

Imaginación y artificio en la evaluación moral

Imagination and artifice in moral evaluation

*FAVIOLA RIVERA CASTRO**

Resumen: De acuerdo con Hume, las evaluaciones morales se basan en los sentimientos de aprobación o de desaprobación que experimentamos al contemplar el carácter de una persona desde un punto de vista general. También sostiene que la adopción de esta perspectiva no se debe a una exigencia de la razón, sino que obedece a operaciones naturales de la imaginación. En este trabajo discuto la pregunta sobre el mecanismo psicológico por el que adoptamos este punto de vista general. Para ello explico primero otras operaciones de la imaginación que son centrales en las evaluaciones morales: la asociación de percepciones en la producción de las pasiones del amor, el orgullo, el odio y la humildad; la transmisión de fuerza y vivacidad entre las percepciones; y la simpatía. A continuación señalo que el supuesto mecanismo natural de la imaginación por el cual adoptaríamos el punto de vista general parece no poder existir. Sugiero que, en lugar de ello, esta perspectiva puede concebirse como una construcción social o, como Hume diría, un «artificio» de los seres humanos. Si esto último es plausible, sin embargo, se desdibuja la distinción entre virtudes naturales y artificiales.

Palabras clave: Punto de vista general, Artificio, Imaginación.

Abstract: According to Hume, moral evaluations are grounded on feelings of approval or disapproval that arise when we consider a person's character from a general point of view. He also holds that the adoption of this perspective does not follow from a demand of reason, but from natural workings of the imagination. In this paper, I discuss the question about the psychological mechanism that accounts for the adoption of the general point of view. I first explain other workings of the imagination that are central to moral evaluations: the association of perceptions in the production of the passions of love, pride, hatred and humility; the transmission of force and vivacity among perceptions; and sympathy. Second, I point out that the alleged natural mechanism of the imagination through which we would adopt the general point of view seems not to be possible to exist. I suggest that, instead, we can think of this perspective as a social construct, or, as Hume would put it an «artifice» of human beings. If the latter is plausible, however, the distinction between natural and artificial virtues becomes difficult to draw.

Key words: General point of view, Artifice, Imagination.

En su crítica al racionalismo en boga en su época, Hume famosamente sostiene que las «distinciones» morales no se basan en la razón sino en los sentimientos. En forma de pregunta observa: «¿Por qué será virtuosa o viciosa una acción, sentimiento o carácter, sino

Fecha de recepción: . Fecha de aceptación: .

* Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. (faviolarivera@gmail.com)

porque su examen produce un determinado placer o malestar?»¹ De acuerdo con esto, las evaluaciones morales se basan en los sentimientos de aprobación o de desaprobación que experimentamos al contemplar el carácter de una persona y al determinar si su conducta es útil o dañina, agradable o desagradable. Si se experimenta un sentimiento de aprobación, el carácter se juzgará virtuoso, pero si se experimenta desaprobación, se le juzgará vicioso. Como es bien sabido, Hume también sostiene que el sentimiento de aprobación relevante es de un tipo especial: es un sentimiento que experimentamos cuando juzgamos el carácter de una persona desde un «punto de vista general.» Esto significa que hacemos abstracción de nuestro propio interés y adoptamos imaginativamente la perspectiva de las personas que son cercanas a aquella cuyo carácter evaluamos para determinar si su conducta les es útil o dañina, agradable o desagradable. Los sentimientos de aprobación y de desaprobación que experimentamos desde puntos de vista más particulares no son del tipo apropiado para llevar a cabo evaluaciones morales.

La pregunta que discutiré en este trabajo concierne al mecanismo psicológico que explica por qué adoptamos el punto de vista general. Se trata de una pregunta importante en el contexto de la teoría de la mente de Hume, ya que uno de los objetivos centrales del *Tratado*, como sabemos, es explicar la naturaleza de las ideas, así como las operaciones que realizamos en los razonamientos (*T* 35/xv). Respecto de la perspectiva moral, señala que «nos conformamos con decir que la razón requiere una conducta imparcial de esta naturaleza» (*T* 583/774), pero aclara que por «razón» debe entenderse una «serena determinación de las pasiones, fundada en alguna consideración o reflexión sobre algo distante» (*T* 583/775). La adopción de esta perspectiva no puede ser una exigencia de la razón porque esta última, de acuerdo con él, solo se ocupa del descubrimiento de la verdad y de la falsedad, las cuales consisten «en un acuerdo o desacuerdo con relaciones *reales* de ideas, o con la existencia y los hechos *reales*» (*T* 458/619). En cambio, la adopción del punto de vista general, como veremos, no obedece al interés de buscar la verdad, sino al de comunicarnos con los demás sobre las evaluaciones que hacemos del carácter, tanto propio como ajeno. Si las evaluaciones morales no se pueden explicar por la intervención de la razón, la única otra alternativa al interior de su teoría es que se deban a operaciones de la imaginación. Esta última, de acuerdo con él, es la facultad de pensar y asociar las percepciones (impresiones e ideas) según las relaciones naturales de semejanza, contigüidad y causalidad. Mientras que la razón es una facultad relativamente más activa que «compara» ideas con base en lo que Hume denomina «relaciones filosóficas»,² las operaciones de la imaginación suceden de manera automática sin que nos propongamos relacionar las percepciones. La pregunta, entonces, concierne a la operación natural de la imaginación que nos lleva a adoptar el punto de vista general en la evaluación del carácter de las personas.

Con el fin de discutir esta pregunta, explicaré primero las operaciones de la imaginación que intervienen en la producción de aquellos sentimientos que son centrales para la evaluación moral. Como Hume caracteriza a la virtud como «el poder de producir amor u orgullo»

1 Hume, *Tratado de la naturaleza humana* (471/636). En lo que sigue, las referencias a esta obra se harán en el texto principal indicando el título de la obra como «*T*», seguido por el número de página del original en inglés y en la traducción española.

