

LA RACIONALIDAD PRÁCTICA EN HUTCHESON

MARÍA ELTON*

Hutcheson reduces practical rationality to instrumental reason because he remains loyal to the theory of ideas. In certain texts, he bases this reduction on Aristotle. The aim of this paper is to set out the points in which Hutcheson wrongly interprets Aristotle, thus showing Hutcheson's ignorance in regard to *nous* as an intellectual principle that allows the establishment of moral ends. According to Hutcheson, the original elements of mind can only be found in the sensibility.

Keywords: moral sense, practical reason, association of ideas, *nous*.

Hutcheson reduce la racionalidad práctica a razón instrumental, debido a su adhesión a la teoría de las ideas. En algunos lugares de su obra fundamenta esta reducción en Aristóteles. Pero hace una interpretación equivocada del estagirita, lo cual es explicado en este artículo mostrando el desconocimiento que tiene del *nous* como principio intelectual que permite establecer fines morales. Según este autor, los elementos originales de la mente sólo se pueden encontrar en la sensibilidad.

Palabras clave: sentido moral, razón práctica, asociación de ideas, *nous*.

Recepción: 23 septiembre 2008. Aceptación: 13 enero 2009.

1. INTRODUCCIÓN

Francis Hutcheson es reconocido como el “padre” de la Ilustración Escocesa¹. La ética de Hume está fundada en el sentimen-

* Quiero agradecer a Fondecyt (Fondo de Ciencia y Tecnología de Chile) por haber financiado la investigación que me ha permitido escribir este artículo.

1. Cfr. G. BRYSON, *Man and Society* (Princeton University Press, Princeton, 1945) 8.

talismo de Hutcheson y, aunque la teoría de los sentimientos morales de Adam Smith es más original, por el sofisticado análisis de la simpatía en que basa su teoría moral, legal y económica, muchos de sus ingredientes se derivan también de su venerado profesor y predecesor en la cátedra de Filosofía Moral de la Universidad de Glasgow. En realidad Hutcheson es una de las influencias más importantes, y a veces de modo muy personal, en los dos filósofos más destacados de la Ilustración Escocesa². Sin embargo hay dos rasgos fundamentales de su filosofía moral que no asumieron sus sucesores: la visión finalista y teológica de la ética por una parte, y un cierto reconocimiento de la autoridad de Aristóteles que hace en algunas partes de su obra. David Hume y Adam Smith mantuvieron la epistemología moral sentimentalista de Hutcheson, enmendándola donde fuera necesario, pero rechazando su visión teleológica de la moralidad³. Mantuvieron también la reducción que hace Hutcheson de la razón práctica a una razón instrumental, de medios, no de fines morales, reducción que, aunque se debe principalmente a su adhesión a la “teoría de las ideas”⁴, Hutcheson intenta a veces fundamentarla —sin éxito, a nuestro entender— en la concepción aristotélica de la racionalidad práctica. De este malentendido son herederos Hume y Smith.

Por cierto que Aristóteles no es la única ni la principal fuente de la concepción que tiene Hutcheson de la racionalidad práctica. Sin embargo fue un gran conocedor del estagirita, a diferencia del resto de los intelectuales de su generación, debido a ser irlandés de origen escocés. Estudió en la academia presbiteriana de Ulster (Irlanda), situada en la periferia de la cultura presbiteriana escocesa, por lo que recibió la cultura de la metrópolis de un par de generaciones anteriores, en la cual estaba de moda la filosofía es-

2. Cfr. T. D. CAMPBELL, *Francis Hutcheson: 'Father' of the Scottish Enlightenment*, “The Origins and Nature of the Scottish Enlightenment” (John Donald Publishers Ltd., Edinburgh, 1982) 167.

3. Cfr. A. MACINTYRE, *Justicia y Racionalidad* (Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1988) 270.

4. Cfr. *Ibidem*, p. 262.

colástica⁵. Esa educación explica, a nuestro parecer, las referencias que hace, algunas veces, en puntos importantes de su filosofía, a la autoridad de Aristóteles. Si tenemos aquí en cuenta esta influencia parcial es porque, dada la formación aristotélica inicial que tuvo, si Hutcheson hubiera entendido mejor la posición de Aristóteles, habría tenido a disposición un camino para evitar quedar preso de la reducción instrumentalista de la racionalidad práctica⁶.

Según MacIntyre, las interpretaciones hutchesonianas equivocadas de Aristóteles se deben a que no supo ver las diferencias existentes entre el estagirita y Shaftesbury. Este último impresionó profundamente a Hutcheson en su juventud, hasta tal punto que su primer libro fue una defensa sistemática de sus ideas⁷. En el Prefacio a esa obra, dice que podemos estar seguros de que las opiniones de Shaftesbury son rectas porque sus principales sugerencias están tomadas de los escritores más grandes de la antigüedad⁸. Nos proponemos en este artículo hacer un análisis de la concepción de la racionalidad práctica en Hutcheson teniendo en cuenta la influencia de Shaftesbury y su posible conexión con la ética aristotélica, con el fin de reivindicar algunos aspectos de la filosofía práctica del estagirita que se han desconocido en el ámbito de la Ilustración Escocesa y que, sin embargo, son de una enorme importancia para que la filosofía moral tenga, como pretende Hutcheson, una influencia benéfica en la conducta de la gente, por su practicidad, su conexión con la experiencia y su valorización de la virtud⁹.

5. Cfr. A. MACINTYRE, *op. cit.*, p. 256.

6. W. R. Scott y Th. Mautner se refieren también a la influencia de Aristóteles en Hutcheson, pero en relación a otros aspectos de su pensamiento, por lo que sus opiniones no son tenidas en cuenta en este escrito (Cfr. W. R. SCOTT, *Francis Hutcheson* (August M. Kelley Publishers, New York, 1966) 220; y F. HUTCHESON, *On Human Nature* (University Press, Cambridge, 1993) Introduction of Thomas Mautner (editor) 63-64).

7. Cfr. A. MACINTYRE, *op. cit.*, pp. 261-262.

8. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (Liberty Fund, Indianapolis, 2004) Preface, 12.

9. Cfr. F. HUTCHESON, *On Human Nature*, Introduction, pp. 31-32.

El desarrollo de esta investigación se ha dividido en tres secciones: en la *primera* hemos examinado los elementos de la filosofía de Shaftesbury que influyeron decisivamente en la filosofía moral de Hutcheson; en la *segunda* hemos hecho un análisis de la conjunción original establecida por Hutcheson entre sentido moral, afecciones naturales y razón, y de los elementos shaftesburianos implícitos en ella; y en la *tercera* hemos estudiado la fundamentación que hace Hutcheson de los elementos de su filosofía moral en algunos textos aristotélicos, para explicar por una parte las coincidencias y, por otra, las profundas diferencias existentes entre el filósofo escocés y Aristóteles.

2. LA INFLUENCIA DE SHAFTESBURY

Una de las motivaciones más fuerte que tiene Hutcheson al elaborar su filosofía moral, especialmente en sus escritos de juventud, es rechazar la mentalidad ampliamente extendida en su época, tanto en el terreno religioso como filosófico, según la cual todas nuestras acciones se basan, en último término, en el interés por sí mismo. Shaftesbury influyó decisivamente en Hutcheson precisamente por oponerse a esa manera de pensar, y proponer una consideración optimista de la naturaleza humana, de sus inclinaciones, y del sentido moral que orienta sus actos.

El naturalismo de Hutcheson y su adhesión a los principios shaftesburianos se entiende pues en buena parte por contraste con los principales aspectos de la filosofía moral basada en el egoísmo. Por una parte encontramos las directrices de la teología calvinista prevalecientes en la Iglesia de Escocia, a la cual pertenecía Hutcheson, las cuales pueden resumirse en lo siguiente: el hombre se justifica sólo por la fe, las obras buenas realizadas al margen de la gracia divina, aunque estén de acuerdo con los mandamientos de Dios, son pecado. Cualquier acción realizada por el hombre en el estado de naturaleza corrupta después del pecado original, sin la intervención de la gracia divina, es esencialmente defectuosa, y só-

lo puede ser motivada por el amor a sí mismo¹⁰. Hutcheson pertenecía al grupo de los disidentes de la Iglesia de Escocia, con sentimientos más liberales, más moderados, y una aversión compartida contra la doctrina de la salvación recién mencionada¹¹.

