

Sección III

MOTIVOS QUE INFLUYEN EN LA VOLUNTAD

Nada es más corriente en la filosofía, e incluso en la vida cotidiana, que el que, al hablar del combate entre pasión y razón, se otorgue ventaja a esta última, afirmando que los hombres son virtuosos únicamente en cuanto que se conforman a los dictados de la razón. Toda criatura racional, se dice, está obligada a regular sus acciones mediante la razón. Y si algún otro motivo o principio desafía la dirección de la conducta de esa persona, ésta tendrá que oponerse a ello hasta someterlo por completo, o al menos hasta conformarlo con aquel principio superior. La mayor parte de la filosofía moral, sea antigua o moderna, parece basarse en este modo de pensar; no hay tampoco campo más amplio, tanto para argumentos metafísicos como para declamaciones populares, que esta supuesta primacía de la razón sobre la pasión. La eternidad, invariabilidad y origen divino de la primera han sido presentadas para hacerla más ventajosa, mientras que se ha insistido fuertemente en la ceguera, inconstancia y falsedad de la segunda⁹⁶. A fin de mostrar la falacia de toda esta filosofía, intentaré probar, *primero*: que la razón no puede ser nunca motivo de una acción de la voluntad; *segundo*: que la razón no puede opo-

mente con la actitud conciliatoria del final de la sec. VIII en la *Enquiry*: «No pretendo haber librado o alejado de toda objeción a esta teoría de la libertad y de la necesidad. Puedo prever otras objeciones, que proceden de argumentos que aquí no han sido tratados» (*ed. esp. cit.*, pág. 155). Sólo podemos conjeturar las razones que llevaron a Hume a este cambio de actitud entre las dos obras: aparte de los problemas de la teodicea (con los que se ocupa inmediatamente después del pasaje citado), cabe pensar en el vacilante estatuto de la *voluntad*; y en la fragilidad de la identificación necesidad física/necesidad moral.

⁹⁶ Los argumentos son de Clarke. Cf. el excelente estudio de R. D. BROILES: *The moral Phil. of David Hume*, La Haya, 1962. II, B.: «The rationalists».

nerse nunca a la pasión en lo concerniente a la dirección de la voluntad.

El entendimiento se ejerce de dos formas diferentes: en cuanto que juzga por demostración, o por probabilidad; esto es, en cuanto que considera las relaciones abstractas de nuestras ideas, o aquellas otras relaciones de objetos de que sólo la experiencia nos proporciona información⁹⁷. Creo que difícilmente podrá afirmarse que la primera especie de razonamiento es por sí sola causa de una acción. Dado que su ámbito apropiado es el mundo de las ideas, mientras que la voluntad nos sitúa siempre en el de la realidad, la demostración y la volición parecen por ello destruirse mutuamente por completo. Es verdad que las matemáticas son útiles en todas las operaciones mecánicas, y la aritmética lo es en casi todo oficio y profesión, pero no es por sí mismas por lo que tienen influencia. La mecánica es el arte de regular los movimientos de los cuerpos *para algún fin o propósito intencionados*, y la razón de que empleemos la aritmética para determinar las proporciones numéricas está solamente en que, con ella, nos es posible descubrir las proporciones de la influencia y operación de los números. El comerciante desea conocer la suma total de sus cuentas con alguien. ¿Por qué? Porque así podrá saber qué suma, al pagar su deuda e ir al mercado, tendrá los mismos efectos que todos los

⁹⁷ Este es uno de los pocos pasajes del *Tratado* donde se enuncia con toda claridad lo que FLEW ha denominado «The Great Divide» (*Hume's Philosophy of Belief*. Londres, 1969³, capítulo 3): la división entre relaciones de ideas (*relations of ideas*) y cuestiones de hecho (*matters of fact*), *Leitmotiv* de la *Enquiry* (en el *Tratado*, cf. también II, III, 10: *infra*, página 603; y III, I, 1; pág. 619). Esta es otra clara muestra de la negligencia expositiva del *Tratado*. La fundamental distinción *epistemológica* aparece formulada en términos explícitos sólo cuando puede ser utilizada para solventar un problema específico. Su empleo en este caso es claro: todos convienen en que los juicios morales nos empujan a la acción; pero los juicios que señalan una verdad o falsedad (analítica o sintética, diríamos hoy) no empujan a la acción; luego nada tienen que ver con los juicios morales.

artículos particulares tomados en conjunto. Por tanto, el razonamiento abstracto o demostrativo no influirá nunca en ninguna de nuestras acciones, sino solamente en cuanto guía de nuestros juicios concernientes a causas y efectos, lo que nos lleva a la segunda operación del entendimiento.