2 Las relaciones filosóficas son las siguientes: semejanza, identidad, tiempo y lugar, proporción en cantidad y número, grados de una cualidad, contrariedad y causalidad (*T* 69/127).

y al vicio como «el poder de producir humildad u odio» (T 575/764), empezaré por explicar las operaciones naturales de la imaginación por las que, según él, se originan estas pasiones. En segundo lugar explicaré los mecanismos de la imaginación por los cuales se produce el fenómeno de la simpatía, el cual consiste en una transmisión natural de sentimientos y opiniones entre las personas. De acuerdo con Hume, como veremos, este fenómeno es central en la evaluación moral. En tercer lugar, explicaré cómo surge, de acuerdo con él, la necesidad de adoptar el punto de vista general. Sin embargo, intentaré mostrar que no presenta ningún mecanismo de la imaginación que explique por qué lo adoptamos. Mientras que en su tratamiento de las pasiones del orgullo, la humildad, el amor y el odio, así como en su explicación de la simpatía, se ocupa de detallar las operaciones naturales de la imaginación por las cuales nos resulta inevitable experimentar ciertos sentimientos, en el caso de la perspectiva moral no encontramos un nivel comparable de detalle que explique el surgimiento del sentimiento moral en los mismos términos psicológicos. Con esto no pretendo sugerir que, por tanto, la adopción del punto de vista general tenga que seguirse de una exigencia de la razón ya que, en los términos de la teoría de Hume, ello no puede ser posible. Mi propósito es solo mostrar que no nos ofrece una explicación convincente de los mecanismos psicológicos por los cuales nos vemos motivados a adoptar esta perspectiva.

1. El surgimiento de las pasiones del amor, el odio, el orgullo y la humildad

Tras haber criticado la postura racionalista en la primera parte del tercer libro del *Tratado*, Hume sostiene que como no descubrimos la virtud y el vicio mediante la razón, tiene que ser el caso que los identifiquemos por medio de los sentimientos que producen en nosotros. Nos dice que «la moralidad es, pues, más propiamente sentida que juzgada», de modo que «en todas las investigaciones referentes a esas distinciones morales, bastará mostrar los principios que nos hacen sentir satisfacción o desagrado al contemplar un determinado carácter, con el fin de satisfacernos respecto de por qué ese carácter es elogiado o censurable» (T 471/636). Estos principios no son otros que las operaciones naturales de la imaginación, las cuales ocurren en nosotros de manera automática y explican por qué nos vemos llevados a tener creencias y a experimentar sentimientos morales.

Hume caracteriza al sentimiento que surge de la virtud como «agradable» y al que surge del vicio como «desagradable». Nos dice que «tener el sentido de la virtud no consiste sino en sentir una satisfacción determinada al contemplar un carácter» (T 471/636).³ Como ya lo mencioné, el sentimiento moral es de un tipo especial porque se origina solo cuando consideramos el carácter que evaluamos «en general», sin referencia a nuestros intereses particulares. Para explicar cómo surge este sentimiento, me detendré primero en su explicación de cómo se originan en nosotros los sentimientos de aprobación y de desaprobación hacia las personas en general, trátase de otras personas o de nosotros mismos. Cuando la aprobación o la desaprobación se dirigen hacia otras personas, Hume les llama «amor» u «odio», y cuando se refieren a nosotros mismos «orgullo» o «humildad». Lo que me interesa destacar es cómo estos sentimientos se originan por operaciones de la imaginación que ocurren en nosotros

3 Sobre el tipo de sentimiento en que consiste la aprobación moral véase Árdal (1977).

sin que medie ninguna reflexión o deliberación. Son sentimientos que experimentamos de manera natural e inevitable debido a asociaciones naturales de ideas e impresiones.

Por «amor» Hume entiende un sentimiento agradable que experimentamos frente a la percepción de cualidades útiles o agradables en otras personas o de su relación con objetos útiles o agradables. El odio es el sentimiento contrario, de desagrado, cuando las cualidades o los objetos relacionados que percibimos son desagradables o perjudiciales. Una persona inteligente o con una casa bella será amada por otros, pero si es torpe o tiene una casa fea será odiada. Por «orgullo» Hume entiende un sentimiento agradable de satisfacción con uno mismo que surge por la percepción de una cualidad útil o agradable en uno mismo o de la relación con un objeto útil o agradable. Ser inteligente o tener una casa bella son causas de orgullo. La «humildad» es el sentimiento contrario, de desagrado con uno mismo, que surge cuando se percibe una cualidad desagradable o perjudicial en uno mismo o la relación con un objeto desagradable o perjudicial. Tener una casa fea o ser torpe, son causas de humildad. Según Hume, la virtud y el vicio, «son las causas más obvias de estas pasiones» (T 295/412).

De acuerdo con su teoría, todas las pasiones son «impresiones de reflexión», lo cual significa que su aparición en la mente es precedida por una idea (o una combinación de ideas e impresiones). La causa última de las «impresiones de sensación», en cambio, es «perfectamente inexplicable por la razón humana», y no hay modo de saber si «surgen inmediatamente del objeto, o son producidas por el poder creativo de la mente, o se derivan del autor de nuestro ser» (T 84/146). Entre las impresiones de sensación encontramos los placeres y dolores corporales. Las impresiones de reflexión incluyen todos los sentimientos, pasiones y emociones que presuponen ciertas ideas u otras impresiones. De acuerdo con Hume, todo el contenido mental proviene, en última instancia, de impresiones de sensación, ya que las ideas no son más que «imágenes débiles» que las impresiones dejan tras de sí. La diferencia entre impresiones e ideas reside únicamente en «los grados de fuerza y vivacidad con que impactan a la mente y se abren camino en nuestro pensamiento o conciencia» (T 1/43). Se trata de una división que está lejos de ser exacta, pero se trata de un supuesto crucial para su teoría de la mente.

En su explicación de cómo se producen las pasiones del amor, el odio, el orgullo y la humildad, Hume afirma que surgen por «una doble relación de ideas e impresiones» que tiene lugar en la imaginación. Distingue entre el *objeto* de estas pasiones y su *causa*. Por «objeto», entiende aquello a lo cual las pasiones se dirigen. En el caso del amor y del odio, el objeto es siempre otra persona. En el caso del orgullo y la humildad, este objeto, nos dice, es el «yo» (*self*), esto es, «esa sucesión de ideas e impresiones relacionadas de que tenemos memoria y conciencia íntima» (T 277/391). Las pasiones tienen estos objetos, nos dice, debido a una cualidad *natural* y *original*. Por «natural», en este contexto, Hume quiere decir que se trata de una cualidad que encontramos siempre. Por «original» quiere decir que es algo dispuesto por la naturaleza e imposible de explicar. Las cualidades que debemos considerar originales son aquellas que «resultan absolutamente inseparables del alma y no pueden ser reducidas a otras» (T 280/395).

