

TEORIA HUMEANA DE LA MOTIVACIÓ I SENTIMENTALISME

Sergi Rosell*
Universitat de Sheffield

Abstract: This paper deals with Hume's main claims on human action and morality. Three connected issues are considered: the so-called Humean theory of motivation, the sentimentalist basis for moral judgment and the consequential motivational internalism. After diagnosing a possible incoherency in Hume's overall account, due to his aim of overcoming sheer subjectivism and to the resulting Possible Sentiment Problem, I present an alternative picture of the kind of sentiment involved in moral judgment that surmounts this problem and undoes the incoherency.

Keywords: Hume, motivation, action, moral judgment, sentimentalism, motivational internalism.

I.

David Hume s'interessà aviat per l'estudi de la moralitat i, amb l'objectiu de fer un tractament empirista del fet moral, proposà una teoria general de l'acció humana.¹ És coneguda la tesi de Hume segons la qual: «la raó és i ha de ser estrictament esclava de les passions, i no pot pretendre mai cap altre ofici que servir-les i obeir-les.»² Aquesta tesi pot dividir-se, alhora, en dues afirmacions essencials: (a) la impotència de la raó per a motivar per ella sola, i (b) la força de les *passions* com a motivació per actuar. Hume pensà que havia estat usual en filosofia que, «en parlar del combat entre passió i raó, s'atorgués avantatge a la darrera, afirmant que els homes són virtuoses únicament en tant que es conformen als dictats de la raó».³ Contra això, el seu objectiu fou mostrar la fal·làcia d'aquesta filosofia, per a la qual cosa traçà el següent pla de treball: «intentaré provar, primer: que la raó no pot ser mai motiu d'una acció de la voluntat; segon: que la raó no pot oposar-se mai a la passió respecte a la direcció de la voluntat».⁴ Així doncs, Hume parteix de la constatació que el subjecte humà està constituït per dos principis ben distints: d'una banda hi ha la raó, i de l'altra, la passió o sentiment —que podem identificar també amb el desig.⁵ La raó s'ocupa o bé de qüestions de

* Investigador Postdoctoral del Programa VALi+D de la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana. Aquest article ha estat elaborat dins del projecte d'investigació «Alternatives, creencia y acción» (FFI2009-09686) atorgat pel Ministeri de Ciència i Innovació.

¹ «Moral» s'ha d'entendre ací en el sentit més ampli que tenia *moral* en anglès (i altres idiomes) al segle XVIII. Per exemple, les ciències morals (*moral sciences*) de l'època equivaldrien al que avui dia anomenem ciències socials o humanes.

² En l'original: «Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.» TNH, llibre II, part III, secció 3.

³ HUME, *ibídem*. La gran majoria dels fragments que seran citats apareixen també en la selecció de textos humeans de SANFÉLIX (1986).

⁴ HUME, *ibídem*.

⁵ STROUD denuncia que HUME identifica injustificadament «propensions» i «aversions» amb sentiment o passió, i sobre aquesta confusió construeix la seua teoria del desig, una teoria que incapacita la raó a motivar l'acció. Vegeu STROUD (1995), cap. VII i VIII.

fet (l'àmbit de la «probabilitat»), o bé de relacions d'idees («demostració»). La raó és atenta als fets i a les idees analítiques, investiga, avalua i fa judicis, però en darrer terme no ens pot menar a l'acció, car la raó és sempre «passiva». Per la raó podem conèixer, però ella no ens pot impulsar a actuar, per a la qual cosa cal un «motor actiu» que ens mene a l'acció. És el desig (o passions, o sentiment) el que de fet ens dóna l'impuls a actuar; l'instint natural que trobem als ésser humans. D'aquesta manera, cap acció pot ser fruit exclusivament de la raó, car hi cal la intervenció de les passions. Així ho diu el mateix Hume:

La raó té el paper de descobrir la veritat o la falsedat. La veritat o la falsedat consisteix, alhora, en un acord o desacord amb relacions *reals* d'idees, o amb l'existència i els fets *reals* [*relations of ideas i matters of facts*]. Per tant, tot el que no siga susceptible de tal acord o desacord és incapaç de ser vertader o fals, i en cap cas pot ser objecte de la nostra raó. Ara bé, és evident que les nostres passions, volicions i accions són incapaces de tal acord o desacord, quant que són fets i realitats originals complets en si mateixos, sense implicar cap referència a altres passions, volicions i accions. És impossible, doncs, que puguem ser considerats vertaders o falsos, contraris o conformes a la raó.⁶

Sembla clar, doncs, que, per a Hume, cal la presència d'una passió no generada per la raó —o, en termes contemporanis, d'un desig independent de les creences o estats cognitius, la naturalesa dels quals és merament representativa.⁷ L'argument bàsic de Hume és que resulta evident que un estat merament representacional, sense existència com a força psicològica, no pot tenir cap força motivacional real.⁸

Cal tenir ací en compte la *concepció atomista de la ment* de Hume: Hume entén els estats mentals, les creences i els desitjos, com a elements independents, atòmics, que interactuen en la ment del subjecte. Tornarem sobre això.

