

LA DIFÍCIL RELACIÓN ENTRE LOS MOTIVOS DE LA ACCIÓN Y LA LEY MORAL: PUFENDORF Y HUTCHESON*

María Elton
Universidad de los Andes

La racionalidad práctica tiene que ser normativa y motivadora de la acción moral a la vez. Es decir, los fines por los que el hombre actúa y hacia los cuales tiende deben ser parte de una normatividad moral universal. La obligación moral no puede ser algo meramente impuesto desde fuera, por conveniencias sociales, sino que el hombre debe aprehenderla como algo que le permite realizar sus aspiraciones más hondamente naturales. La concordancia de todos los elementos de esa complejidad están resueltos, según ha afirmado Haakonssen, en la manera en que Tomás de Aquino entiende la obligación moral de la ley natural, porque en ese contexto el bien común humano es el objeto de la razón natural del hombre¹, sostenida por las virtudes morales.

Con el voluntarismo moderno se rompió en gran medida esa armonía. Se generaliza una contraposición entre los comportamientos sociales exigidos por la sociedad y la realización de los intereses individuales. En ese contexto las acciones que están de acuerdo con la ley ya no tienen incidencia en la plenitud integral del hombre. Este desgarrón tuvo unas manifestaciones muy claras en el voluntarismo de Pufendorf, criticado entre otros por Hutcheson. Este último intentó superarlo por medio de su filosofía de la benevolencia y del sentido moral. El intento de Hutcheson por solucionar los problemas desintegradores ocasionados por el voluntarismo no tiene un valor meramente histórico, sino que aporta una serie de elementos que dan luz para solucionar la cuestión acerca de “la estructura de las pretensiones normativas vinculadas con la razón práctica”².

* Esta investigación ha sido financiada por Fondecyt (Fondo de investigaciones científicas y tecnológicas de Chile) como parte del Proyecto N° 1060867.

1 Cfr. K. HAAKONSSSEN, “Hugo Grotius and the History of Political Thought”, *Political Theory*, vol. 13, n° 2. (May, 1985), p. 252.

2 Cfr. Presentación de las XLV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra.

En este artículo desarrollo el antagonismo entre Hutcheson y Pufendorf a lo largo de las siguientes secciones: primero me refiero a la crítica que hace Hutcheson del voluntarismo de Pufendorf y a sus consecuencias en una moderna concepción de la racionalidad práctica; en segundo lugar analizo la imposibilidad de que el sentido moral hutchesoniano sea capaz de preceptuar una ley moral universal; en tercer lugar explico los fundamentos de teología natural que no le permitieron a Hutcheson establecer una perfecta concordancia entre normatividad universal y motivación de la acción moral particular, y de que manera se encuentra resuelto este problema en Tomás de Aquino.

Entre las variadas referencias de Hutcheson a Pufendorf en su obra, hay una que resume perfectamente la esencia de su criticismo: se encuentra en *On the Natural Sociability of Mankind*, que es la lección inaugural que dictó cuando fue admitido públicamente como Profesor de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow. Allí Hutcheson acusa a Pufendorf de reducir la inclinación natural que el hombre tiene a la sociedad, a una búsqueda de la satisfacción de los propios intereses individuales³. Efectivamente, en *On the Duty of Man and Citizen*, Pufendorf afirma que el hombre es el animal más fuertemente inclinado a la auto-conservación y, sin embargo, el más indefenso, incapaz de cuidarse sin la ayuda de sus semejantes. Esa debilidad le lleva a ser malicioso, insolente, fácil de provocar, propenso a causar daño a los otros, aunque es también capaz de promover los intereses mutuos. Se sigue de esta manera de ser que el hombre para estar seguro tiene que vivir en sociedad y promover los intereses de los otros con el fin de no ser agraviado por sus semejantes⁴. La ley natural que, según Pufendorf, puede ser descubierta por la luz natural de la razón y está “inscrita en los corazones” como dice la Escritura, tiene como finalidad evitar los daños mutuos a los que el hombre se encuentra mucho más inclinado que los animales⁵, y promover la armonía entre los intereses individuales —es decir la sociedad— teniendo como finalidad la satisfacción de la inclinación humana a la conservación de sí mismo. Hutcheson considera que el pensamiento de Pufendorf en este punto entraña una paradoja, es decir una contraposición entre individualismo y sociabilidad en el hombre, lo que le lleva a afirmar que, según las premisas de

3 F. HUTCHESON, *Logic, Metaphysics, and the Natural Sociability of Mankind*, Indianapolis, Liberty Fund, 2006, pp. 202-203.

