

Una historia de la filosofía

48 Hume sobre la religión y la ética

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Permítanme comenzar señalando que sus dos obras principales sobre temas religiosos son Diálogos sobre la religión natural e Historia natural de la religión. Los diálogos tratan, en realidad, sobre la teología natural, la viabilidad de los argumentos clásicos sobre la existencia de Dios: ontológicos, cosmológicos y teleológicos. El tema se presenta en forma de diálogo con tres personajes que representan, por supuesto, tres posturas diferentes: uno algo escéptico, otro algo lockeano y otro algo místico platónico.

Y, por lo tanto, se produce un debate muy intenso. No quiero entrar en detalles. Hay algunos comentarios al respecto en Stumpf, y pueden explorarlo con más detalle si lo desean en Coblestone .

Creo que es necesario decir que esta es una crítica a fondo de las afirmaciones de la teología natural, una crítica de los argumentos en sí. No hay objeciones teológicas a hacerlo de esa manera. Las objeciones... Es que los argumentos no funcionan.

Las premisas no producen lógicamente las conclusiones. Y desde la época de Hume hasta hoy, creo que es justo decir que ha habido una corriente dominante en la filosofía de la religión que ha coincidido con esta afirmación: que los argumentos no son lo suficientemente completos, concluyentes ni claros como para demostrar la existencia de una primera causa, un diseñador racional, la suprema bondad, etc. Ahora bien, esto no significa que los argumentos carezcan de peso.

De hecho, el propio Hume, en la última sección de los diálogos, admite que sí, que tienen un peso considerable, y parece creer que la postura de Cleantes es con la que más se inclina a coincidir. Debido al tipo de impresión —y «impresión» es la palabra en el sentido técnico de Hume—, debido a la impresión de que el orden de la naturaleza, la previsibilidad, etc. , tiene sobre nosotros. Así que, desde un punto de vista racional y lógico, aunque el caso no es en absoluto claro ni lógicamente completo, no está demostrado, no tenemos conocimiento demostrativo de Dios, como dijo Locke, pero parece haber algo ahí que podría evocar la creencia.

Ahora bien, los diálogos se centran en la lógica de la creencia. Pero la historia natural de la religión se centra en la psicología de la creencia. Y, si lo desean, pueden ver la relación entre ambas, tal como se establece en la primera sección de la Investigación sobre el Entendimiento Humano, donde distingue entre la filosofía abstrusa, con su intento de obtener pruebas lógicas, y la filosofía práctica, el tipo de filosofía que guía la vida de la gente .

Y pretende representar esto mediante la distinción entre los argumentos lógicos de la teología natural y la base psicológica de la creencia, que desarrolla en el caso de la historia natural. Y al igual que en la primera sección de la Investigación, afirma que lo que realmente necesitamos es una combinación de ambos, lo mismo parece decir con respecto a asuntos Religioso . Fíjense en lo que dije sobre la conclusión de los diálogos.

Están abordando la lógica del argumento, pero al final, parece apelar a la psicología de la creencia. La lógica, en cierto modo, te ayuda a tener clara tu postura, aunque la coerción psicológica que conlleva la creencia no proviene de la lógica. Proviene de otra parte.

Así pues, la historia natural de la religión se ocupa de los factores psicológicos que contribuyen a la creencia. Él opina que el monoteísmo se desarrolló históricamente a partir de un politeísmo anterior, y que la creencia en un solo dios surgió de una creencia previa en muchos dioses. Y creo que esto se debe a que le resulta más fácil explicar el politeísmo.

En términos de desarrollo psicológico natural. Porque, después de todo, como seres humanos, tenemos muchas preocupaciones comunes a todas nuestras vidas. Necesitamos comer.

Necesitamos alimento. Necesitamos algún tipo de seguridad, paz, etc. Para que tengamos una variedad de emociones, dimensiones y áreas de vida emocional.

Y hay aspectos de nuestra experiencia en el mundo natural que, por lo tanto, probablemente dejen impresiones, impresiones emocionales. Impresiones que dan lugar a la noción de una causa, un ser, que está haciendo esto. Y así, una variedad de tales preocupaciones, tales impresiones, una variedad de dioses.

El politeísmo es un desarrollo psicológico natural. Sin embargo, el monoteísmo solo se desarrolla cuando lo racional y contemplativo entra en juego. Y reflexionar sobre muchos dioses, etc., parece suscitar preguntas sin respuesta, posibles problemas.