Las causas de estas pasiones son cosas que «forman parte de nosotros mismos, o están estrechamente relacionadas con nosotros» (T 280/395). Las causas más directas son las cualidades de la mente y el cuerpo, entre la cuales, las más importantes son las virtudes y los vicios. También son causas de estas pasiones los objetos externos estrechamente rela-

cionados con uno mismo, entre los cuales destaca especialmente la propiedad (T 279/393). En aquello que es causa de la pasión, Hume distingue entre «la cualidad operante» y el «sujeto» en la cual ésta se encuentra. Al sentirme orgullosa de mi casa bella, el objeto de la pasión soy yo misma, y la causa es la casa bella; la cualidad que opera sobre la pasión es la belleza de la casa, y la casa misma es el sujeto en el cual esta propiedad se encuentra. Las causas de estas pasiones son siempre cualidades u objetos que agradan o molestan independientemente de su relación con nosotros. Una casa bella lo es aunque no sea mía. Pero si es mía producirá orgullo en mí y amor hacia mí por parte de los demás. La falta de destreza en la cocina es desagradable, pero si la falta es mía me causará humildad y me hará objeto de desaprobación por parte de los demás.

Con el fin de explicar cómo estas pasiones indirectas surgen por una combinación de ideas e impresiones, Hume introduce un mecanismo de asociación entre las impresiones. Afirma que así como es difícil que la mente se quede fija en una idea sin pasar a otras que se asocian con ellas, también es difícil que se quede en una pasión sin pasar a otras que se le asemejan. Señala que «la naturaleza humana es demasiado inconstante para admitir tal regularidad: le es esencial la variabilidad» (T 283/399). Mientras que las ideas se asocian naturalmente en la imaginación por las relaciones de semejanza, contigüidad y causalidad, las impresiones se atraen entre sí solo por semejanza. La mente puede pasar de la alegría al amor, de ésta a la generosidad, luego al valor, al orgullo, la esperanza, el deseo, etc. De manera similar la decepción puede dar lugar al enojo, éste al odio, luego a la malicia, la tristeza, el pesar, la humildad, la aversión, etc. Hume señala también que estos dos tipos de asociación, de ideas por un lado, y de impresiones por el otro, se apoyan y favorecen entre sí, de modo que «la transición se realiza más fácilmente cuando concurren en el mismo objeto» (T 284/399). En el ejemplo que ofrece «el hombre cuyo carácter está descompuesto e irritado por la ofensa de otro es capaz de encontrar cien motivos diferentes de descontento, impaciencia, temor y otras pasiones desagradables, especialmente si puede descubrir esos motivos en la persona causante de su primera pasión o en algo relacionado con esa persona» (T 284/399).

La doble combinación de ideas e impresiones consiste en lo siguiente. Por un lado, observa que la causa de la pasión se relaciona con la pasión misma: ambos son o bien agradables o desagradables. Por el otro, señala que la causa se relaciona con el objeto por causalidad, contigüidad o semejanza. En el caso del orgullo y la humildad, la dos ideas que intervienen son la idea del yo y la idea de la causa de la pasión. Las dos impresiones son la pasión misma y el sentimiento que la causa de la misma produce, sea agrado o desagrado. La pasión surge de esta doble relación: una casa es causa de orgullo en mí si es mía (relación de ideas: idea del yo y de la casa conectadas por contigüidad) y si es bella (relación de impresiones: el sentimiento agradable que caracteriza a la belleza y el sentimiento agradable del orgullo). Lo mismo vale para la humildad en sentido contrario. En el caso del amor y del odio, las ideas en cuestión lo son de la otra persona y de la cualidad que posee; las impresiones son el agrado o el desagrado que produce su cualidad y el sentimiento correspondiente de amor u odio. La torpeza de otra persona es causa de odio por una doble relación de ideas e impresiones: la torpeza se relaciona con la otra persona por causalidad (relación de ideas), y la torpeza se asemeja a al odio en que ambas son desagradables (relación de impresiones). Como las mismas cualidades que son causa de amor, lo son de orgullo, y las que son causa

de odio, lo son de humildad, es natural la transición del amor al orgullo y viceversa, y del amor al odio e inversamente. Si mis amigos elogian mi amabilidad, ésta será causa de amor, lo cual, a su vez, producirá orgullo en mí. Pero si censuran mi falta de generosidad, dicha falta será causa de odio, lo cual producirá humildad en mí.

Esta tesis sobre la doble asociación de ideas e impresiones deja abiertas preguntas tales como ¿por qué supone Hume que la idea del yo tiene la fuerza y vivacidad que corresponde a las impresiones? y ¿por qué el objeto original del amor y del odio es otra persona?⁴ No obstante, el punto que me interesa subrayar es que el sentimiento nuevo de aprobación o de desaprobación, hacia uno mismo o hacia los demás, que surge por la doble relación de ideas e impresiones, se produce de manera natural y automática. La persona se ve llevada, por así decirlo, a amar u odiar, a sentir orgullo o humildad, porque las ideas y las impresiones se asocian naturalmente en su mente. Ello es así aun en ocasiones en que pensamos que estas pasiones son inapropiadas, como cuando aprobamos a la persona que nos favorece aunque ello sea contrario a la justicia, o reprobamos a alguien por su pobreza. Sin embargo, Hume también sostiene que estas pasiones están sujetas a estándares de adecuación que, nos dice, surgen de la imaginación misma, de modo que no todos los sentimientos de amor, odio, orgullo y humildad que experimentamos surgen de nuestra propia perspectiva particular.

2. La influencia de la simpatía

Aunque los sentimientos de aprobación y de reprobación morales son tipos de amor y de odio, no surgen de manera inmediata por una combinación automática de ideas e impresiones, sino solo cuando tomamos distancia de nuestros intereses particulares: «sólo cuando un carácter es considerado en general y sin referencia a nuestro interés particular causa ese sentimiento por el cual lo denominamos moralmente bueno o malo» (T 472/638). El interés propio influye de manera natural en el surgimiento del amor, el odio, el orgullo y la humildad: podemos amar a alguien porque nos favorece y odiarlo porque nos perjudica independientemente de las causas que lo lleven a ello; asimismo podemos sentir orgullo o humildad por cualidades que nos favorecen o nos perjudican al margen de los efectos dañinos que puedan tener en lo demás. Alguien puede sentirse orgulloso de su habilidad para mentir y, a causa de ello, puede ser amado por aquellos a quienes beneficia de este modo. Sin embargo, para que un sentimiento de aprobación sea propiamente moral es necesario *corregir* la influencia del interés propio. Como Hume está comprometido con la tesis de que esta exigencia de corrección no puede provenir de la razón, tiene que haber alguna operación natural de la imaginación que nos lleve a limitar la influencia del interés propio.