4 Cfr. S. PUFENDORF, *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*, New York, Oxford University Press, 1927, vol. 1, p. 19.

5 Cfr. *Ibid.*, p. 18.

Pufendorf, la vida social no es inmediatamente y por sí misma natural al ser humano, sino que es necesaria y natural en un segundo sentido⁶.

De ese análisis podemos inferir que, de acuerdo con Pufendorf, el hombre tiende a la felicidad individual natural e inmediatamente, pero debe hacer al mismo tiempo un ajuste entre esa tendencia y la vida social a la cual no tiende con la inmediatez y la naturalidad con la que desea la felicidad. En este punto de divergencia interviene la ley, que refrena la tendencia a la felicidad individual en la medida en que esa constrictión permite la convivencia social. Hutcheson hace referencia a Leibniz para fundamentar su crítica a Pufendorf. En efecto, Leibniz escribió una carta anónima dando su opinión sobre *De Officio Hominis et Civis* de Pufendorf, difundida de una manera crítica por Barbeyrac⁷. El planteamiento de Leibniz en ese escrito, suscrito por Hutcheson, es que la obligación moral es antecedente a toda consideración interesada y a toda ley; mientras que el de Pufendorf y el de su seguidor Barbeyrac es que el origen de toda obligación moral proviene de la ley o voluntad de un Ser omnipotente⁸.

En esta postura de Pufendorf hay, según Leibniz, una cierta desvinculación entre la justicia humana y la justicia divina. En efecto, Pufendorf afirma que “las máximas de la ley natural se aplican sólo en los tribunales humanos, los cuales no alcanzan más allá de los límites de esta vida”. Los tribunales humanos “versan sólo sobre las acciones externas del hombre, y no pueden penetrar las acciones internas salvo en lo que respecto a ellas se manifieste en algunos signos o efectos externos”. En consecuencia, todo lo que esté más allá de las acciones externas se relaciona, según Pufendorf, con la “teología moral, cuyo principio es la revelación”, disciplina que “forma al hombre cristiano”⁹. De este modo la vida cristiana queda desvinculada, en cierto sentido, de la justicia social. Leibniz opone a Pufendorf la filosofía de Aristóteles, que comprende todas las virtudes en la idea de justicia universal. Afirma que los hombres estamos obligados moralmente no sólo buscando el propio bien, sino también buscando el bien de la sociedad, y sobre todo con respecto a la sociedad que tenemos con Dios a través de la ley natural escrita en nuestros corazones para llenar nuestro espíritu con conocimiento ver-

6 Cfr. *Ibid.*, pp. 202-203.

7 Cfr. J. BARBEYRAC, “The Judgment of an Anonymous Writer on the Original of This Abridgment”, en Samuel Pufendorf, *The Whole Duty of Man, According to the Law of Nature*, Indianapolis, Liberty Fund, 2003, pp. 267-307.

8 Cfr. F. HUTCHESON, *A System of Moral Philosophy*, London, Sold by A. Millar over-against Katherine-Street in the Strand, and by T. Longman in Pater-Noster Row, 1760, II.3.VI, p. 264.

9 Cfr. BARBEYRAC, *The Judgment*, p. 279.

dadero, y dirigir siempre nuestra voluntad hacia lo recto y bueno¹⁰. Según Leibniz, la justicia divina y la justicia humana tienen reglas comunes, que sin duda pueden formar parte de un sistema. Esas leyes deben ser enseñadas en la jurisprudencia universal, y sus preceptos pertenecen también a la teología natural. Por eso no aprueba a quienes —como Pufendorf— erróneamente restringen el alcance de la ley natural¹¹.

Leibniz considera también que la relación establecida por Pufendorf entre la ley natural y su origen en Dios es enteramente voluntarista. La ley natural no está, desde esa perspectiva, ni en la naturaleza de las cosas ni en las máximas de la recta razón que se conforman a ella y emanan del entendimiento divino, sino en la voluntad de un superior. Cita I.i.1 de *De Officio Hominis et Civis*, donde Pufendorf define el deber como una “acción humana que se conforma exactamente a las leyes que impone la obligación”¹². No parece posible rectificar las consecuencias peligrosas de esta afirmación considerando a Dios como el superior de todo, cosa que hace Pufendorf de tiempo en tiempo. La justicia no depende de la voluntad libre de Dios, sino de las verdades eternas, que son el objeto de la mente divina y que son establecidas por la esencia divina, dice Leibniz¹³. No es suficiente someterse a Dios como a un tirano, tampoco debemos temerle por su grandeza, sino amarle por su bondad. Esta es una máxima saludable tanto desde el punto de vista de la recta razón como del de las Escrituras. Cuando uno hace el bien por amor de Dios o del prójimo, uno encuentra placer en el acto mismo, y no necesita ni otro estimulante ni la orden de un superior. Aunque hay que reconocer que aquellos que no han avanzado en la perfección responden al mandato del deber sólo a través de la esperanza y el miedo¹⁴. De acuerdo con Leibniz toda virtud está contenida en la justicia universal o ley natural, no sólo las acciones externas, sino también los sentimientos. Una filosofía sana considera no sólo la paz entre los hombres, sino también la amistad con Dios, en unión con el cual encontramos la felicidad¹⁵.