Junto a la teología calvinista existió en esta época un grupo de moralistas que consideran la práctica de las virtudes humanas sólo como un egoísmo disfrazado. Entre ellos cabe destacar, en Inglaterra, a Hobbes y a Mandeville. Difieren de la teología mencionada en que plantean la moralidad desde una perspectiva secular, sin ningún recurso a la gracia divina. Pero coinciden con ella en que en el estado natural del hombre no son posibles las acciones desinteresadas y benevolentes. Hutcheson es consciente de la afinidad entre esos teólogos y esos moralistas. Lo manifiesta a propósito de Mandeville, de quien dice que posiblemente fue herido en lo más hondo por algún sermón fanático en su juventud, de cuya línea de pensamiento no pudo nunca librarse¹². En *An Inquiry*, Hutcheson defiende los principios de Shaftesbury contra los de Mandeville¹³.

Otra teoría filosófica de la época identifica la moralidad con el interés por sí mismo, en vez de oponerlos como la anterior, y considera que las acciones rectas son aquellas que buscan prudentemente satisfacer el propio interés. Se fundamenta en una teología racional que establece la existencia de Dios, un estado futuro después de la muerte y una distribución justa de premios y castigos en ese estado. La prudencia racional consiste pues en la previsión de satisfacciones a largo plazo. Los filósofos de esta corriente de pensamiento más cercanos a Hutcheson son Pufendorf y Locke¹⁴.

10. Cfr. *Ibidem*, pp. 8-14.

11. Cfr. *Ibidem*.

12. Cfr. *Ibidem*, pp. 14-16.

13. Lo cual es manifiesto en el título completo de esa obra: *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue. In which the principles of the late Earl of Shaftesbury are Explain'd and Defended, against the Author of the Fable of Bees: and the Ideas of Moral Good and Evil are establish'd, according to the Sentiments of the Antient Moralists. With an Attempt to introduce a Mathematical calculation in Subjects of Morality* (F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., p. 199).

14. Cfr. F. HUTCHESON, *On Human* cit., Introduction, pp. 16-19.

En oposición a toda aquella mentalidad, Hutcheson adopta algunos rasgos principales de la filosofía de Shaftesbury. En la Introducción de *An Inquiry* se refiere a dos opiniones opuestas sobre la fundamentación de la moralidad entre sus contemporáneos: unos afirman que las cualidades morales de las acciones tienen una relación necesaria con la ley de un superior capaz de hacernos felices o desgraciados¹⁵. Otros sostienen que la moralidad depende de ciertos principios que se encuentran en la naturaleza humana y nos impulsan a realizar acciones desinteresadas¹⁶. Los primeros son moralistas prudencialistas. Los segundos son seguidores de Shaftesbury, entre los cuales se encuentra Hutcheson.

Hutcheson comparte con Shaftesbury la opinión estoica según la cual en toda criatura sensible hay una cierta constitución natural a cuyo fin tiende afectivamente. La bondad o la maldad de las acciones humanas dependen pues de la regularidad o irregularidad que los apetitos, pasiones y afecciones guarden con ese fin¹⁷. La constitución natural humana, a su vez, es un sistema —dentro del sistema del universo— a cuyo bien u orden deben contribuir afecti-

15. Entre esos moralistas es fácil reconocer a Hobbes, quien considera que la ley natural limita los derechos naturales para servir a la autoconservación del individuo, por lo cual estos obedecen por el interés de la propia conservación (Cfr. T. HOBBS, *Leviatán* (Fontana Library, London, 1651) Part One, Chapter XIV, XV); a Locke, quien establece que el bien y el mal morales son la conformidad o el desacuerdo de nuestras acciones voluntarias con una ley, cuyo cumplimiento o quebrantamiento merece recompensa o castigo por parte del legislador (Cfr. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding* (Dover, New York, 1959) Book 4, Chapter 28, Number 5); y a Pufendorf, quien afirma que no “habría quien practicara obras de piedad o de amistad, salvo que mediara la paga o la fama” (S. PUFENDORF, *De la obligación del hombre y del ciudadano según la ley natural, en dos libros* (Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina 1980), vol. I, cap. 4, punto 9, p. 67).

16. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., pp. 86-87.

17. Cfr. A. A. C. SHAFTESBURY, 3d Earl of, *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times* (Liberty Fund, Indianapolis, 2001) Volume II, p. 19. La concepción shaftesburiana de la sensibilidad como una tendencia espontánea a obrar se inspira en el concepto estoico de inclinación natural —*hormè*— (Cfr. CICERO, *On Moral Ends* (University Press, Cambridge, 2001), Book III (23), p. 72).

vamente nuestras acciones¹⁸. El orden que existe entre las partes del universo es el diseño de un artista¹⁹ o de una mente universal²⁰. Por eso en la Introducción de *An Inquiry*, Hutcheson establece que cualquier cualidad moral de las acciones debe tener relación con el bien del todo, establecida por un legislador benevolente²¹. Ahora bien, algunos afirman que las acciones que concuerdan con el bien del todo son impuestas por la ley de un superior que los individuos obedecen por las ventajas para su propia felicidad que les reporta su cumplimiento, como afirman los moralistas prudencialistas. En este caso la ley es acatada por un motivo interesado, para obtener el bien natural que es consecuencia de las acciones realizadas, o el premio prometido, o para evitar el mal consiguiente a la desobediencia, o las penas que esta lleva consigo. O por el contrario el bien del todo puede ser alcanzado por la realización de acciones virtuosas, que surgen de ciertas determinaciones de la naturaleza humana que nos permiten percibir y gozarnos en la belleza de las acciones morales, sin reflexionar acerca de las ventajas que podemos obtener de ellas, amando a los que las realizan, estimulados por un sentido superior que es el sentido moral²². Esta última es la tesis de Shaftesbury que tanta influencia tuvo en Hutcheson.

La experiencia psicológica cobra entonces una importancia fundamental para la constitución de la moralidad de las acciones y es, en Shaftesbury, una reflexión sobre las afecciones que encontramos en nosotros mismos, distinguiendo aquellas que son naturales, y por tanto buenas para la especie, de aquellas que le son perjudiciales.

“En una criatura capaz de formar nociones generales sobre las cosas, son objeto de afección no solamente los seres exteriores que se ofrecen a los sentidos, sino que también las acciones mismas y

18. Cfr. SHAFTESBURY, *op. cit.*, vol. II, pp. 11-12 y 161-163.

19. Cfr. *Ibidem*, p.8.

20. Cfr. *Ibidem*, p. 164.

21. El artista divino de Shaftesbury, de resonancias paganas, deja paso al Dios cristiano en Hutcheson, que se caracteriza por ser una causa primera benevolente (Cfr. W. R. SCOTT, *op.cit.*, pp. 192-193).

22. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry cit.*, pp. 86-88.

las afecciones de la piedad, la amabilidad, y sus contrarios, se convierten en objetos al ser llevados a la mente mediante la reflexión”²³.

A pesar de no estar de acuerdo con la visión prudencialista que Locke tiene de la motivación moral, Shaftesbury es cercano a sus principios psicológicos²⁴. Según Locke la reflexión es la conciencia que la mente tiene acerca de sus propias operaciones y de las formas que adoptan, la cual, aunque no es un sentido, pues no tiene nada que ver con los objetos externos, se le parece y podría llamarse con bastante propiedad *sentido interno*²⁵. Pues bien, el análogo de esta conciencia lockiana es para Shaftesbury un “sentido reflejo”, del que surge “otro tipo de afección hacia las afecciones mismas, que ya han sido sentidas, y han llegado a ser ahora objeto de un nuevo agrado o desagrado”²⁶. Así las diversas mociones, inclinaciones, pasiones, disposiciones, y el comportamiento que les sigue, son representados en la mente, la cual juzga acerca de su bondad o maldad para la especie o para el público²⁷. Este sentido reflejo es denominado “sentido del bien y del mal”²⁸ por Shaftesbury, y tiene también la formulación más breve de “sentido moral”²⁹ en el mismo autor.

