

## «¿POR QUÉ SON NECESARIAMENTE INÚTILES LAS VIRTUDES ESPECÍFICAMENTE RELIGIOSAS?»

GERARDO LÓPEZ SASTRE  
*Universidad de Castilla - La Mancha*

### ABSTRACT

The moral value of Religion could be doubtful from an utilitarian evaluative standpoint.

J. S. Mill analysis about that question in *Utility of Religion* is well-known. However Hume's similar study in his *Enquiry Concerning the Principles of Morals* is not known in the same degree.

There Hume writes that we consider something a virtue when (1) it is useful to others; (2) it is useful to the subject himself; (3) it is immediately agreeable to others; or (4) it is immediately agreeable to the person himself.

But, if everything which is useful or agreeable must be considered a virtue, on the contrary everything useless or disagreeable must be a vice. That is the case with Cristian, monkish, or religious virtues, or «vices»? , in general terms.

El utilitarismo presenta unos criterios de evaluación que, como mínimo, arrojan una pesada sombra de duda sobre el valor moral de la religión. Las opiniones de J. S. Mill en *La utilidad de la religión* son bien conocidas. No lo es tanto el análisis que D. Hume —ciertamente, más un importante precedente del utilitarismo que un utilitarista en sentido estricto— realiza en su *Investigación sobre los principios de la moral*. Allí Hume define a la virtud como «una cualidad de la mente agradable o aprobada por

*todo el que la considera o contempla*»<sup>1</sup>. ¿Qué cualidades aprueban o estiman todos los hombres? Éste no es un tema sobre el que sea fácil equivocarse. Para responder a esta pregunta lo único que tenemos que hacer es practicar una introspección mínima («entrar en nuestro propio pecho», dirá Hume) y considerar qué cualidades desearíamos que nos fueran atribuidas. Es más, la misma naturaleza del lenguaje nos ayuda, pues toda lengua posee un conjunto de expresiones que se toman en un sentido elogioso y otro conjunto de palabras que se toman en el opuesto. Bastará, por consiguiente, poseer la menor familiaridad con el idioma para que, sin necesidad de ningún razonamiento, podamos encontrar las cualidades que los hombres aprueban o censuran. Una vez hecho esto, sólo nos quedará descubrir las circunstancias o particularidades que son comunes a las cualidades agradables y aquellas otras circunstancias que son propias de las condenables.

Hume observa que de entre las cualidades que todos apreciamos algunas resultan *útiles a los demás* (como, por ejemplo, la integridad, la justicia, la veracidad, la lealtad, etc.); *otras son útiles a la misma persona que las posee* (como la prudencia, la laboriosidad, la constancia, una frugalidad razonable, etc.); unas terceras resultan *inmediatamente agradables a las demás personas* (como, por ejemplo, la cortesía, la corrección, la agudeza y el ingenio, un espíritu vivaz en la conversación, etc.); y, por último, hay algunas cualidades que son *inmediatamente agradables a su poseedor* (pensemos en la alegría y el humor, en la delicadeza de gusto, en la afición al placer, en la tranquilidad filosófica, etc.).

Resulta claro, entonces, que todo aquello que resulte inútil o desagradable para los demás o para la persona que posea las cualidades en cuestión habrá de colocarse, por el contrario, en el catálogo de los vicios. En este sentido, Hume se mostrará orgulloso, como él mismo dice, de haber presentado a la virtud con todos sus encantos: «Cae el lúgubre vestido con el que la habían recubierto muchos teólogos y algunos filósofos; y no aparece nada sino la gentileza, la humanidad, la beneficencia, y la afabilidad; es más, en momentos adecuados aparece el juego, la travesura y la alegría. No nos habla de rigores y austeridades inútiles, de sufrimiento y autonegación. Declara que su único propósito es hacer a sus devotos y a toda la humanidad, durante todos los instantes de su existencia, si ello es posible, joviales y felices; y no se separa nunca de buena gana de ningún placer si no es con la

<sup>1</sup> *Enquiry concerning the Principles of Morals* (a partir de ahora EM), en *The Philosophical Works of David Hume*. Editadas por T. H. Green y T. H. Grose. 4 vols., Londres, 1874-1875; vol. IV, p. 239, nota a pie de página.

esperanza de obtener una compensación amplia en algún otro período de sus vidas. El único esfuerzo que exige es el de un cálculo exacto y una preferencia firme por la felicidad más grande»<sup>2</sup>.