Es obvio que cuando esperamos de algún objeto dolor o placer, sentimos una emoción consiguiente de aversión o inclinación, y somos llevados a evitar o aceptar aquello que nos proporciona dicho desagrado o satisfacción. Igualmente es obvio que esta emoción no se limita a esto, sino que, haciéndonos volver la vista en todas direcciones, percibe qué objetos están conectados con el original mediante la relación de causa y efecto. Aquí, pues, tiene lugar el razonamiento para descubrir esta relación, y, según varíe nuestro razonamiento, recibirán nuestras acciones una subsiguiente variación. Pero en este caso es evidente que el impulso no surge de la razón, sino que es únicamente dirigido por ella. De donde surge la aversión o inclinación hacia un objeto es de la perspectiva de dolor o placer. Y estas emociones se extienden a las causas y efectos de ese objeto, tal como nos son señaladas por la razón y la experiencia. Nunca nos concerniría en lo más mínimo el saber que tales objetos son causas y tales otros son efectos, si tanto las causas como los efectos nos fueran indiferentes. Si los objetos mismos no nos afectan, su conexión no podrá nunca conferirles influencia alguna, y es evidente que, como la razón no consiste sino en el descubrimiento de esta conexión, no podrá ser por su medio como sean capaces de afectarnos los objetos.

415 Dado que la sola razón no puede nunca producir una acción o dar origen a la volición, deduzco que esta misma facultad es tan incapaz de impedir la volición como de disputarle la preferencia a una pasión o emoción. Esta consecuencia es inevitable. Es imposible que la razón pueda tener este último efecto de impedir la volición sino dando un impulso en dirección contraria a nuestra pasión; y si tal impulso hubiera

actuado solo, debería haber sido capaz de producir la volición. Nada puede oponerse al impulso de una pasión, o retardarlo, sino un impulso contrario, y si este impulso contrario surgiera de la razón, esta facultad debería tener una influencia originaria sobre la voluntad, y ser capaz de causar o de evitar cualquier acto volitivo. Pero si la razón no tiene influencia originaria alguna, es imposible que pueda oponerse a un principio que sí posee esa eficiencia, como también lo es que pueda suspender la mente siquiera por un momento. Por tanto, es manifiesto que el principio opuesto a nuestra pasión no puede ser lo mismo que la razón, y que sólo es denominado así en sentido impropio. No nos expresamos estrictamente ni de un modo filosófico cuando hablamos del combate entre la pasión y la razón. La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas⁹⁸. Como esta opinión puede parecer algo inusual, puede que no esté de más confirmarla mediante algunas otras consideraciones.

⁹⁸ Este es el famoso «slave passage» (cf. nota 114 del libro I). Sobre esta concepción: servidumbre de la razón con respecto a la pasión, gira según KEMP SMITH toda la filosofía humeana (*op. cit.*, «Prefacio»; y págs. 155 y ss.; y en general toda la obra está encaminada a defender esta tesis). Sin embargo, parece más correcta la posición de GLATHE (*op. cit.*, págs. 1-26). Que la razón sea «esclava de las pasiones» no implica que ésta sea su *referencia*, sino sólo que, en el discurso riguroso, el término «razón» debe ser *usado* de esa forma. En otras palabras, que esa esclavitud sea «función» de la razón, no implica que sea la *sola* función: es verdad que «no puede pretender otro oficio», pero sólo cuando está relacionada con las pasiones. De lo contrario, se caería en un absoluto *naturalismo*, difícilmente distinguible del irracionalismo extremado. Con un ejemplo tosco: cuando un matemático está despejando ecuaciones, el objeto de sus operaciones mentales (no los móviles del agente; ello es otra cuestión) no es el de obedecer una pasión, sino el de analizar un complejo algébrico. Lo que Hume parece querer decir (de forma harto ambigua, ciertamente) es que, si pasión y razón se dirigen juntamente hacia un objeto, entonces la razón debe plegarse a las exigencias de la pasión.