Porque contemplativamente, reconocemos que la naturaleza posee una especie de unidad ordenada. Contemplativamente, reconocemos esto. Y así llegamos a pensar en un ser detrás de esa unidad ordenada.

Sabes, esa es la línea de pensamiento que los presocráticos siguieron en metafísica. ¿Por qué hay un único fin último en lugar de muchos? Así que, por otro lado, Hume observa que en los diálogos el argumento teleológico se centra en la unidad ordenada de las cosas. La respuesta que Hume introduce a través de uno de los otros personajes es... pero es nuestra idea de unidad la que está involucrada.

¿Cómo sabemos que existe esa unidad real? Somos nosotros quienes combinamos las diversas ideas simples en la idea compleja y obtenemos un mundo unificado. Pero si bien lógicamente no se puede demostrar la unidad ordenada del mundo, simplemente se conoce la unidad ordenada de la idea que uno tiene del mundo. Las ideas complejas no son las ideas originales.

Si bien ese es el caso, psicológicamente sigue siendo un hecho que la reflexión sobre ello tiende a alejarnos de ese desarrollo histórico y, en consecuencia, de él. El monoteísmo, en su opinión, es simplemente una concepción racional, una noción especulativa de la religión natural, resultante de la teología natural.

El monoteísmo, en ese sentido, no afectará la imaginación ni producirá esas impresiones y sentimientos, y, en consecuencia, es probable que dé paso a algún tipo de politeísmo. Ahora bien, históricamente, ¿cómo se llega al politeísmo después del monoteísmo? Bueno, él sugiere que la tendencia psicológica conduciría naturalmente allí. Creo que, en efecto, lo que tenemos es más bien monoteísmo, ya que pierde su vitalidad, dando lugar a lo que yo llamaría un politeísmo secularista.

Es decir, una sociedad secular con sus dioses. Es el dios del dinero, es el dios del sexo, es el dios del poder, ¿sabes? Ese tipo de cosas, la pérdida de una visión unificada del mundo.

Pero en la historia, el hecho es que, si bien la religión natural no puede activar la vida por mucho tiempo, lo que se necesita es un relato histórico de ese único Dios activo en la historia. Hume dice eso. Y, obviamente, se refiere a la historia cristiana de Dios activo en la historia y a la Encarnación.

Su punto es que la creencia religiosa se produce por acontecimientos que ocurren en la experiencia humana históricamente y en la experiencia de todos, y que despiertan emociones, impresiones que dan lugar a ideas sobre la causa de lo que sucede. Así pues, una explicación psicológica de la creencia religiosa. En el proceso de todo esto, lo que Hume ha hecho por la historia del pensamiento, la historia de la religión ha estado trabajando con ello durante los últimos 200 años.

En concreto, la preocupación es reconstruir argumentos teístas que sean realmente válidos. El intento de reconstruir argumentos teístas. La discusión sobre a qué tipo de Dios apunta la teología natural.

El problema del mal es mucho mayor que antes. Porque una de las objeciones de Hume al argumento teleológico, basándose en la intencionalidad ordenada de la naturaleza, es que el mal representa la disteleología, la falta de orden o, al menos, la falta de propósito discernible. Y así, el problema del mal adquirió cada vez mayor relevancia.

La relación entre la razón y la emoción en la religión. Obviamente, una cuestión crucial. Y esto incluye la cuestión del valor probatorio de la experiencia religiosa.

Argumentando desde la experiencia religiosa. Y finalmente, la cuestión de la relación entre religión y moralidad. Porque argumenta que la religión tiende a desviar la atención de las personas de las cuestiones morales y sociales.

Los resultados morales de la creencia religiosa no son en absoluto uniformes. No dice que no los haya, pero no lo son lo suficiente. Y este tipo de preguntas ha dado lugar a intentos de argumentar moralmente la existencia de Dios.

Argumentos a favor de la moralidad en relación con la existencia de Dios. Así que, en realidad, todo el temario que se aborda en el curso de filosofía de la religión surge de los diálogos de Hume. La cuestión es que gran parte de esto se daba por sentado, como si la tradición escolástica lo hubiera abordado eficazmente.

Solo gradualmente resurgió como algo que requería una nueva atención. Ahora bien, los nuevos desarrollos en la filosofía de la religión fueron impulsados por Hume. Pero no solo Hume, hay que mencionar a Hume y Kant.