Alegría, felicidad, gentileza. ¿Podría ofrecerse otra concepción de la virtud que presentara más atractivos? Después de todo lo dicho, el que Hume insista con frecuencia en que la virtud lleva en sí misma su propia recompensa y conduce normalmente a la prosperidad de sus practicantes no nos resultará sorprendente<sup>3</sup>.

Lo que llevamos visto hasta aquí parecería indicarnos que Hume se está moviendo en un nivel básicamente *descriptivo*. Habría reunido el tipo de cualidades y acciones que valoran los hombres y habría explicado el porqué de esta estimación. Nos habría proporcionado un buen ejemplo, en suma, de lo que hoy podríamos llamar sociología de la moral. Esto es cierto; pero que los análisis de Hume también tienen una dimensión *normativa* es fácil de ver. La contraposición que en su cita anterior establecía entre su perspectiva y la de «muchos teólogos y algunos filósofos» apuntaba precisamente a este punto. Al fin y al cabo, las conductas que esos teólogos y filósofos recomendaban encarecidamente han sido dominantes en nuestra historia. Una descripción completa de la conducta moral de los hombres ha de tener en cuenta su aprecio por (supuestas) virtudes como el celibato, el ayuno, la penitencia, la mortificación, la humildad, el sacrificio, una vida basada en la soledad y el silencio, y, como resume Hume, «toda la serie de virtudes monásticas»<sup>4</sup>. ¿Qué tienen en común toda esta gama de virtudes? A nadie se le escapará que, precisamente, el no ser virtudes de acuerdo con la concepción que Hume ha propuesto. Como escribe nuestro autor: «no aumentan la fortuna de un hombre en el mundo (es decir, no son *útiles para uno mismo*), no le convierten en un miembro más valioso de la sociedad (es decir, tampoco son *útiles para los demás*), no le cualifican para el solaz de la compañía (no son, pues, *inmediatamente agradables a los demás*), ni aumentan su poder de disfrutar consigo mismo (tampoco resultan ser, por tanto, *inmediatamente agradables para uno mismo*)»<sup>5</sup>.

¿Cómo puede explicarse que estas virtudes típicamente religiosas sean directamente opuestas a la concepción que toda per-

<sup>2</sup> EM, *ed. cit.*, p. 254.

<sup>3</sup> Véase «Of Impudence and Modesty», en *The Philosophical Works...*, vol. IV, p. 380; y *The Letters of David Hume*. Editadas por J. Y. T. Greig, 2 vols., O.U.P., Oxford, 1932; vol. I, pp. 139 y 278.

<sup>4</sup> EM, *ed. cit.*, p. 246.

<sup>5</sup> *Ibid* (lo que aparece entre paréntesis es nuestro).

sona se forma de manera natural de lo que es la virtud? Hume responde a esta pregunta subrayando el carácter completamente secular de la concepción de la virtud que ha expuesto. Buscar lo útil y lo agradable son cosas que uno hace de forma espontánea, aunque al mismo tiempo crea que no hay ningún dios. Ahora bien, esto provoca que el creyente no encuentre nada de valor específicamente religioso en esas conductas virtuosas. Por el contrario, cuando lacera su cuerpo o decide mantenerse célibe, ¿qué motivos puede tener? Puesto que está realizando algo que violenta sus inclinaciones naturales y que carece de toda utilidad mundana, la única consideración que puede impulsarle a estos comportamientos es la de que con los mismos está probando más allá de toda duda la devoción que siente por el ser divino. En este sentido, sólo lo inútil y lo desagradable pueden ser una prueba de fe<sup>6</sup>.