Hutcheson comparte la crítica de Leibniz y califica al voluntarismo de Pufendorf como legalista, incluyéndolo como tal en un grupo de moralistas contemporáneos suyos entre los que se cuentan a Hobbes, Locke y Calvino

10 Cfr. *Ibid.*, p. 282.

11 Cfr. *Ibid.*, p. 285.

12 Cfr. *Ibid.*, p. 286.

13 Cfr. *Ibid.*, pp. 288-289.

14 Cfr. *Ibid.*, p. 295.

15 Cfr. *Ibid.*, p. 299.

además de Pufendorf. Ellos establecieron como innegable, dice, que “todas las cualidades morales tienen necesariamente alguna relación con la ley de un Superior, que a su vez tiene suficiente poder para hacernos felices o desgraciados. Debido a que esa ley opera por sanciones —premios o castigos—, los cuales nos determinan a obedecer por motivos de interés por uno mismo, esos autores suponen que es la ley la que mediatamente establece que algunas acciones son buenas o ventajosas y otras desventajosas”¹⁶.

En el contexto del voluntarismo, por lo tanto, la ley no surge de la razón moral del hombre, sino de la voluntad de un superior que se impone a la voluntad de un inferior. La obediencia a la ley es entonces prudencial, es decir la razón considera la obligatoriedad como algo conveniente para conseguir ciertos fines que no son propiamente morales, tales como los placeres y las ventajas de la vida, en lo cual consiste la felicidad. La racionalidad práctica se desvirtúa enormemente en relación al ideal planteado al comienzo de este escrito, porque ya no es normativa de la moralidad de las acciones —la ley establecida por la voluntad del Superior es la que norma—, y tampoco es motivadora de los actos morales —el motivo de esos actos es proporcionado por el deseo de felicidad, a cuyo servicio se pone la razón—.

Hutcheson opone al legalismo de Pufendorf una moral de la virtud. La naturaleza humana no es sociable en un segundo sentido, es decir para salvaguardar las ventajas o placeres de nuestra vida, sino que es sociable en sí misma e inmediatamente, sin consideraciones acerca de los intereses meramente individuales. Muchos deseos y pasiones implantados en nuestra naturaleza son generosos y se orientan directamente a la felicidad de los otros¹⁷. “Tal es la estructura de la mente humana”, dice Hutcheson, “que cuando ciertas imágenes (*species*) de cosas se presentan ante ella, surgen ciertas afecciones sólo bajo la guía de la naturaleza, sin ningún arte o deliberación, y sin ningún mandato previo de la voluntad”¹⁸.

En el trasfondo de esta discusión de Hutcheson con Pufendorf hay distintas concepciones teológicas. Me refiero por cierto a la teología natural, no a la teología de la fe. Pufendorf y Hutcheson compartieron un esfuerzo común, el de descubrir una filosofía moral que no dependiera de la teología moral, sino de la razón. Quisieron evitar la teología moral, que es una ciencia que pertenece al ámbito de la teología de la fe, y se desarrolla a partir de

16 Cfr. F. HUTCHESON, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, Indianapolis, Liberty Fund, 2004, Introduction to Treatise II, pp. 86-87.

17 Cfr. F. HUTCHESON, *Logic*, p. 205.

18 *Ibid.*

verdades reveladas. La teología moral tuvo especial relevancia en la fundamentación de las normas morales en el contexto del protestantismo más riguroso, en el cual se consideraba que la razón natural no podía comprender por sí misma una ordenación moral establecida por Dios porque estaba corrompida. Cosa distinta fue, sin embargo, el recurso que hicieron Pufendorf y Hutcheson a la teología natural para explicar el funcionamiento de la conciencia moral natural, cosa que en realidad ningún filósofo moral puede dejar de hacer, aunque sea en forma negativa.