Paral·lelament, i en estreta relació amb l'anterior, Hume considera que la moral no pot ser un àmbit transcendental, captiu de la mera raó. L'aprovació o desaprovació moral d'una acció o sentiment serà fruit del propi sentiment moral, de les nostres «passions», que en cap cas no seran ni «racionals» ni «irracionals», ja que no són ni qüestions de fet ni relacions d'idees i, per tant, no tenen valor de veritat. Una passió sols pot ser irracional a causa del judici de la raó al que va unit, i així allò que realment pot ser irracional és només el judici de la raó, però no la passió en si mateixa. D'aquesta manera, «[é]s impossible que la raó i la passió puguem mai oposar-se entre si, ni disputar-se el govern de la voluntat i les accions.»⁹

No hem de perdre de vista, però, el paper destacat que juga la raó: guiar-nos en la meta d'assolir un fi o de mostrar-nos la seua inaccessibilitat. Hi ha, així, un *principi de complementarietat* entre raó i passió. La raó té el paper d'observar l'experiència, trobar la seua regularitat, i també d'establir relacions entre idees analítiques, de guiar-nos, en definitiva. Si bé, en últim terme, l'acció es producte d'una passió que sent el subjecte en el seu si.¹⁰ Raó i passió no poden entrar mai en conflicte. Si bé és un principi que caldria anomenar, més bé, *principi de submissió de la raó al desig*, ja que el motiu últim de l'acció és necessàriament la passió. Així doncs, la raó esdevé esclava de les passions.

⁶ TNH III.i.1.

⁷ Més sobre això en STROUD (1995), cap. VII.

⁸ MACKIE (1980), cap. 2-3, fa una interessant exposició i crítica del arguments distingibles en HUME a favor de l'exclusiva força motivacional de les passions. Per a una exposició i avaluació influent i més recent de la teoria motivacional humeana, vegeu SMITH (1994).

⁹ HUME, TNH II.III.3 (ed. cit.: pp. 618-619).

¹⁰ Diu HUME: «[la raó] ens dóna el coneixement de la veritat i de la falsedat; [el gust, ço és, la passió] proporciona el sentiment de la bellesa i la lletjor, del vici i de la virtut.» HUME, IPM, Ap. I (ed. cit.: p. 189).

Sembla evident que els fins últims de les accions humanes no poden ser explicats, en cap cas, per la raó, sinó que s'encomanen per complet als sentiments i afeccions del gènere humà, sense dependència de les facultats intel·lectuals.¹¹

En termes de deliberació pràctica, la raó s'ocupa dels mitjans i la passió dels fins. De fet, per a Hume, la deliberació pràctica és merament instrumental i està sempre al servei d'un *feeling* antecedent, independent de la raó.

Hume estén així el model natural de la física newtoniana a la seua concepció de la motivació. Recordem el subtítol del *Tractat de la natura humana* (1728): «un intent d'introduir el mètode experimental de raonament en els temes morals» (en les ciències humanes, diríem avui). Hume té com a objectiu unificar els dos mons, el natural i l'humà, estenent al món «moral» o humà el model que tan bons resultats ha donat en física, i en aquesta línia cal entendre l'anàlisi de la relació causa-efecte, problema principal d'aquesta aplicació. La determinació del món físic havia permès una lectura en clau de lleis universals; el problema del trasllat és la presumible llibertat (indeterminisme) del món humà. La posició de Hume és, d'una banda, que al món físic el determinisme no és tan fort com semblava —la connexió causa-efecte no és tan sòlida com hom hi pensa, no té una justificació racional—; altrament, hi ha també una certa connexió causa-efecte al món humà: en ambdós mons cal apel·lar al «costum» o «hàbit». Així, Hume té una visió newtoniana de la motivació humana: concep les passions o desigs com a forces que responen al principi de causació; la qual cosa comporta el ja citat *atomisme d'allò mental*. L'estructura subjectiva consta d'unitats atòmiques que es connecten entre si pel mateix principi del món físic. Els desigs són com forces físiques, seqüències regulars, respecte a les quals no fa sentit preguntar per la seua racionalitat. Sols és rellevant preguntar-se per les causes que hi actuen.

Hume s'enfronta amb aquestes idees als defensors de l'existència d'unes raons universals que regeixen la moralitat i l'actuació de tot ésser humà, nega el precepte moral tradicional de mantenir les emocions i passions sota el control de la raó i rebutja també les opinions dels moralistes racionalistes que consideren demostrables els principis de la moral i àdhuc pretenen que poden derivar-se seguint el model aritmètic i geomètric. Segons Hume no és possible fonamentar la moral de mode que valga per a tot ésser racional.¹² (Altrament, en un passatge d'interpretació discutida,¹³ denuncia l'anomenada 'fal·làcia naturalista', comesa per «tot sistema moral de què haja tingut notícia», ço és, el pas injustificat de l'«*is*» a l'«*ought to*», del ser a l'haver de ser.)