Hay, por tanto, una contraposición directa e inevitable entre las virtudes que Hume defiende (y que podemos llamar «seculares») y las virtudes religiosas; y esto implica el que, desde la perspectiva de la felicidad y la prosperidad de los individuos y de la sociedad en su conjunto, las últimas deban considerarse como vicios<sup>7</sup>. En contra de lo que muchos pensadores anteriores habían defendido, la religión no sólo no refuerza la moral, sino que al crear sus propias clases de mérito busca trastocar y pervertir nuestros sentimientos morales naturales. En efecto, una vez que el devoto considera que mediante esas austeridades y prácticas que Hume se complace en denominar «supersticiosas» ha obtenido el favor divino, ¿no se sentirá justificado para quebrantar todas las normas morales en las relaciones con sus semejantes? Es así como se explicaría el que las restricciones que normalmente imponen las reglas de la moralidad en el ámbito de su conducta pierdan no pocas veces todo su efecto con el hombre religioso. Como afirma uno de los personajes de los *Diálogos*: «cuando los intereses de la religión están en juego, ninguna moralidad puede tener fuerza suficiente como para controlar al fanático entusiasta. El carácter sagrado de la causa santifica cual-

<sup>6</sup> Véase *The Natural History of Religion*, en *The Philosophical Works...*, vol. IV, pp. 358-359.

<sup>7</sup> Ciertamente, el creyente espera conseguir el cielo a través del ejercicio de esas virtudes, y, por tanto, podría argumentar que no hay nada más útil (y, consiguientemente, estaríamos ante genuinas virtudes). Pero, dejando de lado el problema de si esto no implica introducir motivaciones egoístas en el seno de la religión, el hecho cierto es que Hume creía haber probado que no hay argumentos válidos que nos permitan demostrar ni la existencia de Dios ni la inmortalidad del alma.

quier medida que pueda utilizarse para promoverla»<sup>8</sup>. La verdad de esta observación viene confirmada de una manera irrefutable por multitud de acontecimientos que Hume narra en su *Historia de Inglaterra*. En este sentido podemos mencionar a título de ejemplo uno de los mismos. Al ocuparse de la rebelión irlandesa de 1641 contra los ingleses, Hume destaca las crueldades, los asesinatos y las torturas cometidas por los enfurecidos irlandeses en el Ulster; añadiendo que «En medio de estas barbaridades resonaba por todas partes el sagrado nombre de la religión; no para detener las manos de los asesinos, sino para conferir fuerza a sus golpes y endurecer sus corazones contra todo movimiento de una simpatía social o humana. Los sacerdotes señalaron que los ingleses, en tanto que herejes, aborrecidos por Dios y detestables para todos los hombres santos, debían ser exterminados; y el librar al mundo de estos enemigos declarados de la piedad y la fe católicas se representó como la más meritoria de todas las acciones. La naturaleza, que en esas gentes rudas ya estaba suficientemente inclinada hacia los actos atroces, se vio todavía más estimulada por el precepto; y los prejuicios nacionales se vieron envenenados por esas aversiones más mortales e incurables que surgen de una superstición enfurecida. Mientras la muerte terminaba con los sufrimientos de cada víctima, los fanáticos asesinos exclamaban con júbilo y alegría al oído de los que expiraban que sus sufrimientos no eran sino el comienzo de tormentos infinitos y eternos»<sup>9</sup>. Sobra todo comentario.

La teoría moral de Hume es, por tanto, liberadora. Supone una mirada crítica sobre la historia de la humanidad y la toma de conciencia de que no se han defendido los valores adecuados. Estamos solos en el mundo y nos tenemos que forjar nuestra propia vida. En esta tarea, que no es sino la búsqueda de la felicidad, sólo nuestras tendencias y sentimientos pueden servirnos de guía; y son éstos los que hacen que de manera natural aprobemos todo lo que resulta útil o inmediatamente agradable.

<sup>8</sup> *Dialogues Concerning Natural Religion*. Editados por N. Kemp Smith. Bobbs Merrill, Indianápolis y Nueva York, 1963, p. 222.

<sup>9</sup> *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688*. VI vols., *Liberty Classics*, Indianápolis, 1983, vol. V, cap. LX, p. 343.