En ese contexto Pufendorf estaba de acuerdo con la idea luterana según la cual existe una completa inconmensurabilidad entre Dios y el hombre¹⁹. Pensaba que Dios ha creado al hombre con una naturaleza invariable, según su libre voluntad. En esa naturaleza encontramos una ley que, sin embargo, es muy difícil probar que haya sido hecha teniendo como prototipo la justicia y la santidad divinas. El hombre perdió su carácter de imagen de Dios, a la que hace referencia la Sagrada Escritura, aunque cierto sentido de la ley natural permanece en su razón. Por eso comúnmente consideramos que es bueno abstenerse de vicios groseros y observar el deber, moralidad que por cierto está aun muy lejos de la santidad divina. La justicia humana está contenida en dos principios: “no injurias a otro hombre”, y “dale a cada uno lo debido”. Las reglas de la justicia de Dios, por el contrario, no son las mismas que las de los tribunales humanos, y son inalcanzables por nuestra razón. Los que dicen que la ley natural es el dictado de la razón, y que los actos que están de acuerdo con la naturaleza son correctos, y vice-versa, porque Dios es el autor de esa ley, tienen razón siempre que no intenten definir el fundamento de la congruencia o incongruencia de esos actos con la naturaleza racional²⁰. Con razón Haakonssen ha interpretado estas ideas diciendo que, según Pufendorf, no podemos conocer las motivaciones que tuvo Dios al crearnos. Sólo podemos aceptar la creación tal como la encontramos, investigando experimentalmente cual es la ley natural implícita en ella²¹. Por medio de ese conocimiento práctico nos encontramos con que “el hombre es un animal con un intenso deseo de su propia conservación, muy necesitado, incapaz de sostenerse sin la ayuda de sus semejantes, y apto para la mutua provisión de beneficios en sociedad. Sin embargo es al mismo tiempo, como vimos antes,

19 Cfr. S. PUFENDORF, *Elementorum jurisprudentiae universales libri duo*. Oxford: at the Clarendon Press, London: Humphrey Milford, 1931, I, xiii, 14. Para su interpretación cfr. Knud Haakonssen, “Natural Law and Moral Realism”, en M. A. STEWART, *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment*. Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 67.

20 Cfr. S. PUFENDORF, *Elementorum*, pp. 156-158.

21 Cfr. F. HUTCHESON, *Studies*, p. 67.

malicioso, agresivo, fácil de provocar y deseoso si es capaz de hacer daño a los demás²².

Al contrario de Pufendorf, Hutcheson tiene ideas más moderadas que las de los reformadores originales, Lutero y Calvino. Dentro de la división que se produjo entre moderados y evangélicos, dentro de la Iglesia de Escocia, él simpatizaba con los primeros²³. Se opuso al calvinismo profesado en la Confesión de Westminster de 1647, según el cual la naturaleza del hombre está completamente corrupta después del pecado original²⁴. Desde esa perspectiva puede afirmar que en nuestra naturaleza encontramos deseos orientados a la felicidad de los demás. Aunque la naturaleza humana es débil, esos deseos innatos implantados por Dios luchan contra esa flaqueza, y son esos afectos y no la debilidad el origen de nuestra sociabilidad²⁵. El origen de nuestra sociabilidad se encuentra en los afectos generosos implantados en la naturaleza del hombre —que deben imponerse a las partes viciosas de ella—; y en el sentido moral al cual podemos llamar conciencia natural²⁶, el cual siente agrado y placer frente a las acciones benevolentes²⁷. Esta constitución natural del hombre tiene su origen en Dios, del que podemos decir que es perfectamente benevolente y se goza en la felicidad de los otros²⁸.

El sentido moral es, en Hutcheson, una determinación constantemente asentada en nuestra alma, que aprueba natural e inmediatamente ciertas afecciones, y las acciones que les siguen, por la excelencia que las caracteriza²⁹. Por ser un sentido o instinto, aunque de una condición superior a los sentidos que dependen de órganos corporales³⁰, sus percepciones van acompañadas de placer o dolor³¹, los cuales no son el resultado de pasiones satis-

22 S. PUFENDORF, *The Whole Duty of Man, According to the Law of Nature*, Indianapolis, Liberty Fund, 2003, p. 55.

23 Cfr. A. MACINTYRE, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1988, 243-4.

24 Cfr. T. MAUTNER, Introduction to Francis Hutcheson, *Human Nature*, Cambridge: University Press, 1993, pp. 8-31.

25 Cfr. F. HUTCHESON, *Logic*, p. 197. Esta teoría contrasta con la filosofía de Pufendorf, para quien, como hemos visto, la vida social es un medio para satisfacer los intereses individuales egoístas.