Esto último es posible gracias a la simpatía. De acuerdo con Hume, cuando juzgamos moralmente, lo hacemos por simpatía con los efectos útiles o agradables que el carácter de una persona tienen sobre los demás, independientemente de cómo ello afecte a nuestro interés particular. Así como nos resulta imposible dejar de aprobar o de desaprobado lo que nos agrada o desagrada, tampoco podemos dejar de simpatizar con los efectos que las acciones de una persona tienen sobre los demás. Si bien podemos vernos llevados a aprobar o desaprobado las acciones o el carácter de una persona por los efectos útiles o dañinos que

4 Sobre estos puntos véase la discusión en Baier (1978).

tienen sobre nuestro interés propio, la simpatía que experimentamos hacia los demás puede, al mismo tiempo, limitar la influencia de este interés y empujarnos a adoptar una perspectiva más amplia. Aunque, por ejemplo, apruebe la acción ilegal de mi amigo porque me es útil, este sentimiento entrará en contradicción con la simpatía que experimente hacia quienes se vean perjudicados por ésta acción o por otras del mismo tipo. Según Hume, los efectos de la simpatía se dejan sentir de manera natural, por las operaciones de la imaginación, sin que medie ninguna deliberación. Adoptamos una perspectiva ampliada porque no podemos evitar simpatizar con los demás.

Hume introduce el mecanismo de la simpatía en el *Tratado* para explicar por qué la opinión de los demás es, según él, la segunda causa más notable de las pasiones del orgullo, la humildad, el amor y el odio. La primera causa notable, como ya vimos, son la virtud y el vicio. Con el fin de explicar por qué nos afectan las opiniones de los demás, introduce un mecanismo de transmisión de sentimientos que consiste en una propensión natural a «recibir por comunicación» los sentimientos ajenos. De acuerdo con esto, los sentimientos se «contagian». Se trata, ciertamente, de un fenómeno muy familiar: es natural sentirnos de buen humor cuando nos encontramos en compañía alegre y divertida, al igual que lo es adquirir un semblante sombrío cuando se asiste a un funeral. Por ello, la aprobación ajena es causa de amor y de orgullo, y la reprobación lo es de odio y de humildad: el sentimiento ajeno se nos contagia y nos afecta produciendo estas pasiones. Afirma Hume que «nada nos produce más fácilmente cariño y afecto por alguien que el que éste apruebe nuestra conducta y carácter. Por el contrario, nada nos inspira un odio más intenso que el que esa persona nos ofenda o desprecie» (T 346/476).

El mecanismo es el siguiente. Primero reconocemos el sentimiento de la otra persona «por su efectos y signos externos,» es decir, por lo que dice y hace, por sus gestos y su conversación. Nos formamos una idea de la pasión que está experimentando a partir de lo que dice, de su expresión, y de sus acciones. Por una relación de semejanza, contigüidad, o causalidad con esta persona, la idea que tenemos de su pasión aumenta en fuerza y vivacidad hasta que se convierte en la pasión misma o en alguna otra semejante. Alguien enojado nos contagia su enojo, alguien alegre nos contagia su alegría, alguien triste nos contagia su tristeza. La facilidad de la transición depende de qué tan estrecha sea la relación entre las personas. La naturaleza, nos dice Hume, ha preservado una gran semejanza entre los seres humanos, de modo que todo ser humano, por más diferente que sea, mantendrá una semejanza conmigo que hará imposible que me sea completamente ajeno. En virtud de esta semejanza, nos afecta el sufrimiento de cualquier ser humano, por más alejado que se encuentre. Pero entre mayor sea la semejanza o la contigüidad, más fácil resultará la transmisión de sentimientos, la cual, a su vez será todavía mayor si se mantiene una relación de causalidad. La tristeza de mi amigo se me contagia porque estamos relacionados por semejanza y contigüidad, pero la de mi hermana me afecta más debido a la relación de consanguinidad que, según Hume, es de causalidad.

La conversión de una idea en una pasión es posible porque la diferencia entre las ideas y las impresiones es solo de grado en fuerza y vivacidad. Para que una idea se convierta en una pasión solo tiene que aumentar en fuerza y vivacidad, lo cual sucede cuando la recibe de otra parte. En su teoría de la creencia, Hume introduce el mecanismo de transmisión de fuerza y vivacidad entre las percepciones, de acuerdo con el cual, cuando dos de ellas se asocian en la

imaginación por semejanza, contigüidad o causalidad, la que tiene mayor fuerza y vivacidad le transmite parte de ésta a la más débil. Nos dice que «siempre que una impresión cualquiera llega a sernos presente no sólo lleva a la mente las ideas con las que está relacionada, sino que comunica también a estas últimas parte de su fuerza y vivacidad» (T 98/165). Este mecanismo le sirve para explicar el surgimiento de las creencias, ya que, de acuerdo con él, éstas no son más que ideas con un alto grado de fuerza y vivacidad. Las creencias se producen, según esto, porque las impresiones le transmiten parte de su fuerza y vivacidad a las ideas con las cuales se asocian naturalmente. En la generación de creencias causales, por ejemplo, la transmisión de fuerza y vivacidad tiene lugar cuando asociamos una impresión presente con otra idea con la cual la asociamos naturalmente por la costumbre de haber experimentado la conjunción constante de percepciones semejantes en las mismas relaciones de sucesión y contigüidad. Cuando veo el fuego, creo que hace calor y no solo lo imagino porque la impresión de fuego le transmite parte de su fuerza y vivacidad a la idea de calor con la cual se asocia naturalmente por la costumbre de haberlos observado juntos en el pasado.

En el fenómeno de la simpatía, la idea que nos formamos de la pasión en otra persona recibe fuerza y vivacidad de una percepción relacionada, la cual según Hume, es «la idea, o, más bien, impresión que tenemos de nosotros mismos» que «nos proporciona una concepción tan viva de nuestra propia persona que es imposible imaginar que haya nada más evidente a este respecto» (T 317/440). La idea o impresión que tenemos de nosotros mismos, según esto, le transmite parte de su fuerza y vivacidad a la idea que nos formamos de la pasión en otra persona. En este caso, las percepciones se atraen de modo que una introduce a otra, no porque se asocien naturalmente entre ellas, sino porque son percepciones de personas relacionadas. En la simpatía la relación relevante no tiene lugar entre percepciones, sino entre *personas*. Así como las percepciones de mayor fuerza y vivacidad le transmiten parte de ésta a aquellas más débiles con las cuales se relacionan, también le transmitirán parte de su fuerza y vivacidad a las débiles cuando éstas provengan de personas con las cuales nos relacionamos. Así como la naturaleza nos ha determinado a creer con base en las impresiones que la costumbre produce en la mente, la naturaleza también nos ha determinado a que se nos contagien los sentimientos ajenos. Es imposible aislarnos de los sentimientos de los demás y evitar que nos afecten.