Como veremos en las próximas dos o tres semanas. Porque para cuando Kant termina su crítica de la razón pura, también ha hecho una crítica rotunda de las pruebas racionales, las pruebas lógicas de la existencia de Dios. Y él también cree que la creencia religiosa se basa en algo más que las pruebas lógicas.

Y para cuando terminó sus escritos sobre ética, nos dio un argumento moral para la existencia de Dios. Y para cuando terminó sus escritos sobre estética y la belleza de la naturaleza, nos dio un argumento estético para la existencia de Dios, pero no pruebas lógicas. Lo que hace es poco menos que una prueba.

En esencia, afirma que la única manera de explicar los fenómenos morales y estéticos es mediante el postulado de la existencia de Dios. En otras palabras, se necesita el teísmo y una cosmovisión teísta para explicar adecuadamente la experiencia moral y estética. Pero veremos esto al llegar a Immanuel Kant.

Así que déjame hacer una pausa y ver si hay cosas que quieras analizar un poco. Sí, Troy. Me preguntaba cuándo dijiste que el monoteísmo se convierte en politeísmo.

¿Acaso analizaba históricamente el cristianismo y decía que evolucionó de los monismos judíos estrictos al trinitarismo como una forma de politeísmo? Sí, y quizás al desarrollo de iconos y santos. ¿O era estrictamente psicológico? Sí, ya sabes, tendría que revisar el texto para asegurarme.

No recuerdo que eso estuviera ahí. Así que, si respondiera de improviso, diría que no, que es simplemente una extrapolación de su explicación psicológica del auge del politeísmo. Pero déjame revisar ese texto y te cuento.

De todas formas, quería releerlo el lunes por la mañana para otro propósito. Sin embargo, permítanme añadir algo más: cuando llegas a Hegel, quien ciertamente no es un empirista como Hume.

Su agenda es muy diferente a la de Hume. Hegel ve una dialéctica histórica en funcionamiento en la historia de la religión: tesis, antítesis, síntesis.

Donde la tesis es el politeísmo, la antítesis es el panteísmo, y la síntesis, que es la forma suprema de la verdad, es el trinitarismo. Sí, parte de eso, pero la Trinidad, tres en uno, uno en tres. Así que la cuestión del desarrollo histórico de la religión ciertamente se mantiene viva en este período general, finales del siglo XVIII, principios del XIX, alrededor de 1800.

Y creo que Hume, de manera significativa, contribuye a impulsar la investigación sobre la historia de la religión, que antes no había sido un interés. La historia, en general, no era un interés antes de aproximadamente 1800. Simplemente forma parte de lo que llaman belle lettre, buena escritura.

El método histórico como ciencia comenzó a desarrollarse alrededor de 1800. De hecho, el propio Hume escribió una historia de Inglaterra, que se dice que utiliza métodos históricos, por lo que Hume podría ser considerado uno de los primeros grandes pensadores históricos. Los inicios de la historia como ciencia.

Bueno, vale. Ahora, alguien más. David.

¿No hay una sección donde, aunque no podamos conocer con certeza las conexiones causales, podamos inferir cosas sobre la naturaleza de Dios, porque al observar otras cosas en nuestra experiencia, lo vemos por analogía? Sí, creo que está en la sección titulada «Sobre una Providencia Particular», que trata sobre Dios.

Sí, y creo que esa es la misma línea de pensamiento que se encuentra en los diálogos. Ahora bien, cuando dice inferir, no se refiere a demostrar lógicamente. De hecho, antes, cuando habla de que experimentamos conjunciones constantes y, de una forma u otra, concluimos que existe una conexión necesaria.

Y ya ha dicho que no hay ningún paso lógico involucrado. Usa la palabra «inferir» para esa transición. En esos contextos, «inferir» parece significar un paso que da la mente, que puede no ser lógico.

Así que creo que ese es el caso en lo que respecta a la providencia especial. Cuando se dice que, después de la humanidad, en la filosofía de la religión, al abordar cuestiones profundas, las personas intentan establecer certeza en estos argumentos. Varía . Hay quienes intentan proporcionar certeza demostrativa, como la llamaría Locke.

En términos más generales, se apela a la probabilidad, lo que los sitúa en el campo evidencialista. La probabilidad es el peso de la evidencia. Y mucho depende de la epistemología con la que trabajan.

La semana que viene leerán sobre Thomas Reid, el realista escocés. Reid rechaza categóricamente la teoría de las ideas y las impresiones. Niega por completo la idea del conocimiento representacional.