26 Cfr. *Ibid.*, p. 199.

27 Cfr. *Ibid.*, p. 197.

28 Cfr. *Inquiry*, II.VII.XIII, pp. 196-197.

29 F. HUTCHESON, *A System*, I.4.IV, p. 58.

30 Cfr. *Ibid.*

31 Cfr. F. HUTCHESON, *On the Nature and Conduct of the Passions*, Manchester, Clarendon Press, 1999, p. 12.

fechas o insatisfechas, sino del conocimiento de un bien o de un mal³². Ahora bien, debido a que las percepciones del sentido moral van acompañadas de placer o dolor, son motivadoras de las acciones que les siguen. Pero no porque el individuo humano busque el placer consiguiente, sino porque ha conocido un bien a realizar, conocimiento que va acompañado de placer³³.

Ahora bien, para cumplir todas las condiciones de la racionalidad práctica que hemos establecido al comienzo de este artículo, el sentido moral debe no sólo conocer la bondad moral de ciertas acciones, y motivar al hombre a su realización, sino también establecer leyes morales universales. Recordemos que la racionalidad práctica debe ser normativa y motivadora de la acción moral a la vez, de tal modo que sepa reconocer en la norma universal el motivo de las acciones singulares a las que el hombre se siente inclinado, y no se le imponga esa ley como algo arbitrario, que tiene su origen en una voluntad superior, que en algunos aspectos no coincide con la suya.

Nuestra tesis es que Hutcheson se da cuenta de esa exigencia, y procura que el sentido moral sea motivador y normativo a la vez, pero no lo consigue, debido a sus presupuestos epistemológicos y teológicos. Hasta ahora hemos visto que el sentido moral aprueba sólo aquellas acciones que surgen de afecciones benevolentes. Se trata por cierto de aprobaciones de actos particulares. En sus obras de filosofía moral escritas en la década de los 1720, su principal objetivo es el análisis de los principios virtuosos implantados en nuestra naturaleza, a los que hemos hecho referencia, contra la moral egoísta de Pufendorf y el agustinismo de su época. Más tarde, siendo Profesor de Filosofía Moral de la Universidad de Glasgow, escribió sus obras pedagógicas en latín³⁴, que constituían un sistema para la instrucción de la juventud, y contienen, además del análisis de esos principios virtuosos, una jurisprudencia que era parte importante de la cátedra de Filosofía Moral que presidía³⁵. En ellas expone al comienzo su filosofía moral seguida, en las partes restantes de los libros, de una doctrina sobre los derechos del hombre y una exposición de los derechos específicos. Estos últimos libros tienen por tanto

32 Cfr. H. JENSEN, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1971, p. 40. En este libro encontramos un amplio análisis de la psicología moral de Hutcheson. No podemos entrar en ese examen ahora sin desviarnos del tema central de este escrito.

33 Cfr. F. HUTCHESON, *A System*, I.4.I, pp. 53-54.

34 *A System of Moral Philosophy y Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria with A Short Introduction to Moral Philosophy*.

35 Cfr. J. MOORE, "The Two Systems of Francis Hutcheson: on the Origins of the Scottish Enlightenment", en M. A. STEWART, *Studies in the Philosophy*, pp. 37-59.

la misma estructura que las principales obras de Grocio y Pufendorf, que conocía perfectamente.

¿Cómo conecta Hutcheson, en estas últimas obras, su filosofía del sentido moral con la doctrina de los derechos? Hemos visto que en sus primeros escritos la ética de Hutcheson es enteramente antilegalista, lo que hace problemática la conexión de esa ética con el legado del iusnaturalismo manifiesto en sus últimos libros. La concepción de que el comportamiento moral depende de la ley impuesta por un superior contrasta con el sentido moral, que descubre por sí mismo la excelencia moral en aquellas acciones o caracteres inspirados por intenciones benevolentes³⁶. Las opiniones de Moore y Haakonssen respecto a la realidad de esa conexión son contrapuestas: Moore considera que Hutcheson dejó establecidos dos sistemas distintos, mientras que Haakonssen piensa que Hutcheson logró establecer la concordancia entre ambos sistemas³⁷. Como decía al comienzo, esa discusión no tiene un interés puramente histórico, sino que aporta elementos que pueden servir para discutir como la racionalidad práctica puede ser normativa y motivadora a la vez.