Como las creencias son ideas con un alto grado de fuerza y vivacidad, resulta que no solo los sentimientos se nos contagian, sino también las opiniones de las personas con las que estamos relacionados, sobre todo cuando van acompañadas de alguna pasión. Esta explicación de cómo se nos contagian los sentimientos y las opiniones de los demás motiva la pregunta de cómo logramos no creer y opinar como ellos. Como el mecanismo opera de manera natural y automática, lo difícil es explicar las diferencias entre la gente respecto de lo que piensan y sienten. En efecto, Hume afirma que el fenómeno de la simpatía explica «la gran uniformidad que puede observarse en el carácter y forma de pensar de las personas de una misma nación» (T 316/439). La uniformidad se acentúa cuando las personas habitan en una misma ciudad o región, y todavía más cuando pertenecen a un mismo grupo social. En estos casos, la contigüidad colabora con la semejanza para facilitar la transmisión de opiniones y sentimientos.

En la primera sección del tercer libro del *Tratado*, Hume extiende la simpatía un poco más. Nos dice que por simpatía juzgamos agradables aquellos objetos que tienden a producir

placer o que son útiles a quien los posee, y juzgamos desagradables aquellos que producen desagrado o daño en otros. Un cómodo lugar de trabajo me produce agrado porque por simpatía recibo el sentimiento de placer de quienes lo disfrutan; un lugar de trabajo peligroso me produce desagrado porque simpatizo con la angustia o incomodidad de quienes lo desempeñan. Hume llega a decir que el sentido de la belleza depende en gran medida de la simpatía: juzgamos a un objeto bello porque tiene la tendencia a producir placer en quien lo posee. De manera similar, juzgamos que la mansedumbre, la beneficencia, la caridad, la generosidad, la clemencia, la moderación y la equidad son virtudes porque simpatizamos con todos aquellos que se benefician de tales rasgos de carácter. Una persona generosa le será de gran utilidad a otras, y la generosidad nos agrada porque simpatizamos con las personas que se benefician de las acciones generosas. Como la generosidad nos agrada, juzgamos entonces que es una virtud. Lo mismo con el vicio: juzgamos que la crueldad es un vicio porque simpatizamos con el sufrimiento de las víctimas de una persona cruel, el cual es un sentimiento desagradable.

No es difícil apreciar por qué la simpatía limita la influencia del interés propio y nos lleva a adoptar una perspectiva ampliada. En la evaluación de la conducta propia y la ajena, no solo nos importa nuestro interés personal, sino también los efectos que la misma tiene sobre los demás. Esto último no se debe a alguna exigencia de la razón de adoptar una cierta perspectiva, sino a que no podemos evitar que se nos contagien los sentimientos ajenos. Aprobamos o desaprobamos acciones ajenas en las cuales el interés propio no se ve afectado porque simpatizamos con los efectos agradables o desagradables que tienen sobre la gente. Sin embargo, Hume reconoce que la simpatía que experimentamos naturalmente no amplía la perspectiva de manera adecuada para el surgimiento de sentimientos y evaluaciones propiamente morales. Para que estos últimos sean posibles es necesario corregir también nuestras simpatías naturales.

3. La simpatía corregida

La dificultad con las simpatías naturales es que varían mucho: simpatizamos más con los que son cercanos a nosotros o que conocemos que con los que nos son ajenos o desconocidos (*T* 581/771). Por ello, si se sostiene que los sentimientos morales surgen por simpatía, se tendría que afirmar que admiten una variación semejante. Las evaluaciones que hacemos del carácter de otras personas con base en nuestras simpatías varían de acuerdo con estas últimas, por lo cual no es inusual que entren en contradicción con los juicios que otras personas efectúan desde su propio punto de vista. Sin embargo, los juicios morales son mucho más estables y juzgamos a una persona virtuosa o viciosa independientemente de la fuerza de nuestras simpatías naturales. La alternativa es suponer que la aprobación moral no proviene de la simpatía.

Hume reconoce esta dificultad explícitamente y la resuelve señalando que «para que no se produzcan esas continuas *contradicciones* y podamos establecer un juicio más *constante* sobre cualquier asunto, convenimos en fijar algún punto de vista *estable y general*, de modo que en nuestros razonamientos nos situamos siempre en él, con independencia de nuestra real situación en ese momento» (*T* 582/772-3). Es importante observar que Hume no dice que, con el fin de hacer juicios morales, establecemos un punto de vista general. Ello sería

claramente circular ya que antes de la adopción de este punto de vista no existen los juicios morales.⁵ Lo que sí dice es que para evitar tantas contradicciones, fijamos una perspectiva general, la cual, a su vez, dará lugar al surgimiento de sentimientos morales. Para que esta solución funcione, tiene que ser el caso que nos incomoden las contradicciones entre los juicios que, desde nuestras simpatías particulares, nosotros y los demás hacemos sobre el carácter de las personas. Nos dice que no podríamos conversar con otras personas en términos razonables si nos mantuviéramos en nuestra perspectiva particular (*T* 603/799). Como vimos, las opiniones de los demás se nos contagian por simpatía, sobre todo cuando van acompañadas de pasión. Esto indica que la presión para que nuestras evaluaciones sobre el carácter de las personas coincidan proviene de la simpatía misma: como no podemos evitar que los sentimientos ajenos se nos contagien, la contradicción en los juicios va acompañada de una contradicción en los sentimientos que nos resulta desagradable.⁶

La contradicción relevante aquí es de un tipo especial, lo cual motiva la necesidad de corregirla. Los juicios que hacemos sobre otras cuestiones, como el agrado o el desagrado que producen ciertos objetos, también pueden entrar en contradicción, pero de allí no se sigue, según Hume, la necesidad de buscar un punto de vista general para que haya más convergencia. Podemos seguir conversando aunque a mí me guste el cine y mi amiga el teatro. En cambio, las contradicciones que surgen entre los juicios que hacemos sobre el carácter de las personas importan especialmente porque siempre van acompañadas de pasión. De acuerdo con Hume, nada enciende más las pasiones del amor, el odio, el orgullo o la humildad, que las opiniones que otros emitan sobre nuestro propio carácter (*T* 346/476). Nada nos toca más profundamente que este tipo de juicios. Si las opiniones respecto de qué cualidades del carácter merecen aprobación y cuáles desaprobación se oponen entre sí, inevitablemente se producirá un choque de sentimientos que se transmiten por simpatía: yo pienso que mi acción fue generosa, mientras que a mi vecino le desagrada porque no favoreció a su hermana; su odio se me contagia y entra en contradicción con la aprobación que siento por mí misma. Si resulta que cada quien juzga según su propio estándar, la oposición de juicios y sentimientos puede hacerse insoportable.