No encontramos en Shaftesbury una clasificación sistemática de las facultades, según la cual el sentido moral estaría agrupado como un sentido especial a nivel de la mera sensibilidad. Al contrario, por ser reflexivo, este autor lo denomina algunas veces ra-

23. SHAFTESBURY, *op. cit.*, vol. II, p. 16.

24. Cfr. R. VOITTE, *The Third Earl of Shaftesbury* (Louisiana State University Press, Baton Rouge, Londres, 1984) 127.

25. Cfr. J. LOCKE, *op. cit.*, pp. 123-124. Las cursivas están en el texto original.

26. Cfr. SHAFTESBURY, *op. cit.*, vol. II, p. 16.

27. Cfr. *Ibidem*, pp. 17-18.

28. Cfr. *Ibidem*, pp. 18-20.

29. La denominación “sentido moral” aparece una vez en el texto de *Characteristicks*, pero numerosas veces en los títulos marginales y en el índice. Shaftesbury prefiere utilizar la expresión “sentido del bien y del mal” (*sense of right and wrong*) en el cuerpo del texto (Cfr. M. BIZIOU, *Shaftesbury. Le sens moral* (Presses Universitaires de France, Paris, 2005) 76, nota a pié de página 1).

zón, y también entendimiento³⁰. No se trata por cierto de una razón raciocinante, demostrativa, sino más bien de algo semejante a un conocimiento intelectual inmediato, semejante al *nous* aristotélico, pero inmanente a la sensibilidad. En la concepción que tiene Shaftesbury del sentido del bien y del mal puede haber sido influido por Whichcote, cuyos sermones prologó³¹. En ellos Whichcote habla de la verdad como *inscripción*, no refiriéndose a ideas innatas, sino a una facultad sobre la que habla a veces como un sentido del bien y del mal, y en otras ocasiones como un instinto paralelo al de los animales, como también de una “luz del Señor” que ilumina los datos adquiridos a través de los sentidos y revela las verdades espirituales y morales comprendidas en ellos³².

Shaftesbury afirma que el sentido del bien y del mal es natural en nosotros, como lo son las afecciones naturales. Por ser un primer principio de nuestra constitución, no puede ser destruido o excluido directa e inmediatamente por ninguna opinión, persuasión o creencia especulativas. Puede sin embargo ser corrompido por una educación y unas costumbres que se opongan a la naturaleza y desplacen las afecciones naturales³³.

Del conocimiento del bien y el mal de la razón así entendida depende la recta aplicación de las afecciones, la cual puede evitar que prevalezca algún principio destructivo de las afecciones naturales por medio de las cuales la especie o la sociedad es sostenida³⁴. En una criatura sensible capaz de hacer objetos racionales del bien moral, dice Shaftesbury, pueden predominar las afecciones racionales —es decir las afecciones del sentido moral hacia las afecciones naturales, suscitadas en la reflexión— sobre las afecciones sensibles impropias, lo cual hace que una persona sea virtuosa³⁵. Este proceso no es explicado con precisión por el autor inglés,

30. Cfr. SHAFTESBURY, *op. cit.*, vol. II, p. 68.

31. Cfr. *Select Sermons of Dr. Whichcot(e)* (London, 1968. Includes a preface of John Toland).

32. Cfr. R. VOITTE, *op. cit.*, pp. 117-118.

33. Cfr. *Ibidem*, pp. 25-27.

34. Cfr. *Ibidem*, p. 20.

35. Cfr. *Ibidem*, p. 21.

pero sí de un modo más bien poético y figurado en algunas partes de su obra³⁶. La clave de ello es que la reflexión no es una mera reacción animal a un estímulo, sino una toma de distancia y una posibilidad de elegir y apreciar por medio del juicio³⁷.

De todas maneras es misteriosa la manera en que la razón o reflexión puede hacer prevalecer las afecciones racionales sobre las impropias³⁸. No encontramos en Shaftesbury una voluntad racional que medie entre unas y otras, haciendo predominar a las primeras. Como dice Biziou, la racionalización de la sensibilidad shaftesburiana no consiste en imponerle a esta última una sumisión a un imperativo racional, a una exigencia extraña a la misma sensibilidad, sino más bien que las afecciones inconscientes se hagan conscientes por el sentido moral o reflexión, que les informa de su dirección, dándoles la ocasión de cambiarla si no la aman³⁹.

Este breve examen de la filosofía moral de Shaftesbury nos permite destacar algunos puntos que serán importantes en el pensamiento de Hutcheson. El autor inglés coincide con Hobbes en descubrir las bases naturales de la moralidad, pero insiste en que la benevolencia, la justicia, la belleza y nuestros impulsos sociales son originales y no reducibles al interés por sí mismo. Por otra parte, haciendo de la experiencia psicológica la base de la moralidad, difiere de autores tales como Descartes, Spinoza, Locke, Malebranche y Cumberland, quienes no pocas veces hacen que la

36. Por razones de distribución del tema no nos es posible entrar en los detalles de las figuras poéticas por medio de las cuales Shaftesbury intenta explicar este proceso, las cuales se encuentran interpretadas en M. BIZIOU, *op. cit.*, pp. 58-60 y en J.-P. LARTHOMAS, *De Shaftesbury a Kant* (Didier Érudition, Paris, 1985) 384-390.

37. Cfr. J. P. LARTHOMAS, *op. cit.*, p. 384.

38. Según la opinión de Jensen, los comentaristas de Shaftesbury parecen estar de acuerdo en que nunca consiguió dar una explicación coherente y plausible sobre como esos ingredientes de la experiencia moral —las respuestas afectivas y la razón— funcionan juntos en los juicios morales (H. JENSEN, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory* (Martinus Nijhoff, The Hague, 1971) 39).

39. Cfr. M. BIZIOU, *op. cit.*, pp. 52-60.

experiencia psicológica quede subordinada a la razón⁴⁰. El racionalismo apriorista como fundamento de la moralidad, representado en la época de la Ilustración Escocesa especialmente por el inglés Samuel Clarke, es fuertemente criticado por Hutcheson⁴¹.

3. LA RECEPCIÓN LOCKIANA QUE HACE HUTCHESON DE SHAFTESBURY

Vimos que el joven Francis Hutcheson encuentra en los escritos de Shaftesbury puntos doctrinales que van a ser centrales en su propia filosofía moral. Sin embargo, algunas de esas tesis han sufrido ciertas modificaciones en la interpretación del filósofo escocés, lo que algunos han interpretado como un intento de estructurar los argumentos shaftesburianos demasiado asistemáticos. Nosotros pensamos, no obstante, que esas transformaciones significan una visión nueva de la cuestión a dilucidar⁴². Por cierto que la filosofía moral de Hutcheson no se reduce a ser una simple modificación del pensamiento de Shaftesbury. Sin embargo, aunque tenga su propia originalidad y haya recibido influjos diferentes, los aspectos sentimentalistas que hereda del filósofo inglés son importantes porque encierran la concepción de una facultad moral original, el sentido moral, que rechaza todo voluntarismo legalista, aunque no tiene la grandeza del *nous* aristotélico, que de algún

40. Cfr. H. JENSEN, *op. cit.*, pp. 35-36.

41. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense* (Liberty Fund, Indianapolis, 2002) 155-160.

42. Cfr. S. DARWALL, *The British Moralists and the Internal 'Ought'* (Cambridge University Press, Cambridge, 1995) 207-210. Estamos de acuerdo con Darwall en afirmar la originalidad del pensamiento de Hutcheson respecto al de Shaftesbury, aunque nos parece dudosa su afirmación de que la influencia de Cumberland en la racionalidad práctica hutchesoniana es más decisiva que la de Shaftesbury (Cfr. *ibidem.*, pp. 209-210). Cumberland no logra desligarse de los elementos legalistas y voluntaristas que Hutcheson rechaza, a los que nos referimos en el apartado 1, y que precisamente motivaron la adhesión de nuestro autor a Shaftesbury (Cfr. J. EDWRADS, *Hutcheson's Sentimentalist Deontology?*, "The Journal of Scottish Philosophy", 4 (1) 2006, p. 25). Por otra parte Gilbert Burnet, el gran crítico de Hutcheson y contemporáneo suyo, lo enjuicia precisamente desde el racionalismo de Cumberland (Cfr. p. 50 de este artículo, 2º párrafo).

modo se encuentra incoado en Shaftesbury, como queda demostrado al final de este apartado.