Podem dir que la teoria motivacional humeana, nucli de la filosofia moral de Hume, defensa que els motius —o les *raons* (terme que en la terminologia actual té un significat molt pròxim a «motius») — per actuar són sempre *internes*, ço és, relatives a l'estructura motivacional de cada subjecte.¹⁴ La subjectivitat humana pot ser descrita per la raó, però aquesta no pot menar-nos, per ella mateixa, a l'acció. No cal dir que això està estretament connectat amb

¹¹ HUME, TNH II.iii.3.

¹² «La filosofia es divideix comunament en *especulativa* i *pràctica*. I com que la moralitat s'inclou sempre en el segon apartat, hom suposa que influeix sobre les nostres passions i accions i que va més enllà dels serens i desapassionats judicis de l'enteniment. (...) Per tant, vist que la moralitat influeix en les accions i afeccions, se segueix que no podrà derivar-se de la raó, perquè la sola raó no pot tenir mai aquest tipus d'influència, com ja hem provat. La moral suscita les passions i produeix o impedeix les accions. Però la raó és per ella absolutament impotent en aquest cas particular. Així doncs, les regles de la moralitat no són conclusions de la nostra raó». (TNH III.i.1.)

¹³ HUME, TNH III.i.1 (ed. cit.: pp. 689-90).

¹⁴ Per a la distinció entre raons internes i raons externes i l'adscripció del model humeà a l'internisme de les raons, cf. WILLIAMS (1995).

la tendència de la filosofia moral de Hume al subjectivisme moral i axiològic. El desacord moral serà l'expressió de la divergència en els sentiments.¹⁵ Tanmateix, la qüestió resultarà ser més complexa del que aquesta mera juxtaposició inicial d'internalisme motivacional i subjectivisme axiològic insinua.

II.

Hume manté que el criteri de valoració moral d'una acció es troba en el sentiment que aquesta produeix en nosaltres. Hom ha de conèixer totes les circumstàncies, primer; però una vegada sabudes, la raó acaba la seua funció.¹⁶ Les determinacions morals estan constituïdes per sentiments. Conseqüentment, allò que provoqu Shore un sentiment agradable en el subjecte serà considerat una «virtut» i allò que provoqu Shore un sentiment desagradable serà un «vici». I aquest sentiment és la millor evidència de què disposem. En paraules de Hume:

Tenir el sentiment de la virtut no consisteix sinó a *sentir* una satisfacció determinada al contemplar un caràcter. És el *sentiment* mateix el que constitueix la nostra lloança o admiració. No anem més enllà ni ens preguntem per la causa de la satisfacció. No inferim la virtut d'un caràcter perquè resulta agradable; altrament, *és en sentir que agrada d'un mode peculiar quan sentim de fet que és virtuós*.¹⁷

Així, «x és una virtut» vindria a significar que «x em provoca una sentiment agradable o d'aprovació», i «x és un vici», que «x em provoca un sentiment desagradable o de desaprovació». En conseqüència, la moral sembla ser una qüestió de sentiment i subjectiva.

Això no obstant, aquesta darrera caracterització, per popular que pugui ser, no acaba de fer justícia, al meu parer, a la veritable concepció humeana del judici moral. I això és el que tractaré de mostrar a continuació. (Per començar, cal tenir present que pel fet que una cosa siga qüestió de sentiment no implica que haja de ser subjectiva.)

Hume manté que els «judicis morals» expliquen causalment algunes accions, encara que llur validesa no podrà determinar-se apel·lant exclusivament a l'ús de la raó. Lluny del que pot semblar, els judicis morals no són fruit del raonament, almenys no d'aquest tot sol, sinó que estan supeditats també al sentiment; però no a qualsevol tipus de sentiment. És a dir: no qualsevol sentiment agradable o desagradable és un criteri moral vàlid, pel qual puguem distingir la «virtut» del «vici»; sinó que cal, a més a més, que el sentiment en qüestió sorgesca d'una consideració desinteressada de l'acció humana que estem avaluant:

Sols quan un caràcter és *considerat en general i sense referència al nostre interès particular* hi causa aquesta sensació o sentiment [estimació i respecte] en virtut del qual el denominem moralment bo o dolent.¹⁸

¹⁵ Per al subjectivisme d'inspiració humeana i els seus diferents desenvolupaments, vegeu RACHELS (1995). Per a la relació entre subjectivisme humeà i naturalisme, mostrant la limitació de les teories humeanes de la motivació, vegeu CORBI (1998a) i (1998b). Cf. MACINTYRE (1987), caps. 1-3, per a una crítica del subjectivisme (de l'«emotivisme» característic de la Modernitat, segons el propi autor).