De acuerdo con Hume, la manera en que de hecho evitamos este tipo de contradicciones es corrigiendo nuestras simpatías naturales: juzgamos por simpatía con las personas cercanas a aquella cuyo carácter evaluamos. En las simpatías naturales, juzgamos a otras personas con base en los efectos que sus acciones tienen sobre los demás, cuyos sentimientos se nos contagian con mayor o menor fuerza dependiendo de las relaciones de semejanza, contigüidad o causalidad que mantenemos con ellos. En la simpatía corregida, juzgamos a una persona con base en los efectos que sus acciones tienen sobre las personas que le son cercanas, independientemente de si estas últimas nos son conocidas, desconocidas, cercanas o lejanas. Escribe Hume:

Cuando nos hacemos una idea de alguien sobre la mera base de la tendencia de su carácter a contribuir a nuestro propio provecho o al de nuestros amigos, encontramos tantas contradicciones a los sentimientos que experimentamos en la conversación y la

5 Sobre este punto véase Korsgaard (2010).

6 Difiero, por tanto, de la explicación que de este mismo punto ofrece Cohon (1997) y sigo a Korsgaard (2010).

vida en común, y tal incertidumbre por los incesantes cambios de nuestra situación hace que busquemos otro criterio de mérito o demérito que no admita tan grandes variaciones. Liberados de este modo de nuestra tendencia primera, no podemos determinar después nuestros juicios por otro medio que resulte tan conveniente como por una simpatía con quienes tienen relación con la persona que estamos considerando (T 583/775).

Esta corrección de las simpatías naturales no amplía más el punto de vista desde el cual juzgamos, sino que lo *corrige* para permitir que nuestras evaluaciones coincidan. Según Hume, la razón por la que nos fijamos en las reacciones del «círculo cercano» a la persona cuyo carácter juzgamos es que sabemos que «la generosidad de los hombres es muy limitada, extendiéndose pocas veces más allá de los amigos y familia o, todo lo más, del país natal» (T 602/798). Nos fijamos en el círculo cercano porque sería inapropiado juzgar a las personas suponiendo una generosidad mayor de la que somos capaces. La dificultad con esta explicación es que es circular. Se supone que los sentimientos y juicios propiamente morales son los que resultan del punto de vista general, así que no podemos apelar a ellos para establecer una cierta perspectiva desde la cual puedan surgir. Antes de adoptar este punto de vista, no podemos saber que la generosidad es una virtud ni tampoco qué tanta generosidad es apropiado esperar de los demás. En todo caso, Hume sostiene que los sentimientos y los juicios que resultan de este punto de vista serán propiamente morales en virtud de su estabilidad. En la conclusión de la segunda *Investigación* señala que

La noción de moral implica algún sentimiento común a toda la humanidad, que recomienda el mismo objeto a la aprobación general y hace que todos los hombres, o la mayoría de ellos, concuerden en la misma opinión o decisión sobre él. Implica también algún sentimiento tan universal y comprensivo como para abarcar a toda la humanidad y convertir las acciones y conductas, incluso de las personas más alejadas, en objeto de aplauso o censura según estén de acuerdo o en desacuerdo con esa regla de lo correcto que está establecida.⁷

La pregunta con que inicié este trabajo concierne al mecanismo natural que nos lleva a adoptar el punto de vista general. Llegados a este punto es posible plantearla más específicamente y preguntar por el mecanismo natural que nos lleva a fijarnos en los efectos que el carácter de alguien tiene sobre su círculo cercano. El razonamiento de Hume es que como nuestros juicios morales se caracterizan por su estabilidad, tiene que ser el caso que ello se deba a alguna operación natural de la imaginación. Sin embargo, del hecho de que nos incomoden las contradicciones, no se sigue que la imaginación cuente con el mecanismo para corregirlas. Él tendría que explicarnos cuál es. La corrección de las simpatías tendría que resultar de la operación de un mecanismo natural y automático como la asociación de percepciones, la transmisión de fuerza y vivacidad entre ellas, o la simpatía. Como vimos,

7 Hume, *Investigación sobre los principios de la moral* (272/399). En lo que sigue, las referencias a esta obra se harán en el texto principal indicando el título de la obra como «2I», seguido por el número de página del original en inglés y en la traducción española.

las pasiones del orgullo, la humildad, el amor y el odio, surgen por relaciones entre ideas e impresiones que tienen lugar en la imaginación sin que medie reflexión alguna. Lo mismo es el caso en la aprobación o desaprobación de las acciones y del carácter ajeno con base las simpatías que surgen naturalmente en nosotros y que no podemos evitar.

Hume menciona un segundo ajuste al punto de vista desde el cual evaluamos las acciones y el carácter de las personas, a saber, que juzgamos según reglas generales. Esto significa que juzgamos según los efectos que habitualmente tienen las cualidades del carácter aunque no los tengan de hecho en un momento particular. Nos dice que la virtud en andrajos es aun virtud: si alguien, por ciertas circunstancias no puede ejercer sus virtudes no dejaremos de juzgar que es virtuoso. Nos dice que: «Sabemos que un revés de la fortuna puede hacer que la disposición benevolente quede sin fuerza alguna. Y es por ello que distinguimos en lo posible entre la fortuna y la disposición» (T 586/777). Si juzgamos con base en nuestras simpatías naturales, aprobaremos solo aquellos rasgos del carácter que, de hecho, tengan efectos agradables o útiles sobre otras personas ya que solo podemos simpatizar con los sentimientos que tienen lugar. Sin embargo, como no aprobamos más a una persona cuando vemos los efectos de sus disposiciones naturales que cuando éstos no ocurren, sostiene que juzgamos según reglas generales.

A diferencia del primer ajuste a las simpatías particulares, el de las reglas generales tiene un apoyo más firme en la teoría de la mente de Hume. En la Parte III del primer libro del *Tratado* divide a la razón en tres clases: conocimiento, pruebas y probabilidades. Se trata de tres tipos de saber caracterizados por tres grados diferentes de certeza. El conocimiento surge de la comparación de ideas con independencia de la experiencia y es absolutamente cierto. Las pruebas son «argumentos derivados de la relación de causa y efecto, y que están enteramente libres de duda e incertidumbre» (T 124/200). Por ejemplo, nos dice, que el sol saldrá mañana o que todos los hombres son mortales son creencias que forman parte del saber de pruebas. La probabilidad es «la evidencia que todavía está acompañada de incertidumbre.» Las inferencias que se basan en reglas generales son un tipo de saber de probabilidad que surge por mecanismos psicológicos de los que él da cuenta en detalle. Influyen el juicio en general y no solo las evaluaciones del carácter de las personas. Por ello, juzgar por reglas generales constituye un ajuste a las simpatías naturales de distinto tipo del primero y menos controvertido al interior de su propia teoría. En cambio, la tendencia a juzgar por simpatía con el círculo cercano a la persona cuyo carácter evaluamos conduce a la pregunta por su origen en la imaginación.