Estamos de acuerdo con Biziou en que Hutcheson relega al sentido moral descubierto por Shaftesbury al terreno de la sensibilidad, oponiéndolo a la razón, y de este modo elimina los elementos racionales que se encuentran en el sentido moral del inglés, inspirándose más bien en su teoría de las afecciones y pasiones⁴³. En el Prefacio de *An Inquiry*, Hutcheson explica el sentido moral como un sentido interno, semejante al sentido de la belleza. Los sentidos internos son determinaciones de nuestra mente a contemplar y sentir placer o dolor ante ideas que se le presentan por medio de la observación. Aquellas por las que se percibe el orden, la regularidad, la armonía son contempladas por el sentido de la belleza, y las que representan la percepción de afecciones, acciones o caracteres de los agentes racionales son contempladas por el sentido moral. Es un tipo de conocimiento placentero o doloroso semejante al que se produce en los sentidos externos cuando perciben sus objetos. Por la misma estructura de nuestra naturaleza estamos determinados a reaccionar así al percibir la moralidad, respuestas que no dependen de nuestra voluntad⁴⁴.

Hutcheson afirma que el autor de la naturaleza nos ha provisto con esta constitución natural para que podamos tener una conducta virtuosa⁴⁵. Se trata de una teleología natural meramente extrínseca, como ha señalado Norton⁴⁶. En su segunda obra, en que analiza con más detalle la conducta de las afecciones y pasiones del hombre, Hutcheson se refiere a un estado de disposiciones y acciones naturales al que estamos inclinados por nuestra constitución sin ninguna volición antecedente por nuestra parte, el cual fluye de ciertos principios en nuestra naturaleza que no han sido educados o actualizados por nuestro propio arte ni por el arte de los otros⁴⁷. La

43. M. BIZIOU, *op. cit.*, pp. 84-85.

44. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry cit.*, Preface, pp. 8-9.

45. Cfr. *Ibidem*, p. 9.

46. Cfr. D. F. NORTON, *David Hume: Common Sense Moralism, Sceptical Metaphysician* (Princeton University Press, Princeton, 1982) 89-92.

47. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay cit.*, p. 130.

anterioridad de esas disposiciones y acciones a toda voluntariedad actual, es lo que permite afirmar a Norton con acierto que no encontramos en ellas una referencia a un *telos* intrínseco, es decir a principios teleológicos formales interiores a la naturaleza del hombre⁴⁸.

Esto es manifiesto en el mismo Prefacio de *An Inquiry*, donde después de explicar el sentido moral Hutcheson dice que esa constitución de nuestra naturaleza no nos deja indiferentes respecto a las virtudes, porque nos provee con instrucciones tan poderosas como las que nos ha otorgado para la preservación de nuestros cuerpos. La eficacia inmediata del sentido moral en el conocimiento del bien contrasta con la debilidad de nuestra razón, que sólo puede hacer observaciones acerca de las ventajas y desventajas de nuestras acciones para nosotros como agentes racionales, por medio de largas deducciones⁴⁹. Estas afirmaciones son anticipadoras de todo lo que Hutcheson va a decir después sobre el sentido moral y la razón, como principios que de distinto modo participan en la determinación de las acciones morales, el primero dirigiéndose inmediata y eficazmente hacia los fines morales y el segundo razonando sólo intelectual y técnicamente acerca de los medios naturales para alcanzarlos.

El conocimiento propio del sentido moral se dirige a fines morales como son las virtudes o conductas virtuosas, y es poderoso por estar determinado por la naturaleza y su Autor. Es nada más que un sentido, aunque interno, a pesar de que sus ideas no tienen nada que ver con lo que comúnmente llamamos percepción sensible⁵⁰. El sentido moral, aunque es un *instinto*, no pertenece al género de poca altura propio de los sentidos que dependen de órganos corporales, como son los de los brutos; sino que percibe una excelencia inmediata en nuestras afecciones y acciones⁵¹. No es

48. Cfr. D. F. NORTON, *op. cit.*, p. 90. Las cursivas son del autor.

49. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., Preface, p. 9.

50. Cfr. *Ibidem*, p. 8.

51. F. HUTCHESON, *A System of Moral Philosophy* (Continuum, New York, 2005) 58, y *An Essay* cit., p. 215, nota 15. Las cursivas son del autor.

tampoco un principio intrínseco formal porque sus actos no se dirigen al fin a partir de nuestro arte racional, ni a partir de nuestra voluntad, ya que es una determinación anterior a toda voluntariedad humana. Sus determinaciones surgen de una fuente extrínseca, Dios, quien ha querido proveernos para una conducta virtuosa de una manera mucho más poderosa de lo que nuestros moralistas parecen imaginar⁵², por instrucciones casi tan rápidas y eficaces como las que tenemos para la preservación de nuestros cuerpos⁵³.

La razón en cambio es débil para resolver las múltiples fragilidades y necesidades de nuestra naturaleza de un modo que, en conjunto, sea ventajoso para el agente, de manera que pocos hombres alcanzan, después de largas deducciones, una decisión que les beneficie⁵⁴. Hutcheson contrapone en esta comparación la conducta virtuosa como fin al que se refiere el sentido moral, con la obtención de ventajas naturales a la que se refiere la razón. Encontramos en esa oposición una distinción entre bien moral y bien natural. Sin embargo Hutcheson supedita la conducta virtuosa a la obtención de bienes naturales para la humanidad en general, por lo cual la razón, sin ser moral porque conoce sólo bienes naturales, colabora con el sentido moral en la determinación de fines morales, pero de una manera puramente intelectual, no moral⁵⁵. Pero además de ser aprobada por el sentido moral, la acción es virtuosa en la medida en que surge de ciertas afecciones naturales.

El autor de la naturaleza ha implantado también en la nuestra un instinto generoso, la benevolencia, que nos motiva a realizar acciones virtuosas, es decir actos que promueven el bien natural uni-

52. No se refiere a ningún moralista en particular, pero se puede suponer que entre ellos se encuentran los que, siendo contemporáneos a Hutcheson, establecen la moralidad a partir de deducciones racionales, principalmente Clarke y Locke.

53. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., Preface, p. 9. Las instrucciones para nuestros cuerpos provienen naturalmente de nuestros sentidos externos.

54. Cfr. *Ibidem*.

55. Cfr. S. DARWALL, *The British Moralists* cit., p. 209. Coincidimos con Darwall en afirmar que Hutcheson, aunque rechaza el voluntarismo de Locke más fuertemente aun que Shaftesbury, sostiene como Locke una concepción empírica y naturalista de la razón como una facultad sólo teórica. Darwall suma a esta opinión las de Hobbes y Cumberland.

versal de todos los hombres. Esta disposición se caracteriza por ser la determinación más serena de nuestra voluntad, una afección fuerte y sosegada, mucho más enraizada en nuestra alma y más natural a ella que las pasiones particulares⁵⁶. Es de la misma índole que el amor a sí mismo, pero mientras la primera busca el bien de la humanidad, este último persigue sólo el bien privado del que lo posee. Ambos son requisito para que la razón busque los medios para satisfacer cualquiera de estos dos fines. Hutcheson centra por cierto la conducta moralmente buena en el instinto universal benevolente, que da lugar a que la razón del hombre invente y establezca derechos, leyes, constituciones y todo tipo de artes para promover el bien público, los cuales, practicados por los individuos, satisfacen mejor su inclinación generosa⁵⁷.

