deseo y volición. De circunstancias o relaciones, conocidas o supuestas, la primera nos lleva al descubrimiento de lo oculto y desconocido. Después que todas las circunstancias y relaciones están ante nosotros, el último nos hace experimentar, por el conjunto, un nuevo sentimiento de censura o aprobación. El canon de aquella, fundado en la naturaleza de las cosas, es eterno e inflexible, incluso por la voluntad del Ser Supremo; el de éste, nacido de la estructura y constitución interna de los animales, se deriva últimamente de esa Suprema Voluntad que otorgó a cada ser su naturaleza peculiar y dispuso las varias clases y órdenes de existencia.