Tenemos una conciencia directa de los cuerpos materiales. ¿Lo ves? Lo que significa que no se argumenta desde la idea de un universo ordenado. Se argumenta desde un universo ordenado.

¿Lo ven? Y, en consecuencia, puede ser mucho más positivo sobre los resultados. Si bien Reid impartió algunas conferencias sobre teología natural, no trabajó mucho en ese ámbito. Pero esa tradición realista escocesa influyó en mucha gente que sí lo hizo.

Hubo un teólogo escocés llamado Robert Flint en el siglo XIX, muy influyente. Su libro, Teísmo, fue ampliamente utilizado incluso hace 50 años. Puedes consultarlo en la biblioteca si quieres.

Y el teólogo de Princeton, Charles Hodge, cuya teología sistemática aún se estudia desde aproximadamente la década de 1860. El marco filosófico con el que trabaja es el realismo escocés. Por lo tanto, como cabría esperar de un realista escocés, es mucho más positivo respecto a los argumentos teístas que alguien con la teoría de John Locke o la teoría de las ideas de David Hume.

Creo tener certezas desde el principio. Así que varía según la tradición. Y creo que es la tradición realista escocesa, representada quizás por Charles Hodge, pero también por otros que llegaron a Estados Unidos, la que moldeó la apologética evangélica estadounidense, orientada hacia argumentos teístas sobre la existencia de Dios.

Ahora bien, existen otros tipos de tradición y apologética estadounidense. Pero surgió de la reacción de los realistas escoceses contra Hume. Y algunos de ustedes quizá sepan que Mark Knoll, del departamento de historia, ha realizado diversas investigaciones y publicaciones históricas sobre la influencia del realismo escocés en el evangelicalismo estadounidense.

Hay muchísimos ensayos. No sé si tiene un libro sobre el tema, pero tiene fragmentos de libros sobre el tema. Así que si trabajas con Mark Knoll, bueno, te meterás en algo así.

Por cierto, el presidente del Wheaton College, J. Oliver Buswell, quien presidió, digamos, en los años 30 y principios de los 40, era un auténtico realista escocés. Un hombre muy al estilo de Charles Hodge. Totalmente.

Esa influencia fue bastante evidente aquí en Wheaton. De hecho, cuando era estudiante de grado, estudié con un hombre que había sido alumno de Oliver Buswell después de que este se fuera y enseñaba en el seminario. Así que mi introducción a la apologética en la universidad fue del tipo realista escocés.

De lo cual me he desviado considerablemente. ¿Sí? Esto es simplemente algo que, considerando lo que preguntaba sobre lo que dijo Hume, supongo que se trataría más del argumento cosmológico a favor de la existencia de Dios. Me pareció, bueno, en este breve diálogo que tenía con su amigo, Hume dijo que su amigo repasó este discurso y explicó cómo realmente no podríamos inferir la existencia de Dios ni nada parecido de nuestro mundo.

Y Hume dijo: «Ah, ¿por qué no? Porque al ver una casa a medio construir, se puede asumir que hay un constructor inteligente que la va a terminar, y cosas así». Y su amigo respondió: «Sí, pero la razón por la que no se puede hacer eso con Dios es que estamos tratando con dos medios diferentes. Estamos transfiriendo nuestro conocimiento terrenal a algo de lo que no tenemos ni idea».

No tenemos ninguna impresión que relacionemos con Dios. En ese sentido, al dar Hume la respuesta de ese amigo, sea suya o no, no lo sé, parece que dijo que no se podía inferir ningún detalle sobre Dios. Pero la respuesta de Hume a la última respuesta de ese amigo fue: aunque no seamos superados, no se pueden inferir los detalles de esa manera, pero como se trata de una creación única, un edificio único o lo que sea, es algo que nunca hemos visto antes y para lo cual no tenemos explicación, podemos inferir al menos un creador único y especial.

Sí, ya ves, ese sería el tipo de especulación racional que hace plausible la creencia. Pero no tendría el impacto psicológico que la suscitaría naturalmente. Así que, al combinar ambos, se observa que pasa de lo racional a lo psicológico.

Y cuando todo está sobre la mesa, siempre parece volver a la base psicológica. Sí. Bien, hablemos de su ética, ¿de acuerdo? Y aquí, las dos obras principales a tener en cuenta son, por supuesto, el Tratado sobre la Naturaleza Humana, que es su obra temprana, cuando tenía veintitantos años.