Sin embargo, la benevolencia es previa a la razón y a todas sus invenciones, y suscita la actividad de esta última⁵⁸. El instinto es el que motiva originariamente la conducta virtuosa, no la razón⁵⁹, la cual se expresa en una lógica o en unas proposiciones que no pueden mover al individuo a la acción, porque versan nada más que sobre hechos naturales. Entonces la conducta virtuosa se estructura de la siguiente manera: impulsada por la afección benevolente la razón investiga la tendencia natural al bien público de las posibles acciones en una circunstancia determinada y, según los resultados de esta indagación el sentido moral aprueba o no el acto o los actos a realizar en la medida en que son manifestación de la benevolencia del agente y contribuyen al bien universal⁶⁰. La función de la razón no es aprobar la moralidad de la acción, cosa que sólo puede hacer el sentido moral teniendo en cuenta los datos que le aporta esta última sobre el influjo de esa conducta en el bien natural de la humanidad, lo cual a su vez permite a este sentido percibir la bene-

56. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., pp. 236-237 nota 81.

57. Cfr. *Ibidem*, p. 133.

58. Como también lo es el amor a sí mismo.

59. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., p. 237 nota 90.

60. Cfr. *Ibidem*, p. 138.

volencia de quien ha hecho la investigación y va a actuar como parte favorable al gran sistema⁶¹.

Esta filosofía es discutida por Gilbert Burnet inmediatamente después de la difusión de *An Inquiry*, a partir de los principios establecidos por el racionalismo moral de Richard Cumberland y Samuel Clarke, quienes sostienen que la virtud se funda en la verdad de la razón⁶². Dicha polémica es la ocasión de que Hutcheson escriba *Illustrations on the Moral Sense*, donde afirma que la verdad acerca de una acción, descubierta por la razón, no supone ni la cualidad que determina su aprobación moral, ni el motivo que determina su elección. La verdad no es más que la conformidad de una proposición verdadera con su objeto, y esa conformidad se puede encontrar igualmente en relación a una acción virtuosa como respecto a una acción viciosa⁶³. Es decir, la razón puede conformarse con una acción virtuosa o viciosa entendida sólo como un objeto natural, no como algo que tiene una cualidad moral.

Desde esa perspectiva la idea de algún bien moral no puede ser antecedente ni al sentido, ni a las afecciones naturales. Las verdades que encontramos en el terreno moral no son nunca el origen de una conducta virtuosa, sólo pueden ser estimulantes cuando presuponen instintos o afecciones, o justificadoras si suponen el sentido moral⁶⁴. Suponiendo afecciones, instintos o deseos previamente implantados en nuestra naturaleza, se comprende fácilmente, dice Hutcheson, la existencia de razones estimulantes de la acción, las cuales son verdades sólo acerca de cómo alcanzar el fin previamente deseado. Actúa razonablemente quien considera varias acciones que puede realizar, forma opiniones verdaderas acerca de sus respectivas tendencias, y elige la que obtendrá con más eficacia aquello a lo que le inclinan sus instintos⁶⁵. Esa elección no lleva

61. Cfr. *Ibidem*, p. 118.

62. Cfr. "The Correspondence between Gilbert Burnet and Francis Hutcheson", en F. HUTCHESON, *Illustrations on the Moral Sense* (The Belknap Press, Cambridge, 1971) Appendix, pp. 199-246.

63. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., p. 137.

64. Cfr. *Ibidem*, p. 138.

65. Cfr. *Ibidem*, p. 143.

consigo, sin embargo, aprobación moral, ya que versa sólo sobre la tendencia natural de la acción a producir ciertos efectos que son también naturales. Más adelante en el mismo texto Hutcheson dice que la sanción moral proviene del sentido, el cual es previo, a su vez, a la razón justificadora de la acción⁶⁶. El sentido moral aprueba o condena por medio de ideas simples distintas e irreducibles a las ideas sobre bienes y males naturales. Los hechos morales son distintos de los hechos naturales⁶⁷.

Nos encontramos pues en Hutcheson con una especial separación entre deseo, razón y sentido moral y, al mismo tiempo una interdependencia entre esos principios. Por una parte afirma que aunque tengamos instintos que nos determinan a los fines morales deseados, sin ninguna razón previa, no podríamos hacer realidad esos fines si la razón no encontrara los medios naturales para llevarlos a cabo. Decir entonces, como se hace corrientemente, que ciertas acciones son razonables, significa aseverar que esos actos son eficaces para alcanzar el fin deseado⁶⁸. Por otra parte, aunque la razón investiga y descubre la tendencia al bien natural del todo que las acciones pueden realizar, la aprobación moral de dichos actos no proviene de ella sino del sentido moral del observador. El razonamiento antecedente acerca de la eficacia de la acción, por tanto, no determina al individuo a la aprobación moral de ella, cosa que hace el sentido⁶⁹.

Todo esto hace una diferencia importante con Shaftesbury, lo cual manifiesta que Hutcheson no fue un sistematizador, sino que al contrario no tuvo en cuenta algunos aspectos cruciales de la filosofía del inglés, a pesar que recibió su influencia, especialmente en lo que se refiere a la existencia de un sentido moral como facultad original. Así un rasgo fundamental de la razón shaftesburiana es, como bien ha señalado Darwall, ser intrínsecamente crea-

66. Cfr. *Ibidem*, p. 144.

67. Cfr. S. DARWALL, *Hutcheson on Practical Reason*, "Hume Studies" XXIII/1 (1997) 74-77.

68. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., p. 148.

69. Cfr. *Ibidem*, pp. 150-151.

tiva y práctica⁷⁰. Recordemos que, en Shaftesbury, las afecciones inconscientes se hacen conscientes por el sentido moral o reflexión, que les informa de su dirección dándoles la ocasión de cambiarla si no la aman. En esta perspectiva la obligación moral está intrínsecamente vinculada con la razón práctica o sentido moral⁷¹. La razón es en Hutcheson, por el contrario, sólo teórica y técnica en cuanto puede conocer, e incluso calcular⁷², la eficacia natural de las acciones; pero al no ser moral no tiene ninguna influencia en las afecciones y, por tanto, en la orientación intrínseca de la psicología humana hacia fines morales. A diferencia de la razón práctica shaftesburiana, la razón en Hutcheson cumple una función externa auxiliar de las decisiones morales.

Para Hutcheson la razón es sólo razonadora, y no suscita ninguna especie de idea nueva. Su única función es descubrir las relaciones existentes entre las ideas ya recibidas. Así la razón puede mostrar que actos son conformes a la ley, o a la voluntad de un superior; o que actos tienden al bien privado o al bien público. De la misma manera puede discernir tendencias contrarias o acciones contrarias a esos fines⁷³. A diferencia de Shaftesbury, cuya epistemología moral es asistemática, la de Hutcheson lleva adelante el programa sistemático del empirismo de Locke⁷⁴. Como empirista, mantiene firmemente que sólo la sensación y la reflexión proveen los materiales originales del conocimiento. La función de la razón es elaborar el conocimiento a partir de este material, relacionando las ideas contenidas en ese depósito⁷⁵. Desde estas premisas se explica que la aprobación o desaprobación moral, que forman parte de ese material original, provengan del sentido, y no de la razón, que sólo puede establecer relaciones entre sus ideas.

70. Cfr. S. DARWALL, *The British Moralists* cit., p. 210.

71. Cfr. *Ibidem*, p. 209.

72. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., pp. 128-132.

73. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., p. 215, nota 15.

74. Cfr. H. JENSEN, *op. cit.*, p. 9.

75. Cfr. *Ibidem*, p. 56.

Ahora bien, algunas veces Hutcheson cree poder fundamentarse en Aristóteles para autorizar la primacía de los elementos sentimentales y la función puramente discursiva de la razón en su filosofía moral. Por una parte elimina de su pensamiento la incoación que hace Shaftesbury de una razón práctico-moral, la cual sí podría basarse en Aristóteles con mucho más derecho quizá que la razón instrumental teórica de Hutcheson. En efecto, el estagirita dice que “la elección es o inteligencia deseosa o deseo inteligente”⁷⁶, y Shaftesbury afirma, como hemos visto, que la razón práctica está íntimamente unida a la obligación moral impuesta por las afecciones naturales. Por otra parte Hutcheson toma de Shaftesbury la concepción todavía no muy diferenciada de un sentido moral y la de las afecciones naturales y los constituye en los únicos principios originarios de la moralidad, autorizando también esta selección de elementos últimos y principales de la psicología moral del hombre, a veces, con referencias a Aristóteles. Estas alusiones a Aristóteles, esporádicas pero en puntos capitales de su filosofía, nos permiten en la próxima sección hacer un análisis crítico del pretendido aristotelismo de Hutcheson.