4. Artificio y reflexión en las evaluaciones morales

Como vimos, Hume sostiene que la necesidad de fijar la atención en un punto de vista general está motivada por la incomodidad que producirían las continuas contradicciones entre las diversas evaluaciones que resultarían si juzgáramos con base en nuestras simpatías naturales. Si bien la motivación para evitar este tipo de contradicciones recibe una explicación plausible en términos de su teoría de la mente, a saber, la influencia de la simpatía, él no explica el mecanismo psicológico que nos puede llevar a fijarnos en las reacciones del círculo cercano a la persona cuyo carácter evaluamos. La observación con la que quiero concluir es que no queda claro que tal mecanismo pueda existir. Tendría que ser una operación

natural y automática de la imaginación por la cual nuestros juicios sobre el carácter de las personas coincidirían. Al ser natural, no podría depender de algún estándar al que *deban* estar sujetas estas evaluaciones, a saber, que se hagan desde el punto de vista general. Por el contrario, el estándar tendría que surgir de las operaciones naturales de la imaginación, así como la influencia de la simpatía evita que nos centremos únicamente en nuestro propio interés al juzgar el carácter de otras personas. Dado que la simpatía de hecho corrige la influencia del propio interés, surge naturalmente la tendencia a considerar que, en las evaluaciones del carácter, debemos dejar de lado el interés propio. El estándar para las evaluaciones surge de las operaciones naturales de la mente.

Sin embargo, tal y como Hume lo describe, la adopción del punto de vista general no resulta de un mecanismo natural de la imaginación, sino que parece involucrar una determinación más activa de la mente que está *guiada* por un estándar de adecuación. Observa, por ejemplo, que «un hombre de buen sentido y juicio» se cuidará de la ilusión de confundir el interés con la moral, y se refiere a él como alguien que tiene «dominio de sí mismo» (T 472/638). Más adelante se lamenta que «aunque no siempre intervenga el *corazón* en estas nociones generales, ni regule sus sentimientos de amor u odio por ellas, son, con todo, suficientes para permitirnos hablar con sentido y sirven a todos nuestros propósitos en la vida común, sea en el púlpito, en el teatro o en las escuelas» (T 603/799).⁸ La idea implícita aquí es que la regulación de las simpatías naturales por un punto de vista general es algo que *debemos* hacer aunque no lo hagamos naturalmente. Si esto es así, la explicación de por qué corregimos nuestras simpatías naturales al evaluar el carácter de las personas no es que algún mecanismo psicológico nos empuje naturalmente a ello. Si ello fuera así, sería muy difícil resistirnos a adoptar una perspectiva general, de la misma manera en que no podemos resistirnos a la asociación de ideas e impresiones, a la transmisión de fuerza y vivacidad entre las percepciones, ni tampoco a la influencia de la simpatía.

No pretendo sugerir que, por tanto, el «deber» de adoptar una perspectiva moral proviene de la razón, ya que, como vimos, ello no es posible en los términos de la teoría de Hume. En cambio, sí es posible que el punto de vista general, en lugar de resultar de algún mecanismo natural de la imaginación, sea un producto social que articulamos para interactuar con los demás. Se trataría de una perspectiva que, por así decirlo, construimos socialmente. Hume observa que «el intercambio de opiniones en la sociedad y en la conversación nos hace formar un criterio general e inalterable, mediante el que podemos aprobar o desaprobar caracteres y conductas» (2I 229/353). De acuerdo con esto, el punto de vista general sería un producto del «artificio» humano, es decir, algo que creamos o establecemos socialmente para poder interactuar. Pero si esto es así, se desdibuja la distinción entre las virtudes naturales y las artificiales.

De acuerdo con la distinción que Hume establece entre las virtudes naturales y las artificiales, las primeras se producen con base en sentimientos que experimentamos naturalmente, mientras que las segundas se basan en sentimientos cuya posibilidad presupone la existencia de convenciones establecidas por el «artificio» humano. Entre las virtudes naturales menciona la mansedumbre, la beneficencia, la caridad, la generosidad, la clemencia y la moderación. Entre las artificiales encontramos la justicia y la fidelidad en el cumplimiento

8 En la segunda *Investigación* se encuentra un pasaje muy similar (229/352).

de las promesas. En ambos casos, el sentimiento de aprobación o de desaprobación moral surge cuando adoptamos una perspectiva ampliada: en el caso de las virtudes naturales el sentimiento de aprobación surge desde el punto de vista general; en el caso de las artificiales, el sentimiento correspondiente surge por simpatía con el interés público. La distinción reside en que, en las virtudes naturales, el sentimiento de aprobación moral surge naturalmente sin presuponer ninguna convención, mientras que en las artificiales el sentimiento solo puede surgir tras el establecimiento de las reglas de la justicia y la convención de las promesas. Para que la distinción funcione, tiene que ser el caso que la adopción del punto de vista general resulte de operaciones naturales de la mente y que no presuponga, él mismo, ningún elemento «artificial.»

Para entender cabalmente la distinción entre las virtudes naturales y las artificiales es preciso prestar atención, así sea muy brevemente, al objeto de la evaluación moral. Hasta ahora he procedido centrándome en el punto de vista desde el cual, según Hume, evaluamos moralmente. Él introduce la distinción entre las virtudes naturales y las artificiales porque, sostiene, el objeto de aprobación moral son los motivos por los cuales la persona actúa. Un motivo virtuoso es un sentimiento que aprobamos desde una perspectiva ampliada porque usualmente conduce a la realización de acciones útiles o agradables a los demás, o a la persona misma. De acuerdo con esto, una acción es virtuosa siempre y cuando provenga de un motivo virtuoso (T 477-8/643-4). En la virtud de la generosidad, por ejemplo, el objeto de aprobación moral es el motivo o sentimiento de la generosidad, y en él reside el mérito moral de la acción. Sin embargo, Hume sostiene que no todos los motivos virtuosos surgen naturalmente, sino que algunos presuponen la existencia de convenciones sociales. Específicamente, nos dice que la virtud de la justicia y la fidelidad en el cumplimiento de las promesas no son naturales porque los motivos correspondientes, a saber, el sentido del deber en ambos casos, surge artificialmente «por la educación y convenciones humanas» (T 483/651).