¹⁶ «Ara, un cop coneguts tots els aspectes i les relacions, l'enteniment ja no té res més a fer, ni cap objecte on aplicar-se. L'aprovació o el blasme subsegüents ja no són feina del judici, sinó del cor; i ja no consisteix en una proposició o afirmació teòrica, sinó en un sentiment o sensació.» Les *disquisicions* intel·lectuals desemboquen en *decisions* morals. HUME, IPM, Ap. I (ed. cit.: 185).

¹⁷ TNH III.i.2. Subratllat meu.

¹⁸ TNH, ídem. Subratllat meu.

Val a dir que, com aquesta cita indica, el judici moral va dirigit a les intencions i disposicions de l'agent autor de les accions morals considerades i no a les accions mateixes; o a les accions en tant que reflex d'unes intencions o disposicions duradores de l'agent. És a dir, l'objecte final del judici no és l'acte, sinó les intencions o caràcter de l'agent (a través de l'observació dels seus actes). Quan lloem una acció tenim en compte els motius que la produïren; la qualitat moral —de caràcter estable— que trobem a l'interior de l'agent és fonamental. Heus ací una altra cita més clara al respecte:

...el fet que una *acció* siga virtuosa o viciosa es deu tan sols a què és signe d'alguna qualitat o caràcter. Aquesta acció ha de dependre de principis estables de la ment, que s'estenen per tota la conducta i formen part del caràcter personal. (...) És ver que les accions són millors indicadores del caràcter que les paraules i àdhuc més que els desigs i els sentiments, però sols en tant que indicadores van acompanyades d'amor o odi, elogi o censura.¹⁹

Però tornant a la qüestió central, els sentiments morals, com dèiem, són un tipus particular de sentiments que tenim quan contemplem accions o qualitats humanes. És imprescindible distingir entre els sentiments de tipus moral i altres tipus de sentiments. En concret, Hume apel·la al tipus d'interès que hi és present. Els sentiments morals s'aparten de l'interès particular dels sentiments efectius i tendeixen a la generalitat o universalitat. «La noció de moral implica un cert sentiment comú a tots els homes que recomana l'acceptació dels mateixos objectes i fa que tots o la majoria coincideixin». Implica igualment un «sentiment comprensiu» d'abast universal, que requereix que hom ocupe el lloc d'aquell sobre qui és judica i conega les particularitats de cada cas. Aquest caràcter general de les passions en qüestió és fonamental perquè puguen ser «fonament de cap sistema o teoria acceptable del blâme i l'aprovació.»²⁰

És evident, tanmateix, que amb freqüència és difícil distingir, com vol Hume, entre els sentiments «per interès» i els sentiments «per moral». Això fa la distinció problemàtica, com ell mateix reconeix.²¹ Però, en tot cas, quan hi reflexionem veiem que els sentiments són distints, encara que immediatament no ho notem. Diu l'escocès:

Generalment, tots els nostres sentiments de censura o lloança són variables i dependents de la nostra proximitat o llunyania respecte a la persona censurada o lloada, així com de la disposició del nostre ànim en aquell moment. Tanmateix, en les nostres apreciacions generals fem abstracció d'aquestes variacions i seguim aplicant les expressions que mostren el nostre grat o desgrat de la mateixa manera que si romanguérem en un punt de vista fix.²²

Hume remarca que amb freqüència formulem judicis morals sobre accions o qualitats personals que no comprometen en absolut els nostres sentiments presents. La nostra «estimació» no varia per qualsevol variació en els nostres sentiments reals. Més enllà del mer sentiment immediat, aviat aprenem a abastar un judici més «estable» sobre les coses i a descriure-les tal i com serien experimentades des d'un «punt de vista fix i general»:

¹⁹ TNH III.iii.1. Discreparia amb Hume en aquest punt si el que vol dir és que, en ser la qualitat moral de l'agent allò fonamental, l'execució externa resulta irrellevant. Però no veig justificat extraure aquesta implicació de la cita de HUME.

²⁰ HUME, IPM, secció 9, part I (ed. cit.: p. 167).

²¹ «És veritat que els sentiments deguts a l'interès i els deguts a la moral són susceptibles de confusió i que es converteixen els uns en els altres». TNH III.i.2.

²² TNH III.iii.1.

Per tant, i perquè no es produeixen contínues *contradiccions* i puguem establir un judici més constant sobre qualsevol assumpte, convenim a mirar-lo des d'un punt de vista *estable* i *general*, de mode que en els nostres raonaments ens situem sempre en ell, amb independència de la nostra situació real en un determinat moment.²³

Això és precisament el que fa possible el pensament i el diàleg. Els nostres judicis morals no canvien immediatament amb la variació dels nostres sentiments reals i els nostres interessos.²⁴

III.