4. UNA CONSIDERACIÓN CRÍTICA DE LA RECEPCIÓN QUE HACE HUTCHESON DE ARISTÓTELES

Según Jensen, las repetidas referencias de Hutcheson a Aristóteles en su obra son, sin duda, una clara manifestación de que se considera su seguidor⁷⁷. No nos referimos a todas ellas, sino a aquellas que hacen relación con los temas analizados hasta ahora, siguiendo el orden de las siguientes interrogantes: *Primero* ¿puede Hutcheson basar en Aristóteles su afirmación de que la razón considera sólo los medios y no los fines de la vida moral? *Segundo*, si la razón no conoce la moralidad, ¿es cierto lo que dice Hutcheson de que, según Aristóteles, esta es aprehendida por la percepción sensible? *Tercero*, hemos visto que el sentido moral hutchesoniano

76. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (Gredos, Madrid, 1985), libro VI, cap. 2, 1139b 9-10.

77. Cfr. H. JENSEN, *op. cit.*, pp. 26 ss.

se refiere al ejercicio de ciertas afecciones naturales benevolentes implantadas en nuestra naturaleza, ¿son estos deseos lo mismo que las virtudes aristotélicas como dice el pensador escocés?

Recordemos en relación al *primer punto* que para Hutcheson la razón es sólo teórica. Según sus presupuestos epistemológicos no existe razón práctica en el sentido clásico de *praxis*, sino sólo razón técnica en el sentido también clásico de *poiesis*. Hutcheson se refiere dos veces a Aristóteles en *Illustration on the Moral Sense*, para fundamentar esta concepción de la razón práctica. Inquiriendo acerca de si es posible que existan razones estimulantes previas a cualquier fin, que nos muevan a proponernos este fin más que aquel otro, el pensador escocés se refiere al estagirita, a quien parafrasea así:

“‘hay *fin*es últimos deseados sin miras hacia nada más, y *fin*es subordinados u objetos deseados con miras a algo más’. Esas *razones* o *verdades* estimulan a *los fines subordinados*, las cuales muestran que estos son conducentes al *fin último*, y muestran que un *objeto* es más eficiente que otro: de este modo los *fin*es subordinados pueden ser llamados *razonables*”⁷⁸.

No es una cita textual del estagirita, ni tampoco Hutcheson especifica el texto de donde la toma, el cual sin embargo es fácilmente identificable. Se encuentra en *Ética a Nicómaco* I.i⁷⁹. Allí Aristóteles busca identificar el fin —*telos*— por motivo del cual nos empleamos en las distintas artes y acciones, y establece una jerarquía entre fines principales y fines subordinados. Pero no infiere ninguna conclusión psicológico-moral, como hace Hutcheson, acerca de que los fines últimos son sólo deseados y los fines subordinados son razonables.

Hay otro texto más adelante en la *Ética a Nicómaco*, también citado por Hutcheson, que sirve para dilucidar la cuestión psicológico-moral planteada por éste. El escocés se refiere a ese pasaje en el contexto de una pregunta que se hace acerca del porqué *razón* nosotros *aspiramos al bien público* (fin último), o cual es la *verdad*

78. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., p. 139. Las cursivas son del autor.

79. Cfr. *Ibidem*, nota 42 a pié de página del editor.

conforme a la cual nosotros consideramos que ese bien es un *fin razonable*. Responde que, para responder a esa pregunta, no podemos encontrar ningún principio distinto al que hallamos en nuestro gusto por cualquier *fruta placentera*⁸⁰. Y en una nota a pié de página conecta esa observación con la siguiente aseveración del estagirita: “es lo que Aristóteles tan a menudo afirma, que lo escogido —*proairetón*— o deliberado —*bouleutón*— no es el fin sino los medios⁸¹.”

En efecto, Aristóteles dice en la *Ética a Nicómaco* que “el deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios conducentes al fin: así deseamos estar sanos, pero elegimos los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud (...)”⁸². Es decir que el médico no delibera acerca de si debe sanar. Ese es un fin que asume y lo lleva a considerar por qué medios lo va a alcanzar⁸³. Hutcheson tendría razón pues al invocar la autoridad del estagirita: el rol de la razón se restringe al descubrimiento de los medios para la realización de fines ya existentes.

No obstante Hutcheson simplifica demasiado el pensamiento aristotélico⁸⁴. Hay dos puntos altamente discutibles en su apreciación de esos textos de Aristóteles: por una parte, aunque en ellos se dice que el fin es dado y deseado, no se afirma nada acerca de cómo es asumido por el hombre, y puede haber en esa posesión algún elemento racional no reconocido por Hutcheson; y por otra parte veremos que es posible cuestionar desde la filosofía aristotélica la relación medio-fin establecida por el filósofo escocés.

80. Cfr. *Ibidem*, p. 145. Las cursivas son del autor.

81. Cfr. *Ibidem*, nota a pié de página.

82. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro III, cap. 2, 1111b 25-29.

83. Cfr. *Ibidem*, libro III, cap. 3, 1112b 11-20.

84. Para explicar la complejidad de Aristóteles en contraste con la simplificación que hace Hutcheson de este punto, me baso en el estudio de N. O. DAHL, *Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will* (University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984). Dahl discute con un crítico humeano hipotético, lo que en definitiva es lo mismo que discutir con Hutcheson, ya que el desconocimiento que tiene Hume de la razón práctico-moral es enteramente heredada del padre de la Ilustración Escocesa.

Veamos lo primero. ¿Cómo se hace cargo el médico de que debe sanar, es decir de que la salud es su fin, lo cual lo impulsa a buscar los medios para realizarlo? La respuesta se encuentra en el Libro VI de la *Ética a Nicómaco*. Allí Aristóteles habla de la intuición, una forma de conocimiento racional distinta a la deliberación, diciendo que “tiene también por objeto lo extremo en ambas direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición y no razonamiento (...)”⁸⁵. La intuición es el acto de conocimiento del *nous*⁸⁶, aspecto de la razón del hombre que fue descartado explícitamente por Hutcheson en su capacidad de asumir fines últimos⁸⁷. Sin embargo por el *nous* asumimos los fines morales o “límites últimos” que nos son dados, según el estagirita; y no por el deseo como afirma el pensador escocés, aunque haya también un deseo de lo asumido.

Además existe una profunda diferencia entre el significado de la relación medios-fin en Hutcheson y en Aristóteles. La traducción recién citada del texto aristotélico según el cual “la elección (se refiere) a los medios conducentes al fin” no es del todo precisa, ya que en la frase *ta pros to telos*, el término usado expresa una noción más vaga o amplia que el término “medios”⁸⁸. Según Dahl es mejor traducirlo por “lo que es en relación al fin” o “colaborador con un fin”, porque al hacer esa elección uno está determinando en parte lo que es el fin⁸⁹.

Se puede decir que la relación medios-fin en Hutcheson, según lo visto en el epígrafe anterior, es una relación de causa-efecto en que la causa —la acción como medio—, aprehendida por la razón, es eficiente en cuanto produce una serie de bienes naturales. Yuxtapuestamente el sentido moral aprueba placenteramente la acción si esos bienes naturales constituyen en conjunto un bien público, y

85. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro VI, cap. 11, 11433^a 35-1143b 2.

86. Cfr. N. O. DAHL, *op. cit.*, p. 75.

87. Cfr. F. HUTCHESON, *Philosophiae Morales Institutio Compendiaria with A Short Introduction to Moral Philosophy* (Liberty Fund, Indianapolis, 2007) 108-109.