Es importante observar que por «convención» Hume no quiere decir un contrato o un acuerdo que se establece explícitamente en algún momento determinado. Por el contrario, su crítica a la teoría del contrato social es que la justicia no se establece de tal modo. En su concepción, la convención en cuestión no es más que un sentido general del interés común, el cual los miembros de la sociedad expresan los unos a los otros y los lleva a regular su conducta de acuerdo con ciertas reglas. La gente se da cuenta de que redundaría en su propio interés dejar a los demás en paz en el disfrute de sus posesiones siempre y cuando ellos hagan lo mismo. Observa que se trata de una convención «aunque no exista mediación de una promesa» porque «las acciones de cada uno de nosotros tienen referencia a las del otro y son realizadas en el supuesto de que hay que realizar algo a favor de la otra parte» (T 490/659). Cuando el sentido del interés común se expresa mutuamente, poco a poco crece la confianza en la regular conducta futura de los demás, y nuestra propia abstinencia se basa en esta expectativa. Del mismo modo, agrega, «se van estableciendo gradualmente los lenguajes mediante convenciones humanas y sin promesa alguna» (T 490/660).

La norma del juicio moral según la cual debemos fijarnos en las reacciones del círculo cercano a la persona cuyo carácter evaluamos para que nuestros juicios coincidan puede muy bien entenderse como una convención en este mismo sentido. De acuerdo con Hume, esta norma se establece para poder comunicarnos con los demás con base en «distinciones y preferencias generales sin las que nuestra conversación y discurso apenas podrían hacerse

inteligibles a los demás» (2I 228/352). Al igual que las reglas de propiedad y las promesas, podemos suponer que la norma del juicio moral se estableció poco a poco conforme se percibieron las ventajas para la interacción social de regular las simpatías naturales de acuerdo con ella en las evaluaciones del carácter de las personas. Tal vez podría objetarse que difícilmente puede imaginarse un estadio social anterior al establecimiento de la norma del juicio moral en el cual no existe ningún estándar que nos permita hablar de virtudes y de vicios. Sin embargo, lo mismo puede decirse respecto del lenguaje, la propiedad y las promesas: difícilmente puede imaginarse un estadio social en el cual no exista lenguaje ni regla alguna para el establecimiento y protección de la propiedad, ni tampoco exista la práctica de las promesas. La norma del juicio moral puede ser tan artificial como la propiedad y las promesas en el sentido de que se establecen socialmente aunque difícilmente podamos concebir una sociedad sin ellas.

Si esto es correcto, entonces no puede haber sentimientos morales naturales ni tampoco, en consecuencia, virtudes naturales. En defensa de Hume se podría objetar que el sentimiento de la generosidad, por ejemplo, surge naturalmente en la medida en que su posibilidad no presupone que juzguemos según el punto de vista general. Según esto, aun bajo el supuesto de que la norma del juicio moral sea artificial, no tienen por qué serlo los sentimientos que nos llevan a ser generosos, caritativos, clementes o moderados. Para ponerlo en otras palabras, no tenemos que juzgar desde el punto de vista general para experimentar estos sentimientos. Si bien es cierto que, según Hume, tales sentimientos no pueden ser «morales» en ausencia de la norma del juicio moral, la pregunta es si podemos experimentarlos sin que se haya establecido socialmente que los sentimientos morales son aquellos que juzgamos útiles o agradables desde esta perspectiva. Una dificultad para responderla es que es que la explicación de Hume se centra en las condiciones necesarias para que la *evaluación* sea moral, pero no nos dice nada acerca de las condiciones necesarias para que el sentimiento mismo lo sea, excepto, desde luego, cuando se trata del sentido del deber. Aunque no puedo desarrollar el punto aquí, es verdad que, en este caso, Hume se compromete con que las normas sociales influyen decisivamente en el tipo de sentimientos que experimentamos. Esta tesis es central en su explicación del surgimiento de la virtud de la justicia: tanto la simpatía con el interés público como el sentido de la justicia surgen y se arraigan conforme se desarrolla la práctica de la justicia.

Asimismo, podría decirse, aunque Hume no lo hace, que los sentimientos propiamente morales, es decir, aquellos que no se originan por la simpatías naturales, sino los ampliados, surgen y se desarrollan conforme se arraiga la práctica de evaluar el carácter de la gente según la norma del juicio moral. Es plausible suponer que, así como la evaluación moral presupone una perspectiva ampliada, también la presuponen aquellos sentimientos que llamamos morales. De este modo, podemos trazar una distinción, que Hume no hace, entre los sentimientos naturales y los morales de generosidad, caridad o clemencia. Los sentimientos naturales son aquellos que se experimentan con base en simpatías naturales solo hacia las personas cercanas, digamos amigos y familiares. En cambio, los sentimientos morales serían aquellos que se experimentan, con base en simpatías ampliadas, hacia círculos cada vez más amplios de personas. En apoyo de esto último encontramos que en la segunda *Investigación* Hume aclara que los sentimientos que aprobamos moralmente se dirigen hacia la sociedad y la humanidad. Nos dice que «el mérito atribuido a las virtudes sociales siempre aparece

como uniforme, y surge principalmente de la estima que el sentimiento natural de benevolencia nos conduce a aprestar a los intereses de la humanidad y la sociedad» (2I 230/353). La pregunta, desde luego, es si tal sentimiento es natural en el sentido de que no presupone ninguna convención social. Si decimos que presupone la práctica de evaluar según la norma del juicio moral, tendremos que concluir que todas las virtudes son artificiales.

Bibliografía citada

- Árdal, Páll (1977), «Another Look at Hume's Account of Moral Evaluation,» *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 15, No. 4: 405-421.
- Baier, Annette (1978), «Hume's Analysis of Pride,» *The Journal of Philosophy*, Vol. 75, No. 1, pp. 27-40.
- Cohon, Rachel (1997), «The Common Point of View in Hume's Ethics,» *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 57, No. 4, pp. 827-850.
- Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*. Edición y traducción castellana de Félix Duque. Madrid: Tecnos, 1988. (*A Treatise of Human Nature*, Editado por Selby-Bigge y P. H. Nidditch, Oxford: Oxford University Press, 1990).
- *Investigación sobre los principios de la moral*. Edición de Jaime Salas, Traducción de Jaime Salas y Gerardo López Sastre. Madrid: Tecnos, 2007.
- (*Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Editado por Selby-Bigge y P. H. Nidditch, Oxford: Oxford University Press, doceava reimpresión, 1992, de la tercera edición de 1975.
- Korsgaard, Christine (2010), «The General Point of View: Love and Moral Approval in Hume's Ethics,» *Hume Studies*, Vol. XXV, No. 1 &2 (1999): pp. 3-41. Reimpreso en Korsgaard, *The Constitution of Agency. Essays in Practical Reason and Moral Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stroud, Barry (1995), *Hume*, Traducción de Antonio Zirión, México: Universidad Nacional Autónoma de México.