Libro tres. Creo que dije aquí la tercera parte, creo que lo llama Libro tres. El Libro tres trata sobre la moral.

Y luego, más adelante, escribió una obra más breve , más al estilo de la investigación sobre el entendimiento humano. Una obra más breve , más fácil, que consideró necesaria debido a todos los malentendidos que habían surgido sobre la obra anterior: Investigación sobre los principios de la moral.

Una investigación sobre los principios de la moral. Ahora bien, ambos, me parece, dicen prácticamente lo mismo. Quizás con énfasis diferentes, pero prácticamente lo mismo.

Permítanme comenzar señalando que la misma cuestión básica sobre la relación entre la razón y el sentimiento surge tanto en la ética como en la religión y en cualquier otra área del pensamiento de Hume. De hecho, así es como introduce el tema en la Investigación sobre los principios de la moral. ¿Se fundamenta la moral en la razón o en el sentimiento? ¿Se fundamenta la moral en la razón o en el sentimiento? Esa es la cuestión.

Ahora bien, para comprender a qué se refiere, se requieren dos tipos de observaciones. Primero, cuando habla de sentimiento, pasión o sentimiento, o dice que parecemos tener una especie de sentido moral, ese es el vocabulario que utiliza; se refiere a impresiones relacionadas con la reflexión. Ahora bien, recuerden su teoría de las impresiones: todas las ideas surgen como copias o producciones imaginativas sugeridas por impresiones originales, impresiones sensoriales.

De modo que estas ideas, que son copias o resultado de la memoria, quizás de la imaginación, se conocen mediante la reflexión sobre nuestros propios estados mentales. Así, puedo estar reflexionando indirectamente sobre mis impresiones. Y estas ideas, a su vez, dejan impresiones que dan lugar a otras ideas.

¿Recuerdas esa historia? Bien. Entonces, cuando dice que va a hablar de la razón o el sentimiento, la pasión, el sentimiento, el sentido moral, que esto trata de impresiones de la reflexión, se refiere a estas impresiones.

¿Sí, señor? Impresiones de las ideas que nos han pasado por la mente en relación con las cosas de nuestra experiencia. Es evidente, entonces, que ofrecerá una explicación empirista del origen de las creencias morales, si sigue ese camino. Los sentimientos morales son impresiones de reflexiones, resultantes de impresiones sensoriales e ideas previas de lo que está sucediendo o podría suceder.

Ahora bien, los sentimientos pueden ser serenos, serenos o violentos. Y desarrolla esta distinción en el Libro II del Tratado, que trata íntegramente sobre las pasiones.

Las pasiones pueden ser serenas o violentas, de modo que tenemos sentimientos serenos sobre la belleza.

Pero, por otro lado, existen sentimientos violentos, pasiones violentas, como el amor y el odio, el orgullo y los celos. Violentas. No en el sentido de que lastimen a alguien necesariamente, sino en el sentido de que son fuertes, contundentes, en lugar de la satisfacción serena y constante de la belleza.

Ahora bien, las impresiones violentas pueden ser una respuesta directa a ideas e impresiones que ocurren, como las experiencias de placer y dolor que experimentas, y tienes sentimientos al respecto. O pueden ser respuestas indirectas. Respuestas indirectas a experiencias que se combinan con otros sentimientos que tenemos.

Un sentimiento de orgullo que se mezcla con la experiencia de lo que alguien acaba de decir sobre ti. Y el sentimiento que surge de ello es, por lo tanto, indirecto, porque está mezclado con algo más. Así pues, al plantear la cuestión de si la moral se basa en la razón o en la pasión, se basa en su teoría de las impresiones .

Pasiones, emociones, sentimientos, sensaciones, son impresiones. Impresiones. Si se quiere, impresiones de segundo orden.

Lo primero es contextualizarlo. Contexto en su propio pensamiento. Lo segundo es el contexto histórico.

Contexto histórico. Porque la cuestión de si la moral se basa en la razón o en el sentimiento era un tema candente en el debate ético de su época. Ese era el tema candente.

La tradición de la Ilustración, por supuesto, tendía a afirmar que la ética se fundamenta en la razón. John Locke afirmó que el conocimiento moral es un conocimiento demostrativo, al igual que las matemáticas. Sí, el conocimiento tiene que ver con el acuerdo y el desacuerdo entre ideas.