88. Cfr. N. O. DAHL, *op. cit.*, p. 76.

89. Cfr. *Ibidem*, p. 256, nota 4.

si es realizada a partir de afecciones naturales benevolentes. Desde esta perspectiva los medios o acciones concebidos por la razón son lógicamente independientes de los fines deseados por la afección natural, ya que uno no puede inferir del deseo de ciertos fines la existencia de ciertos medios o actos para alcanzarlos.

En Aristóteles en cambio uno puede en ocasiones inferir la existencia de medios o acciones de la existencia de fines. Los estudiosos de Aristóteles han distinguido dos especies de medios en el pensamiento del estagirita: medios *externos* y medios *internos* o *constitutivos*⁹⁰. Los medios *externos* son causas instrumentales en la producción de los respectivos fines, y como tales, lógicamente independientes de sus fines. Por ejemplo, la acción de frotar el cuerpo de una persona para producir calor es un medio externo, la cual a su vez produce un estado uniforme del cuerpo⁹¹. Los medios *internos* en cambio son constitutivos de sus fines, la razón no los produce instrumentalmente ni son lógicamente independientes. La existencia de medios internos está implícita en la distinción aristotélica entre *poiesis* —actividad en que el fin de la producción es distinto de la producción misma— y *praxis* —actividad que es fin en sí misma—⁹². La acción buena es un ejemplo de *praxis*, y se realiza por amor a sí misma. No sucede así con la acción aprobada por el sentido moral, en Hutcheson, y determinada primero por la razón teórica e instrumental a causa de su eficiencia en producir un cierto estado de cosas. Desde el punto de vista aristotélico esta acción puede ser catalogada entre los medios externos correspondientes a la *poiesis*, no entre los medios internos que constituyen la *praxis*.

Pasemos ahora al *segundo* punto de este epígrafe en que nos preguntamos si la aprobación de la moralidad de las acciones, que desde la perspectiva aristotélica va incluida en la *praxis* y es por tanto fin último aunque próximo, se realiza según Aristóteles por

90. Cfr. *Ibidem*, pp. 76-77, p. 256, nota 5. Las cursivas son del autor citado.

91. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* (Gredos, Madrid, 1990), libro VII, 1032b 6-10.

92. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro VI, cap. 5, 1140b 1-7.

medio de una percepción sensible, como dice Hutcheson. En el prefacio de *An Inquiry*, el pensador escocés fundamenta la existencia de un sentido moral en el hombre en sugerencias tomadas de los grandes escritores de la antigüedad, entre ellos Aristóteles por cierto. En efecto, podemos encontrar en el estagirita algunas referencias a un sentido moral⁹³, como cuando dice que el término medio en las acciones morales depende de la percepción⁹⁴, o cuando afirma que el hombre bueno *ve* la verdad en todas las cosas⁹⁵, o cuando asevera en la *Política* que el hombre, a diferencia del animal, posee el sentido del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, y de los demás valores⁹⁶.

Pero además de esta referencia general a los antiguos, Hutcheson se refiere en concreto a Aristóteles en *Illustrations* y en *A System*, para refrendar la idea de que el conocimiento de la moralidad de las acciones depende de este sentido. En *Illustrations*, a raíz de una consideración según la cual no condenamos a quien no sacrifica su interés privado por la promoción del bien de los otros a no ser que el interés privado sea muy pequeño y el bien público muy grande⁹⁷, y a la dificultad que lleva consigo esta determinación en cada caso particular, Hutcheson hace una referencia explícita al estagirita en nota a pié de página, la cual dice: “En muchas cuestiones de esta naturaleza tenemos que recurrir con Aristóteles a un sentido, que es el último juez en casos particulares”⁹⁸. Se está refiriendo por cierto a la *phronesis* aristotélica, que

93. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., Preface, p. 12, nota vii a pié de página.

94. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro II, cap. 9, 1109b 20-26.

95. Cfr. *Ibidem*, libro III, cap. 6, 1113a, 23-35. Las cursivas son mías.

96. Cfr. ARISTÓTELES, *Política* (Editorial Gredos, Madrid, 1988), libro I, cap. ii, 1253^a, 16-19.

97. Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., p. 193.

98. F. HUTCHESON, *Illustrations* cit., p. 182, nota a pié de página b. Esta edición, citada ya en la nota 61 de este escrito, se basa en la tercera reimpression de esta obra, de 1769, póstuma, que es la mejor aproximación a *Illustrations* de las presentadas independientemente de *An Essay* (Cfr. F. HUTCHESON, *An Essay* cit., Introduction, p. xxi). Hay que tener en cuenta que el sentido moral hutchesoniano juzga siempre en particular.

resuelve la moralidad de las acciones particulares, y en cuyo conocimiento está incluido el fin moral cuando la acción es un medio interno constitutivo del fin, como vimos anteriormente⁹⁹, el cual hemos considerado “límite último” en el punto anterior. Hutcheson considera que ese conocimiento es nada más que percepción sensible.

Vuelve sobre esta misma idea en *A System* donde, a raíz de lo arduo que es precisar el grado de diligencia que se requiere en un hombre bueno, se refiere a Aristóteles, quien habría dicho lo siguiente: “muchos puntos en *moral*, cuando se aplican a los casos individuales, no pueden ser determinados exactamente; pero el hombre bueno los conoce por cierta sensación: el hombre bueno y experimentado es de este modo la última medida de todas las cosas”¹⁰⁰.

En una nota a pié de página especifica los pasajes de la *Ética a Nicómaco* donde se encuentra esta idea. En uno de ellos el estagirita está hablando de las reglas prácticas para precisar el término medio, cosa difícil porque la moralidad se refiere siempre a casos particulares, ya que “no es fácil determinar mediante la razón los límites y en qué medida sea censurable (irritarse, por ejemplo), porque no lo es para ningún objeto sensible. Tales cosas son individuales y el criterio reside en la *percepción*”¹⁰¹.

El otro texto citado por Hutcheson en torno a este pensamiento dice: “El hombre bueno, en efecto, juzga bien todas las cosas, y en todas ellas se le muestra la verdad. Pues, para cada modo de ser, hay cosas bellas y agradables, y, sin duda, en lo que más se distingue el hombre bueno es en *ver* la verdad en todas las cosas, siendo como el canon y la medida de ellas”¹⁰².

Pareciera que Aristóteles estaría de acuerdo con Hutcheson en que el juicio acerca de la moralidad de una acción es realizado por

99. Cfr. p. 58 de este escrito.

100. F. HUTCHESON, *A System* cit., p. 237.

101. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro II, cap. 9, 1109b 20-24. Las cursivas son mías.

102. Cfr. *Ibidem*, libro III, cap. 4, 113a 27-33. Las cursivas son mías.

el sentido, y no por la razón. Pero no es así porque en el pensamiento aristotélico hay una interacción entre razón y sensibilidad que Hutcheson desconoce. Esa interacción es manifiesta precisamente en el tercer texto de Aristóteles citado por Hutcheson para refrendar que la moralidad es aprobada por un sentido. El pasaje dice lo siguiente: “La intuición tiene también por objeto lo extremo en ambas direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición y no razonamiento; la intuición con respecto a las demostraciones es de los límites inmutables y primeros; y la de las cosas prácticas lo extremo, lo contingente y la premisa menor. Éstos son, en efecto, los principios de la causa final, ya que es partiendo de lo individual como se llega a lo universal. Así pues, debemos tener percepción sensible de esos particulares, y ésta es la intuición”¹⁰³.

Según este pasaje la moralidad de las acciones se conoce por medio de una inducción metafísica que aprehende principios universales metafísicos a partir de la percepción sensible de los casos particulares y circunstanciados. Se puede oponer a la interpretación puramente sensista que hace Hutcheson del texto, la explicación que da Nancy Sherman, entre otros. La percepción de lo que es último en el razonamiento práctico, dice, es la aprehensión de algún fin universal en unas circunstancias específicas, por ejemplo: “yo debo hacer *x* en estas circunstancias *como* un requerimiento de la amistad”¹⁰⁴. En esa decisión concurren un juicio sensible acerca de una acción amistosa realizado por el sentido y un juicio universal del *nous* acerca de la amistad.