Para la opinión de Haakonssen es decisiva la siguiente afirmación de Hutcheson: “Siendo Dios nuestro Creador y legislador quien implantó el sentido del bien y del mal en nuestras almas, y nos dio el poder de la razón por medio del cual observando nuestra propia constitución, y la de las personas y cosas alrededor nuestro, descubre que conducta tiende ya sea a la común prosperidad de todo, o de los individuos, y cual tiene una tendencia contraria a ese bien común; y muestra también que todo tipo de buenos oficios generalmente tiende a la felicidad de la persona que los desempeña, y los daños realizados a su infelicidad: todos esos preceptos o dictados de la *recta razón* son absolutamente una variedad de *leyes* dictadas, impuestas formalmente por medio de penalidades, y promulgadas por Dios en la misma constitución de la naturaleza”³⁸.

Según esta aseveración el sentido moral, ayudado por la razón, nos ayuda a descubrir la ley natural inscrita en nuestra naturaleza al aprobar los casos particulares. La razón, que en Hutcheson es una asociación de ideas como en Locke, conoce por observación las consecuencias o los efectos de las accio-

36 Cfr. L. TURCO, *Introducción a Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria*, with A Short Introduction to Moral Philosophy, Indianapolis, Liberty Fund, 2007, xiv-xv.

37 Cfr. J. MOORE, “The Two Systems” y Haakonssen, “Natural Law”.

38 F. HUTCHESON, *A Short Introduction*, pp. 105-106; las mismas ideas en las páginas 67, 76-80, 97-98 y 109.

nes sobre la sociedad, y el sentido moral aprueba o desaprueba los afectos benevolentes que impulsan a realizar las acciones positivas³⁹. Hutcheson nunca explica el proceso gnoseológico por medio del cual se pasa de afirmaciones sobre sentimientos y acciones particulares a leyes universales. En otra ocasión hemos explicado que según sus presupuestos gnoseológicos esa universalización no es posible⁴⁰. Ahora me interesa referirme a otros aspectos del razonamiento de Hutcheson, principalmente teológicos, que no fundamentan bien la conexión entre sentido moral y ley natural universal.

Según la teleología implícita en la ética de Hutcheson, es Dios quien ha implantado en nuestra naturaleza las afecciones benevolentes y el sentido moral que nos dirigen hacia el bien del todo. Sin embargo, como ha afirmado Norton, esa teleología es *extrínseca*⁴¹, lo cual es manifiesto cuando Hutcheson compara el fenómeno humano de la benevolencia universal hacia los hombres con el principio físico de la gravitación⁴²; y también cuando describe el estado natural del hombre como un conjunto de disposiciones o principios antecedentes a cualquier volición nuestra, de donde fluyen nuestras acciones sin nuestro propio arte⁴³. David Fate Norton ha afirmado, con gran acierto, que no encontramos una teleología *intrínseca* en la concepción que tiene Hutcheson de la naturaleza humana, como se encuentra en el escolasticismo o en el análisis de las causas aristotélico, porque, según su filosofía moral, los hombres no se refieren *formalmente*⁴⁴ a un fin en sus actuaciones morales⁴⁵, es decir no son movidos racionalmente a la realización de fines morales.

¿De qué modo son entonces referidos y movidos los hombres hacia los fines morales de su naturaleza? Por ciertas afecciones naturales y por el sentido moral implantados por Dios en la constitución humana. Esta verdad es accesible a la razón del hombre, que la descubre observando el orden y la finalidad insertos en los animales y vegetales y en sus propias facultades, entre las que encuentra sentimientos morales y un sentido del bien y de la virtud con los cuales puede realizar acciones morales si no se oponen otros prin-

39 Cfr. *A System*, I.5.VIII. p. 97.

40 Cfr. M. ELTON, "Moral Sense and Natural Reason", *The Review of Metaphysics*, September 2008, pp. 723-753, forthcoming.

41 Cfr. D. F. NORTON, *David Hume. Common Sense Moralist, Sceptical Metaphysician* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982), .pp. 88-9.

42 Cfr. *An Inquiry*, II.V.II. p. 149.

43 Cfr. *On the Nature and Conduct...*, p. 104.

44 Las cursivas son mías.

45 D. F. NORTON, *David Hume*, p. 90.

cipios más fuertes. Así todos los hombres, hayan o no hayan conocido la Revelación, por su facultad natural de la razón son capaces de reconocer un gobierno moral del mundo, una Deidad providente, un Autor de la Naturaleza que nos ha constituido como agentes racionales, con un sentido moral capaz de aprobar las acciones que redundan en el bien de los otros y del todo⁴⁶. Estas certezas han llevado a los hombres a un sentimiento de piedad hacia una Inteligencia que lo preside todo, una Mente que gobierna todo, una Mente primera y original en su naturaleza, como la pensaron los estoicos⁴⁷.