Así pues, si se tiene la idea del derecho a la propiedad, que según Locke es un derecho natural, no una construcción artificial, sino un derecho natural, y si se tiene la idea del robo, entonces, simplemente comparando ambas ideas, se descubre que existe un desacuerdo entre ellas y se sabe que el robo, por lo tanto, viola el derecho a la propiedad. Por lo tanto, el conocimiento moral es simplemente conocimiento de relaciones de ideas. Conocimiento demostrativo.

Según John Locke. Hume discrepa rotundamente, y lo hace porque no cree que nadie en el llamado estado de naturaleza tenga derecho a la propiedad. Verán, parece pensar, al igual que Locke, que el derecho a la propiedad es anterior a la existencia de cualquier sociedad civil.

Sí, porque tiene una ética de la ley natural. Pero Hume no está de acuerdo. Rechaza la ética de la ley natural.

Dice que la idea del estado de naturaleza es un mito, una ficción. No solo no existe históricamente, sino que ni siquiera se puede imaginar tal como lo describe Locke, pues está plagada de inconsistencias lógicas, como en la noción del derecho a la propiedad, cuando esta es producto de la sociedad organizada, más que cualquier otra cosa. Así pues, por un lado, hay quienes afirman que la moral se basa en la razón, como John Locke.

Ahora bien, también hay algunos filósofos del sentido moral actuales que analizaremos la próxima semana, como Joseph Butler, quien argumentó que nuestros juicios morales, cuando en conciencia decimos que estarían mal, implican una conciencia inmediata de lo incorrecto. Sin embargo, Butler y otros en esa tradición dirían que se trata de un juicio racional. Thomas Reid, como mencioné, es un realista escocés. Sostiene que tenemos una conciencia directa de lo incorrecto y que es un juicio racional el que hacemos, y lo argumenta en contra de David Hume.

Así pues, hay quienes sostienen que el conocimiento moral es conocimiento racional, que los juicios morales son juicios racionales, que la base de la moral reside en la razón y, más básicamente, por supuesto, en algún tipo de ley natural. Por otro lado, entre los filósofos del sentido moral, como el famoso conde de Shaftesbury, mecenas de Locke, y Francis Hutcheson, también muy influyente, por cierto, en la filosofía estadounidense temprana, Shaftesbury y Hutcheson, sostenían que la conciencia, nuestro sentido moral, se asemeja más al sentimiento estético que a las matemáticas o al razonamiento demostrativo. Se trata más de una cuestión de gusto moral que de emitir juicios racionales.

se puede discutir sobre la corrección o incorrección de algo, como tampoco se puede discutir sobre la belleza de una pieza musical con alguien que no tiene un gusto desarrollado. Sentimiento, sentimiento, gusto. Y hay lugares donde Hume usa la palabra gusto.

Además. Y no es sorprendente, por lo tanto, que quienes responden a este énfasis en el sentimiento intenten argumentar que el juicio estético también es juicio racional, no solo juicio moral. Sino juicio estético.

De modo que existe cierta verdad objetiva sobre los valores estéticos. Algo objetivo sobre los valores morales. Ahora bien, para Hume, todos estos son subjetivos.

Y como señalan críticos de Hume, como Thomas Reid, lo que ha sucedido históricamente es algo así: una vez introducida la teoría de las ideas, las cualidades primarias se volvieron subjetivas. Lo retiro.

Las cualidades secundarias se volvieron subjetivas. Luego, con Berkeley, no solo las cualidades secundarias, sino también las primarias, se volvieron subjetivas. Con las cualidades secundarias, el color, el sonido y la belleza se volvieron subjetivos.

Y con David Hume, la creencia dejó de ser una cuestión de juicio racional para convertirse en algo subjetivo, una cuestión de sentimiento. Y lo que quedaba, salvo que la creencia moral también fuera subjetiva, se remonta a la influencia de la teoría de las ideas, que subjetivó lo que antes se consideraba objetivo en todos sus aspectos.

Los realistas escoceses sostienen que tanto las cualidades primarias como las secundarias son objetivas. Que tanto los valores estéticos como los morales son objetivos. Que la creencia es una intuición racional, no solo una respuesta psicológica.

Así que el tema está bastante bien definido de esa manera. Y Hume intenta formular su punto de vista. Hume es un hombre moderado.