L'empeny de Hume és, doncs, mostrar l'error comès pels racionalistes quan afirmen que és possible de deduir demostrativament la virtut o el vici. Que una acció siga virtuosa o viciosa no és un fet que la raó pugui extraure de la cosa sola, de l'objecte, com tampoc es poden extraure les famoses qualitats secundàries. Però això no significa que deriven exclusivament de sentiments subjectius (de caràcter arbitrari). Com hem vist, un punt central de la doctrina moral de Hume és la distinció entre els sentiments específicament morals i els altres sentiments plaents o desagradables. El judici moral vàlid és independent del sentiment particular; cal prendre un «punt de vista general i estable», que constitueix el sentiment general de la humanitat. D'aquesta manera, Hume manté que els «judicis morals», tot sorgint necessàriament del sentiment, poder assolir alts graus de generalitat o universalitat.

Cal destacar que, com ja s'ha dit, encara que en la pràctica tots dos tipus de sentiments (els morals i la resta) tendeixen a confondre's, la distinció, en la mesura que pot raonablement mantenir-se, és una distinció vàlida i, en tot cas, resulta necessària per al reeiximent de la doctrina humeana del judici moral —si es vol evitar caure en un implausible subjectivisme radical.

En relació al fet de recórrer al «punt de vista estable i fix», Barry Stroud ha afirmat que Hume tracta de superar el problema que suposava la situació anterior mantenint que:

...els nostres judicis morals, com els nostres judicis estètics, no sempre constitueixen expressions directes de les nostres emocions reals. Són més bé judicis sobre el que nosaltres, o a cas tothom, *sentiríem* en contemplar l'objecte en qüestió des d'un «punt de vista fix i general». Són així judicis «desinteressats» en el sentit que no donen expressió directa als nostres sentiments i interessos actuals.²⁵

D'aquesta manera, Hume manté l'aspiració de validesa general, d'universalitat, dels judicis morals, sense haver d'abandonar la idea central del paper dels sentiments en la producció dels judicis morals: en tots els judicis morals hi ha un sentiment implicat, bé siga real o almenys possible. No obstant això, la separació entre judicis morals i sentiments reals no pot implicar que els primers puguin ser assolits només amb la comparació d'idees i ésser, per tant, domini exclusiu de la raó. És fonamental per a la concepció humeana de la moralitat que aquesta siga bàsicament *sentida* (en oposició a *jutjada*, o resultat del judici de la mera raó), i això sembla exigir —afirma Stroud— un sentiment *real* en tot judici moral.

No és la *mera* emoció [*feeling*] el que ens fa descobrir que sentiríem de tal o altra manera si es donaren tals o altres condicions. A aquesta conclusió només podem arribar mitjançant l'experiència i el raonament.²⁶

²³ TNH, *idem*.

²⁴ Vegeu STROUD (1995), cap. VIII.

²⁵ STROUD (1995), p. 267.

²⁶ STROUD (1995), *idem*.

Si això és així, Hume quedaria atrapat en una nova concepció que reconeix, encara que siga implícitament, que els judicis morals tenen el seu origen en l'enteniment. I això resultaria fatal per al sentimentalisme humeà. Stroud conclou en aquest respecte que Hume «[h]a de mostrar precisament com un judici moral «desinteressat» resulta malgrat tot «actiu», o com un pensament o una creença sobre sentiments merament possibles pot dur-nos a actuar. Això és quelcom que mai explica.» En altres paraules, el problema rau en el fet que el judici moral pot restar intacte, encara que els sentiments varien amb la distància (espacial i temporal) de l'objecte d'avaluació. I així no seria el sentiment el que produiria el judici moral, sinó alguna actuació de la raó. Aquest el *problema del sentiment merament possible*.

En el sistema que ha construït Hume per explicar l'acció moral hi ha dos elements fonamentals. D'una banda, només les passions mouen realment a l'acció, són motivacionals; mentre que la raó sola és impotent. De l'altra, els judicis morals tenen el seu origen en el sentiment, per bé que el raonament i la reflexió juguen un paper en la seua formació. Finalment, això porta a establir una connexió interna entre el judici moral i la motivació a actuar, en tant que el judici moral s'origina en el sentiment, que és l'element motivador —en altres paraules: els judicis moral resulten intrínsecament motivadors. Vegem-ho més esquemàticament:

1. Són les passions (sentiments, desitjos) les que ens mouen a actuar; la mera raó és motivacionalment inert. (*Teoria motivacional humeana*).
2. Els judicis morals sorgeixen del sentiment; encara que la raó jugue un paper auxiliar. (*Sentimentalisme*.)
3. D'aquesta manera, els judicis morals són intrínsecament motivadors. (*Internisme motivacional*.)

Però a aquestes tres tesis cal afegir-ne una quarta, sobre el caràcter general o desinteressat del judici moral. És aquesta:

4. Però els sentiments que realment fonamenten el judici moral han de ser «desinteressats»; car el judici moral ha de respondre a un «punt de vista general i estable». (*Rebuig del subjectivisme extrem*.)