Gracias al sentido moral el hombre siente placer por la bondad de las acciones que tienden al bien del todo, placer que lleva consigo una aprobación cognitiva sensible de la bondad de esos actos. El hombre no valora esa finalidad por medio de su razón, la cual sólo es capaz de considerar cuales son los medios para la realización de los fines aceptados por el sentido moral, subordinándose a esa percepción⁴⁸. La razón no es más que una asociación de ideas en el contexto de la epistemología empírica lockiana adoptada por Hutcheson, y es imposible que una asociación de ideas presente a la mente un objeto que no haya sido primero percibido sensiblemente, ya que las ideas son sólo reflexiones sobre percepciones⁴⁹.

La finalidad moral de nuestras acciones es, según Hutcheson, el bien del todo, como acabamos de ver, idealismo que toma de los estoicos. Sin embargo, en este punto no podemos encontrar un acuerdo completo entre Hutcheson y el estoicismo. Según la filosofía estoica los hombres somos parte del universo en su más extensa dimensión —incluyendo a Dios y a la naturaleza—, contexto en que somos concebidos como una especie más, la cual se conforma con la naturaleza universal a través de la perfección de la razón. La virtud del hombre consiste en obedecer entonces a los dictados de la razón⁵⁰. La razón estoica pues es capaz de conocer la relación que existe entre nuestras acciones y la finalidad del cosmos, valorando su moralidad. La razón hutchesoniana, por el contrario, sólo tiene la función de juzgar acerca de la tendencia de las acciones al bien o al daño de la sociedad o de los

46 Cfr. F. HUTCHESON, *Inquiry*, II.VII.XIII, pp. 196-197; *A System*, I. 2. XII, pp. 35-36.

47 Cfr. F. HUTCHESON, *A System*, I.9.I-IV, pp. 168-174.

48 Cfr. F. HUTCHESON, *A System*, I.4.IV, p. 58.

49 Cfr. F. HUTCHESON, *Illustrations on the Moral Sense*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, Section I, p. 135.

50 Cfr. N. SHERMAN, *Making a Necessity of Virtue*, Cambridge University Press, 1997, p. 108. Dadas las dimensiones de este escrito no podemos profundizar en los rasgos particulares del estoicismo de Hutcheson, y nos circunscribimos a una idea general de la filosofía estoica.

individuos, pero no es capaz de valorar la moralidad de esas acciones, cosa que hace el sentido moral⁵¹.

En estricto sentido, la finalidad moral de nuestras acciones no es establecida por la razón, sino por las afecciones valoradas por el sentido moral, en el contexto del pensamiento de Hutcheson. Estas disposiciones son dirigidas al bien del todo por un bondadoso designio divino. Así como nuestra estatura ha sido fijada por la naturaleza, así lo han sido nuestras disposiciones y sentidos⁵², quedando “subordinadas al interés del sistema”⁵³. Se comprende pues que Norton lo haya criticado diciendo que, según su filosofía moral, los hombres no se refieren *formalmente* a un fin en sus actuaciones morales. Para ello la razón humana tendría que conocer y valorar ese fin, pero, según lo recién explicado, la razón en Hutcheson es sólo de medios, no de fines. El sentido moral conoce y se goza en la acción que es fin, en unas circunstancias determinadas que son valoradas sólo técnicamente por la razón para determinar si producen un bien general; pero el sentido moral no puede aclarar porqué esa acción es un fin moral, porque no es nada más que un sentido. Dios sabe porqué ciertas acciones concretas son fines morales, pero no ha hecho partícipe al hombre de esa sabiduría. Bajo esta consideración el sentido moral no es normativo: no puede establecer leyes morales universales. Es notable que Hutcheson no haya intentado sostener la universalidad del sentido moral. Le parece que es universal en cuanto se encuentra en todos los hombres, pero no en cuanto a sus valoraciones, ya que puede cambiar su aprobación o rechazo de determinados actos según varíen las circunstancias de tiempo y lugar que los rodean, y mediando valoraciones técnicas de la razón⁵⁴.