Se niega a aceptar la idea de que la razón sea la base de la moral. Se niega a aceptar la idea de que el sentimiento o la emoción por sí sola sea la base de la moral. Claro, y al igual que con lo abstruso y lo práctico, lo lógico y lo psicológico, es como el niño al que le ofrecen dos tipos de pastel, ¿cuál prefiere? Un poco de cada uno, por favor.

Quiere una combinación de ambos. Ya ves, intentó lograrlo en religión. ¿Puede lograrlo en ética? Eso es lo que intenta.

Bien. Si la razón cumple un papel en la ética para Hume, ¿cuál es? Recordemos que, para Hume, la razón puede producir dos tipos de juicios, y solo dos: juicios sobre las relaciones entre ideas y juicios sobre cuestiones de hecho.

Así que la pregunta sobre el papel de la razón es: ¿qué conocimiento tenemos en relación con la ética, las relaciones de ideas y los hechos? Parece sencillo. Bueno, relaciones de ideas, sí, definiciones de términos morales. Definiciones de términos morales.

Es decir, si decimos que la justicia es tal y tal, la definición es una relación de ideas, y el sujeto y el predicado concuerdan en la definición. Así, podemos definir términos morales. Podemos hablar, por ejemplo, de la relación entre diferentes conceptos morales.

La relación, por ejemplo, entre la benevolencia y el interés propio. ¿Por qué? No concuerdan del todo, ¿verdad? El conocimiento se relaciona con el acuerdo y el desacuerdo. Bien, eso es algo que la razón puede hacer.

El segundo aspecto se relaciona con cuestiones de hecho. La razón puede describir las circunstancias en las que debemos actuar, proporcionarnos conocimiento factual sobre las situaciones que enfrentamos y una comprensión factual de las posibles consecuencias de nuestras acciones. Por lo tanto, la razón contribuye de estas maneras.

Ahora, observen la última frase, «consecuencias de las acciones», porque uno de los principales vínculos entre la razón y el sentimiento será la utilidad. Es un utilitarista preutilitario. Al menos si consideramos el inicio del utilitarismo con Bentham y Mill.

Es de David Hume ; realmente captan la idea. ¿Qué no puede hacer entonces la razón? La razón no puede justificar apelar a las consecuencias y la utilidad, no. Oh, podría, por prudencia, decirte que sería prudente.

Pero ¿por qué quieres ser prudente? Realmente no puede justificar apelaciones a la utilidad. No puede motivarte a querer hacer algo. Y no puede aprobar o desaprobado una acción.

Solo puede describir consecuencias. Ahora bien, si la razón no puede aprobar o desaprobado una acción, no se pueden emitir juicios morales. Los juicios morales aprueban o desaprueban.

Así que la razón no puede emitir juicios morales. Y como las respuestas de los sentimientos no son juicios, los sentimientos no son verdaderos ni falsos, solo proposiciones, los juicios son verdaderos o falsos, como los sentimientos no son verdaderos ni falsos, los sentimientos no emiten juicios morales. No hay juicios morales.

¿Lo ven? Ahora bien, existen sentimientos morales que dan lugar a afirmaciones utilitaristas. Bien, ¿qué hay del sentimiento? ¿Cuál es su papel? Bueno, dije que el punto en común es la utilidad. Y pueden ver cómo la razón se vincula con la utilidad.

¿Cómo se vincula el sentimiento con la utilidad? Bueno, verás, la utilidad, las consecuencias que benefician al bien común de todos, Se basa en el sentimiento de benevolencia. La benevolencia consiste en desear, querer y querer el bien para los demás. Un sentimiento de benevolencia.

La beneficencia es hacer el bien; la benevolencia es desear el bien. Pero ¿por qué nos inclinamos así en nuestros sentimientos hacia los demás? Hobbes dijo que no , que todos somos como bestias voraces . Y Hume argumenta contra el egoísmo.

A Hobbes se le había acusado de egoísmo radical, y en la época de Hume, el término hobbismo era un epíteto de desdén, por una opinión que, no creo, Hobbes sostenía,

de que no hay ni una pizca de amabilidad ni nada más en el ser humano. Naturalmente, ¿ven? Bueno, Hume argumenta en contra de eso.

Argumenta que existe una benevolencia natural en todos los seres humanos. Un altruismo natural en todos los seres humanos. Ah, en distintos grados, pero no dice cuánto.

Varía mucho en grado. Pero hay cierta benevolencia natural. No está ahí, es como por naturaleza.

¿Cómo se desarrolla? Y se trata de una especie de psicología moral del desarrollo. Verás. Bueno, se desarrolla a partir de un sentimiento de compasión.