Según Aristóteles, la percepción de las circunstancias prácticas a través de la *phronesis* es en sí misma un ejercicio del *nous* además de la percepción sensible, pero en dirección opuesta a la que el *nous* realiza cuando aprehende los primeros principios en un razonamiento deductivo¹⁰⁵. Todas las enseñanzas parten de lo ya cono-

103. Cfr. *Ibidem*, libro VI, cap. 11, 1143^a 35 - 1143^b 7.

104. Cfr. N. SHERMAN, *The Fabric of Character* (Cambridge University Press, Cambridge, 1989) 43. Las cursivas son de la autora.

105. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro VI, cap. 8, 1142^a 23-30.

cido, dice el estagirita refiriéndose a los *Analíticos*, unas por inducción y otras por silogismo. La inducción es principio de lo universal, mientras que el silogismo parte de lo universal¹⁰⁶. Hutcheson y Aristóteles coinciden en señalar la experiencia sensible como el punto de partida del conocimiento moral¹⁰⁷, pero Aristóteles, a diferencia de Hutcheson, dice que en la experiencia hay una captación implícita de los principios universales por medio del *nous*¹⁰⁸.

El *tercer* punto en que Hutcheson dice coincidir con Aristóteles es el de las disposiciones afectivas como principios antecedentes a toda experiencia moral virtuosa. Discutiendo con los racionalistas de su tiempo, Hutcheson afirma la existencia de algunas afecciones del alma que son disposiciones al bien de los otros, es decir a la virtud. Para ello hace una distinción entre las pasiones particulares y las determinaciones de la voluntad. Las primeras son una especie inferior de virtud, aun en los casos en que no se oponen al bien general. Las disposiciones más calmadas de la voluntad, o afecciones serenas fuertes, o deseo del bien de los otros, en cambio, son más amables. Están más enraizadas en la constitución del alma que las pasiones particulares. Pero ellas no surgen de una proposición de la razón como aseveran los racionalistas, los cuales, según Hutcheson, harían bien en recordar la doctrina escolástica común. Esta dice que la “elección —*proairesis*— necesaria en las acciones virtuosas es intención de la voluntad —*orexis bouleutiké*—: y que la virtud no sólo necesita de la verdad lógica —*lógos alethés*—, sino también de la recta intención —*órexin orthén*—”¹⁰⁹. Esta doc-

106. Cfr. *Ibidem*, libro VI, cap. 3, 1139b 27-30.

107. “(...) uno debe hacer caso de las aseveraciones y opiniones de los experimentados, ancianos y prudentes no menos que de las demostraciones, pues ellos ven rectamente porque poseen visión y experiencia” (Cfr. *Ibidem*, libro VI, cap. 11, 1143b 6-14).

108. Cfr. N. O. DAHL, *op. cit.*, p. 43.

109. La traducción que hace Hutcheson de los términos griegos citados en ese texto no es estrictamente aristotélica, ya que parece incorporar elementos propios de la filosofía medieval y de la lógica propia de la escolástica moderna. El pasaje traducido aristotélicamente, sin esas mediaciones, debería decir lo siguiente: “la elección —*proairesis*— necesaria en las acciones virtuosas es deseo deli-

trina de las mociones de la voluntad como fuente de la virtud es negada por los autores racionalistas¹¹⁰. Para fundamentar estas afirmaciones hace referencia a *La Gran Moral* de Aristóteles, donde el estagirita habría afirmado que la “intención” es la fuente de las acciones virtuosas¹¹¹, y que la virtud es una disposición buena anterior a la razón¹¹². También hace mención de “muchos otros lugares” de la obra aristotélica¹¹³, sin precisarlos, como fundamento de esta doctrina.

Más adelante en *An Inquiry*, discutiendo con los moralistas egoístas, Hutcheson afirma que los grandes filósofos de la antigüedad reconocen un instinto natural a la propia conservación y a la más alta perfección que opera indistintamente al comienzo y vamos diferenciando después por reflexión sobre la propia constitución, encontrando así las virtudes naturales, entre las que se encuentran las afecciones sociales. Estas virtudes naturales no son suscitadas por elección para nuestra propia ventaja, sino que son anteriores a todo acto electivo¹¹⁴. Hace referencia en general a *La Gran Moral* y a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. En *A System* afirma que, según ha observado Aristóteles a menudo, estas

berado —*orexis bouleutiké*—: y la virtud no sólo necesita de razón verdadera (o discernimiento correcto) —*lógos alethés*—, sino también de deseo recto —*órexin orthén*—”. Sin embargo, a pesar de la imprecisión de la traducción hutchesoniana, el texto coincide en lo esencial con la doctrina aristotélica, según la cual las acciones virtuosas no surgen sólo de un juicio de la razón, sino de disposiciones afectivas rectas.

110. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., p. 236 nota 81.

111. Cfr. ARISTÓTELES, *La Gran Moral* (Espasa-Calpe, Madrid, 1976), libro I, cap. XVIII, pp. 49-50. Según algunos estudiosos esta obra no puede ser atribuida con propiedad a Aristóteles, sino que habría sido escrita por alguno de sus discípulos. Otros especialistas, en cambio, sostienen la autoría del filósofo estagirita. Pero aun admitiendo que hubiera sido escrita por algún peripatético, nada puede contrariar el hecho de que se trata de un texto que, aunque incompleto, concentra las líneas maestras del pensamiento moral aristotélico (Cfr. ARISTÓTELES, *Gran Ética*, Madrid, Sarpe, 1984, Introducción).

112. Cfr. *Ibidem*, libro II, cap. VII y VIII, pp. 79-89.

113. Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry* cit., p. 237, fin de la nota 81.

114. Cfr. *Ibidem*, p. 237, nota 90.

afecciones bondadosas se asientan fácilmente en el corazón de por vida, y nos complacemos en ellas¹¹⁵.

La opinión de Hutcheson es pues que tenemos ciertas propensiones o deseos naturales hacia nuestros fines que se nos dan sin que la razón previamente los identifique, lo cual estaría de acuerdo con Aristóteles. Las disposiciones virtuosas son, según el pensador escocés, anteriores a todo conocimiento racional. Sin embargo nos parece que no es este precisamente el criterio del estagirita. Es verdad que, según Aristóteles, la virtud es fuente del juicio sobre la moralidad de las acciones, pero cuando es virtud en sentido estricto, la cual supone la *phronesis*, y ya hemos visto que la percepción del acto prudente implica una inducción metafísica de los fines. Hay que distinguir entre la virtud natural y la virtud por excelencia¹¹⁶. La última sirve a la determinación de la moralidad, en la medida en que está moderada por la razón prudente. Es verdad por una parte que cada uno tiene su carácter por naturaleza, y tendemos a ser justos, moderados, valientes y todo lo demás desde el nacimiento. Pero estos modos de ser, que existen también en los niños y en los animales, son dañinos sin la razón. La virtud por excelencia no se da sin prudencia¹¹⁷.

5. CONCLUSIÓN

Del análisis de la racionalidad práctica en Hutcheson se infiere la reducción que hace de la razón práctica a una razón de medios, no de fines morales. Esta conclusión se deriva de las premisas epistemológicas lockianas adoptadas por el filósofo escocés: los elementos originales de la mente, entre los que se encuentra la moralidad, provienen sólo de la percepción sensible, no de una asociación de ideas. La percepción moral sensible tiene en Hutcheson una teleología que le da un realismo que no puede tener la función puramente discursiva de la razón. Hutcheson no supo descubrir ese

115. Cfr. F. HUTCHESON, *A System* cit., p. 132.

116. Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, libro VI, cap. 13, 1144b 4-5.

117. Cfr. *Ibidem*, 1144b 5-18.

MARÍA ELTON

realismo finalista en el *nous* aristotélico. Después de él, en la Ilustración escocesa, la razón instrumental sólo servirá para establecer convenciones e invenciones sociales enteramente *ad hominem*, sin ninguna referencia a un orden original, con la consiguiente inestabilidad e irrelevancia.

María Elton
Universidad de los Andes
melton@uandes.cl