A pesar de los esfuerzos que hace Hutcheson por rechazar el voluntarismo de Pufendorf, principalmente por su impronta prudencialista, no logra superar la idea luterana según la cual existe una completa inconmensurabilidad entre Dios y el hombre, superación que es indispensable para salir del prudencialismo moral. Esto se debe, a mi entender, a que la razón tiene, según Hutcheson, una capacidad sólo deliberativa, ya que, por una parte, como hemos dicho, según su impronta lockiana es caracterizada sólo como una asociación de ideas que no aporta ningún elemento original; y por otra parte, por la interpretación equivocada que hizo nuestro autor de la razón práctica aristotélica, no distinguiendo dos aspectos fundamentales de ella —*dianoia* y

51 Cfr. F. HUTCHESON, *A System*, I.5.VIII, pp. 97-98.

52 Cfr. F. NORTON, *David Hume*, p. 90.

53 F. HUTCHESON, *On the Nature*, I.iv.5, p. 65.

54 Cfr. F. HUTCHESON, *Inquiry*, pp. 135-147.

nous—, identificándola solo con el primer aspecto, es decir con su parte deliberativa⁵⁵. Esta concepción de la razón moral lleva a Hutcheson a expresarse respecto a esta facultad en términos muy despreciativos, como los siguientes: “A pesar de que nos jactamos sobre los otros animales por nuestra poderosa razón, sus procesos son demasiado lentos, demasiado llenos de dudas y vacilaciones, para servirnos en toda necesidad, ya sea para nuestra preservación, sin los sentidos externos, o para dirigir nuestras acciones al bien del todo, sin el sentido moral”⁵⁶. El sentido moral aporta una valoración original y certera de nuestras acciones, pero es incapaz de establecer una ley moral universal. Es motivador de la acción moral, pero no normativo.

La concordancia entre esos dos elementos se encontraba resuelta en Tomás de Aquino, como ha afirmado Haakonssen⁵⁷. Siguiendo la línea crítica de Norton citada en estas páginas, podemos decir que en Tomás hay una teleología *intrínseca*, imposible de establecer desde los presupuestos gnoseológicos y teológicos de Hutcheson. La razón natural de Aquino es capaz, cuando es virtuosa, de conocer inmediatamente la finalidad de las acciones, y luego por reflexión sobre ese conocimiento establecer una ley moral universal, siendo normativa y motivadora de la acción al mismo tiempo. Esto es posible porque, al igual que el *nous* aristotélico, es metafísica. La razón natural tomasiana, o intelecto, descubre las normas de la ley natural por la conducta de las *inclinaciones* de la naturaleza humana⁵⁸. También parte de la experiencia sensible⁵⁹, como Hutcheson, pero trasciende a un orden intelectual en el cual el hombre participa de la sabiduría de Dios, o la ley eterna⁶⁰, de acuerdo a la cual todas las criaturas tienen inclinaciones naturales a sus propios actos y fines⁶¹, los cuales son descubiertos por la razón natural del hombre⁶² cuando no es obstaculizada por malos hábitos de los apetitos, malas

55 Cfr. M. ELTON, *Moral Sense*, pp. 728-736.

56 Cfr. F. HUTCHESON, *Inquiry*, p. 179.

57 Cfr. nota 2 de este escrito.

58 Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948-59, 1-2, q.49, a.2.

59 Cfr. J. MARITAIN, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Suisse, Fribourgh, Éditions Universitaires, 1986, p. 63, donde el autor explica cómo, según el pensamiento de Tomás de Aquino, surge la intuición intelectual a partir de la experiencia sensible de una forma pre-conceptual en el orden práctico; y M. A. GARCÍA JARAMILLO, *La cogitativa en Tomás de Aquino y sus fuentes*, Pamplona, Eunsa, 1997, pp. 354-63, donde García Jaramillo profundiza en una serie de textos de Tomás de Aquino que se refieren a esa intelección pre-conceptual.

60 Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, 1-2, q.93, a.1.

61 Cfr. *Ibid.*, 1-2, q.91, a.2.

62 Cfr. *Ibid.*, 1-2, q.91, a.2.

costumbres y prejuicios. La luz de la razón natural es una impresión natural de la luz divina en el hombre⁶³, por medio de la cual este conoce los fines de sus inclinaciones naturales discerniendo la bondad o maldad de sus actos, y descubriendo por reflexión sobre su propio acto la norma moral universal⁶⁴. De este modo la razón natural en Tomás es motivadora de la acción moral, porque conoce fines que atraen a la voluntad, y normativa a la vez, porque conoce leyes morales universales, que tienen su fundamento en la naturaleza humana.

63 Cfr. *Ibid.*, 1-2, q.91, a.2.

64 Cfr. M. RHONHEIMER, *Ley Natural y Razón Práctica*, Pamplona, Eunsa, 2000, p. 59.