Surge de un sentimiento de simpatía. Simpatía, que implica, como siento simpatía, placer por ti o dolor contigo. Oh, lo siento por ti, decimos.

Lo siento por ti. ¿Lo ves? Así que, sí, hay interés propio en el dolor o el placer que siento.

Pero ¿por qué sentiría simpatía? Siento simpatía porque la razón me dice que existen semejanzas reales entre tú y yo, entre tu experiencia y la mía. ¿Y recuerdas uno de los principios de asociación? Semejanza. Semejanza.

Así que, cuando hay similitudes entre tu experiencia y la mía, las ideas complejas que se desarrollan en mi mente nos involucran a ambos. Sí. Y como nos involucran a ambos, siento algo no solo por mí, sino también por ti.

Y hay una benevolencia natural en todos los seres humanos. ¿Lo ven? Bueno, esta es la esencia de su postura.

Esta teoría se clasifica de dos maneras: como subjetivismo ético y como naturalismo ético .

Ahora, permítanme explicar los términos que se utilizan actualmente en la teoría ética. El subjetivismo ético es la postura de que no existen cualidades morales objetivas. Es decir, no existen verdades objetivas de tipo ético sobre estados de cosas objetivos.

Pero cuando digo que algo está mal o que algo está bien, me refiero a mis propios sentimientos. Así que, en este caso, ¿ven?, lo hacemos por benevolencia. Me siento como ustedes.

Y digo que es una lástima lo que tuviste que pasar. Lo que en realidad digo es que sufro al pensar en lo que estás pasando. No digo que esté mal que tengas que pasar por eso.

Digo que es doloroso para ti y para mí. Así que lo incorrecto y lo correcto solo tienen que ver con los sentimientos subjetivos de quienes lo experimentan y hablan de ello. Ahora bien, el naturalismo ético también lo es, aunque no los equipares.

El subjetivismo es solo un tipo de naturalismo, el subjetivista. Existen tipos de naturalismo objetivistas. El naturalismo ético es la visión de que la moral se fundamenta en la naturaleza.

La moral se fundamenta en la naturaleza. Y como se fundamenta en la naturaleza de nuestra psicología emocional, Hume es un naturalista ético. Y habla de las leyes de la naturaleza.

Ahora bien, no son leyes de la naturaleza en un sentido metafísico, como Aristóteles, ni innatas, como en el caso de los platónicos. No son leyes de la naturaleza en el sentido de estar presentes desde que nacemos. Él deja muy claro que estas leyes de la naturaleza son artefactos.

Pero son leyes de la naturaleza en el sentido de que surgen naturalmente en el curso de la naturaleza. Debido a la naturaleza de nuestro desarrollo psicológico en relación con otras personas. Por lo tanto, tiene una ética basada en una psicología del desarrollo natural.

La naturaleza del desarrollo psicológico y emocional es lo que da origen a la ética. Y se apresura a afirmar que este proceso de desarrollo es universalmente igual para todos los seres humanos, debido a la forma en que Dios nos creó para funcionar.

Ahora bien, si dice Dios con ironía o porque realmente lo cree, claro, es otra cuestión. Pero al menos dice que si hay una base teísta en tu pensamiento, entonces está bien. Pero la base inmediata es la universalidad del proceso psicológico.

Así que no es un relativista ético. Considera que las leyes de la naturaleza son tres. Una tiene que ver con la propiedad, la estabilidad de la posesión.

Otra tiene que ver con transferirlo por consentimiento. Otra tiene que ver con cumplir promesas. Y así dice que así es como se desarrollan las leyes de justicia.

Incluso habla de las leyes de las naciones. ¿Cuál es la frase utilizada en la teoría del derecho natural desde los romanos y santo Tomás de Aquino en adelante? Las leyes de las naciones son leyes aplicables a todas las naciones.

Pues bien, también estos tres que él explica. Porque sin la seguridad de la posesión, habría una guerra constante de todos contra todos. Sin transferencia por consentimiento, no habría comercio.

Y sin cumplir las promesas, no habría alianzas ni tratados. Así que estas son leyes que se aplican por conveniencia entre las naciones, así como entre los individuos.

Pero estas leyes de la naturaleza no son más que cosas utilitarias. La justicia es una noción utilitaria. La justicia es simplemente la utilidad de dar a cada uno lo que le corresponde.

Bueno, ahí está la ética de Hume. Gracias.