El *problema del sentiment merament possible*, que feia palès Stroud, consisteix en el fet que si el judici moral pot estar constituït per un sentiment merament possible —ço és, pel que hom sentiria davant d'una acció o situació si adoptés una actitud general i desinteressada; la qual cosa sembla poder ser fruit del mer raonament— resultarà difícil seguir mantenint que tot judici moral sorgeix del sentiment (real) i que és, per tant, intrínsecament motivador. És a dir, acceptant que la raó sola no por moure'ns a actuar: ¿com pot un sentiment merament possible (fruit de la mera raó i, per tant, passiu) menar a l'acció, ser causalment eficaç en la producció de la conducta?

La conclusió (provisional) no sembla poder ser altra que reconèixer que Hume no ens aporta una explicació completa i coherent (en termes empiristes) del fet moral. I en aquest punt potser caldria renunciar a alguna de les posicions anteriors (1), (2), (3) o (4). En concret, potser renunciar a (4) fóra el més senzill: de fet, les tres primeres tesis constitueixen el que podem anomenar la *teoria humenana simple*, mentre que la quarta sembla introduir una complicació afegida. Però desentendre's de (4) suposaria renunciar a la possibilitat d'assolir graus de generalitat en els judicis morals —que era el motiu de l'admissió dels *sentiments possibles* en la producció de judicis morals— i obrir la porta al subjectivisme extrem.²⁷

²⁷ Recordem que HUME considerava essencial distingir entre passions *tout court* i passions sentides «de manera tan general». Vegeu nota 20 *supra*.

Pel contrari, el que tractaré de fer en la darrera secció d'aquest article és presentar una versió modificada del sentimentalisme (basada en algunes versions actuals) que, d'una banda, done resposta a les principals objeccions dels racionalistes i, de l'altra, ens permeta salvar, en alguna mesura, la coherència del humanisme moral sense haver de renunciar a cap de les seues tesis fonamentals.

IV.

La qüestió a discernir —contra el racionalista— és si l'experiència d'algun tipus de sentiment real pot ser l'origen del judici moral. En particular, els sentiments que podrien dur a terme aquest paper són aquells que mostren una reacció de tipus moral, però només si aquesta reacció és *apropiada*. Aquesta última condició resultarà fonamental.

Un lloc pel que podem començar és cridant l'atenció sobre el fet innegable que, en ocasions, els sentiments juguen un paper epistèmic evident en el desvetllament del valor. Per exemple, hom pot adonar-se que és *fan* d'un determinat equip de futbol quan es descobreix a si mateix trist per la derrota d'aqueix equip, o content per la seua victòria. Les emocions poden revelar-nos coses que ens interessin, o que ens importen, així com confereixen pesos determinats a la gran diversitat de raons o motius possibles —suposen un ancoratge particular de les raons que hi ha, en cada individu. En particular, les emocions morals poden dur a la nostra atenció certs fets sobre la situació i les necessitats d'altres persones. Això apunta a un paper central en la sensibilització del judicador moral. Tanmateix, com és obvi, això no significa sense més que les emocions o sentiments marquen sempre la diferència en aquest respecte, ni que hagen de ser sempre fiables. De fet, sembla que no cal que siguin consultades en tots els casos ni, quan ho són, resulta sempre evident a quin valor o avaluació apunten. Però tampoc les nostres creences ni els nostres raonaments són sempre fiables, i això no és cap objecció a la seua vàlua general. Del que es tracta és de trobar i superar les distorsions i altres errors en totes dues bandes, tant en les creences com en les emocions.

D'altra banda, els sentiments presenten diferències respecte a la seua receptivitat a raons que ens permeten discriminar racionalment entre ells. Com deia Aristòtil, una emoció és racional sols si té l'objecte, la duració, la intensitat, etc., adequats.²⁸ En particular, els sentiments poden ser (a) típics, (b) comprensibles i (c) apropiats o racionals. Per exemple, empenyar-nos cada vegada que ens veiem atrapats en un embús de trànsit previsible pot ser típic (o normal), però no és ni comprensible ni apropiat; o l'enfuriment d'una mare pel dany mínim infringit sobre el seu fill és típic i comprensible, però inapropiat; mentre que el sentiment de penediment experimentat pel camioner que atropella a un vianant no és sols típic i comprensible, sinó també apropiat o racional, ja que representa correctament la seua acció com a moralment indesitjable. D'aquesta manera, un sentiment serà racional només si el contingut del pensament associat a ell representa correctament el món. Per exemple, el temor és racional sols si l'agent pensa que l'objecte temut és perillós i l'objecte és realment perillós. Tenir por a volar o tenir un ensurt en veure un ratolí, per típics i comprensibles que puguen ser en certes persones, no són reaccions emocionals racionals, ja que els seus objectes intencionals no són *realment* perillosos.

No hi ha dubte que l'adversari de la idea que els sentiments puguen ser una guia fiable per al judici moral veurà ací una circularitat: els judicis morals *racionals* depenen dels sentiments, i els sentiments apropiats són definits en virtut de la seua *racionalitat*. Tanmateix, la defensa d'aquesta idea no pressuposa necessàriament comprometre's amb una mena d'emotivisme ingenu, segons el qual el judici moral depèn de les meres reaccions emocionals, sinó

²⁸ Vegeu l'*Ètica a Nicòmac*, llibre III, epígrafs 6-8 i llibre IV, epígraf 5.

més bé que les emocions inclouen i desvetllen valors. Del mer fet que hom estiga empenyat no se segueix que se li haja fet res de dolent; sinó només que, en relació a com ens prenem les coses, ha patit un mal. Cal, a més a més, una justificació; ço és, que allò que hom pateix com un mal siga un mal. En tot cas, la posició que tracte d'exposar ací només es compromet amb la tesi mínima que manté que tant raons com sentiments tenen quelcom a dir en el descobriment de deures i valors.

A més a més, i això és fonamental, comprendre com i per què sentim que una cosa és indignant o mereixedora de ressentiment sembla ser necessari per a comprendre adequadament aquests conceptes avaluatius; per la qual cosa la comprensió, almenys, d'alguns conceptes morals i avaluatius requerirà d'un tipus particular de comprensió de les emocions que invoquen o estan relacionades amb aquests conceptes. És més, els nostres sentiments, les nostres respostes emocionals, juguen un paper en la mateixa constitució de certs aspectes de la nostra vida moral. En aquest sentit, la mateixa noció de blasme sembla contenir un element emocional inextricable. Les emocions d'admiració i gratitud o d'ira i ressentiment estableixen sovint un fonament per a l'elogiabilitat i la blasmabilitat que no sembla plausible voler eradicar, ni tampoc separar de la mateixa elogiabilitat o blasmabilitat.

De fet, la coneguda apel·lació a les «actituds reactives» de Peter Strawson suposa que les condicions sota les quals és apropiat jutjar moralment a algú no poden fixar-se independentment de les condicions sota les quals les nostres actituds reactives resulten apropiades. Emocions reactives com el ressentiment, la indignació i el sentiment de culpa constituïrien la classe de les emocions essencialment connectades amb les atribucions de responsabilitat moral, per mitjà de les nostres expectatives sobre de la conducta moral de les persones.²⁹

Hi ha lloc, per tant, per a un nou tipus de sentimentalisme, que podem anomenar *sentimentalisme racional*. En aquesta anàlisi, un objecte particular posseeix una propietat avaluativa Φ sols si és apropiat tenir la resposta emocional R a Φ .³⁰ En la versió d'Alan Gibbard, l'anàlisi és el següent: «[a]llò que una persona fa és moralment incorrecte si i sols si és racional per a ell sentir culpa per fer-ho, i per al altres sentir ressentiment.»³¹ Per exemple, que l'acció d'un agent siga vergonyosa per, diguem-ne, no respectar un minut de silenci dedicat a una persona morta, és que siga apropiat per a un agent apropiadament situat sentir vergonya per aquesta acció. Aquesta tesi constitueix una avaluació de segon ordre de les emocions en termes del seu caràcter apropiat (*appropriateness*). La naturalesa dels conceptes avaluatius, en aquest cas «el que és vergonyós», depèn de les respostes emocionals apropiades pel fet que la classe de coses que en el món mereixen una resposta de «vergonya» no pot ser determinada amb independència de la resposta emocional mateixa. En general, el sentimentalisme afirma que les emocions són aspectes ineliminables en la experiència del valor, ja que el valor depèn de l'experiència que en tinguem, encara que aquell no siga reductible a aquesta experiència.

El neosentimentalisme no tracta, doncs, de construir totes les reaccions emocionals com a judicis morals, sinó d'incloure-les en l'anàlisi del judici moral. Així, sentir que estem justificats a experimentar tals sentiments, malgrat reconèixer que no són merescuts, no suposa una objecció a aquesta posició. Per descomptat, les reaccions emocionals poden ser exagerades o inapropiades i, en ocasions, poden produir distorsions manifestes. Però això es pot determinar mitjançant l'anàlisi individualitzada de cada cas. Quan les reaccions emocionals no responen a una falta moral comesa per l'agent considerat o són desproporcionades han de ser obviament revisades, almenys en tant que guia per al judici moral.

Un *neosentimentalisme* del tipus presentat pot fer front a importants objeccions dirigides tradicionalment contra el sentimentalisme, com són les objeccions del desacord, del raona-

²⁹ Vegeu STRAWSON (2008) i també WALLACE (1994).

³⁰ Vegeu D'ARMS i JACOBSON (2000), p. 729.

³¹ GIBBARD (1990), p. 42; vegeu també BLACKBURN (1998).

ment moral i, finalment, de l'absència d'emoció. D'una banda, el neosentimentalisme pot explicar el desacord moral (a diferència, per exemple, de l'emotivisme) entenent-lo com un desacord en relació a si és apropiat sentir culpa per realitzar una determinada acció. D'igual manera, quan raonem sobre qüestions morals, sobre el que raonem és sobre si és apropiat sentir culpa o ressentiment en resposta a la realització de determinades accions. Òbviament, la qüestió que més ens interessa és l'última: l'objecció de l'absència d'emoció. Recordem que la qüestió era que acceptar que la base d'un judici moral podia ser un sentiment merament possible —cosa que semblava acceptar Hume per no caure en un subjectivisme radical— posava en qüestió el caràcter intrínsecament motivacional dels judicis morals.

En aquest sentit, el neosentimentalisme no demana la presència o ocurrència actual de l'emoció —estar sentint ara mateix l'emoció— perquè una persona pugui emetre un vertader judici moral. Tanmateix, sí que cal que el judici moral en qüestió, o altres del seu gènere, tinga el seu origen (fóra adquirit) com a resultat d'una experiència o resposta emocional real adequada. Crec que no resultarà estrany afirmar que, mentre l'agent segueixca aprovant una acció o tipus d'acció determinats —és a dir, segueixca recolzant un judici moral determinat—, l'agent mantindrà el sentiment, però no necessàriament la reacció emocional viva. Cal fer un aclariment ací. Les emocions, com les sensacions i els estats d'ànim, són episodis o ocurrències; mentre que els sentiments són disposicions més pregonament arrelades la manifestació dels quals són emocions i altres classes d'estats afectius. Són els sentiments els que són integrals al judici moral, però no la manifestació constant de les emocions. I els sentiments, per bé que no tinguen la vivesa de les emocions, mantenen la força motivacional.

D'aquesta manera, podem salvar la consistència de les quatre tesis humeanes anteriorment definides. El sentiment que produeix el judici no és merament possible, sinó que és una disposició real a jutjar de determinada manera, per bé que l'emoció hi pugui estar absent. Es tracta de sentiments reals, guiats racionalment (o «desinteressats»), que ens permeten evitar el subjectivisme extrem, alhora que seguir mantenint que són aquests sentiments l'origen d'uns judicis morals en menen intrínsecament a l'acció.

Finalment, hom podria replicar que la teoria que s'acaba oferint resulta massa racionalista perquè puguem seguir considerant-la una forma de sentimentalisme. En aquest repte caldria respondre, simplement, que la teoria presentada respecta la tesi característica dels corrents sentimentalistes, que no és altra que la defensa del paper essencial que juguen els sentiments en la determinació del valor —en particular, que sense sentiments no hi hauria valors.

REFERÈNCIES

OBRES CITADES DE DAVID HUME

- TMH: *Tractat de la natura humana*. (*A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon, 1978. Edició castellana: Editora Nacional, Madrid, 1976.)
 IPM: *Investigació sobre els principis de la moral*. (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, en *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. L.A. Selby-Bigge and P.H. Nidditch, Oxford: Clarendon, 1975. Trad. catalana de Miquel Costa: Barcelona, Edicions 62, 1994.)

BIBLIOGRAFIA SECUNDÀRIA

- ARISTÒTIL (1995), *Ètica a Nicòmac*. Trad. de Josep Batalla. Barcelona: Fundació Bernat Metge. Vol. I (Llibres I-IV).
 BLACKBURN, S. (1998), *Ruling Passions*. Oxford: Oxford University Press.
 CORBÍ, J. (1998a), «Naturalisme y absurdo», *XIIè Congrès Valencià de Filosofia*, València, Societat de Filosofia del País Valencià, pp. 49-62.
 — (1998b), «Subjetividad y valor en un mundo natural», *Teorema*, vol. XVII/2, pp. 25-44.
 D'ARMS, J. i J. JACOBSON (2000), «Sentiment and Value», *Ethics*, 110, pp. 722-748.
 GIBBARD, A. (1990), *Wise Choices, Apt Feelings*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
 MACINTYRE, A. (1987), *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.

- MACKIE, J. L. (1980), *Hume's Moral Theory*. Londres / Nova York: Routledge & Kegan Paul.
- RACHELS, J. (1995), «El subjetivismo», en SINGER, P., *Compendio de ética*. Madrid: Alianza, pp. 581-592.
- SANFÉLIX, V. (1986), *Hume*. Barcelona: Península.
- SMITH, M. (1994), *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell.
- STROUD, B. (1995), *Hume*. México: UNAM.
- STRAWSON, P. F. (2008), «Freedom and Resentment», en ídem, *Freedom and Resentment and Other Essays*. Londres / Nova York: Routledge.
- WALLACE, R. J. (1994), *Responsibility and the Moral Sentiments*. Londres: Harvard University Press.
- WILLIAMS, B. (1995), «Razones externas e internas», en ídem, *La fortuna moral*. México: UNAM, pp. 131-146.