

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 38 Vol. I
Enero-Diciembre 2011

Filosofía



UANL®



Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Juan José Muñoz Mendoza/Lic. Claudio Tamez Garza
Diseño

Lic. Adriana López Montemayor
Distribución nacional e internacional

Humanitas, Año 38, Nº 38, Vol. I. *Filosofía*. Enero-Diciembre 2011. Fecha de publicación: agosto 20 de 2012. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, piso 1º, Av. Alfonso Reyes, No. 4000 Nte., Col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, C.P. 64440. Tel. + 52 81 83294000 ext. 6533. Fax: +52 81 83 29 40 00 ext. 6556. Impresa por la Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria s/n, C.P. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: agosto 27 de 2012.

Tiraje: 500 ejemplares.

Número de Reserva de Derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgada por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de Septiembre de 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto de 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: 2007-1620. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.
Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio, del contenido editorial de este número.

HUMANITAS

ANUARIO

CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS DE LA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Director Fundador

Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la Sección de Filosofía

Cauhtémoc Cantú García

Jefe de la Sección de Letras

Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la Sección de Ciencias Sociales

Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la Sección de Historia

Israel Cavazos Garza

ANUARIO
HUMANITAS 2011

Filosofía

Cuauhtémoc Cantú García
Coeditor

Un nota sobre el estado de guerra y la posibilidad de la construcción de un orden moral en la filosofía de Hume

Jorge Ignacio Ibarra Ibarra*
UANL

Introducción

LA FINALIDAD DEL PRESENTE TRABAJO es realizar una aproximación al problema de la guerra como estado de anulación del pacto social y la posibilidad de la continuación de un orden moral ante una situación de anarquía social y política. Revisaremos a continuación parte del obra del filósofo inglés Hume al respecto con la finalidad de dar cuenta de algunos argumentos que presenta en cuanto a una moral basada en la experiencia orientada hacia una universalidad que pueda zanjar las diferencias entre sujetos y poder alcanzar un umbral de orden posible, veremos en estos comentarios, como el inglés trata de alguna manera dar una posibilidad a la tolerancia y la felicidad de los seres humanos aún en situaciones de destrucción como lo es la guerra. Concluimos anotando como la guerra sigue siendo un horizonte indeseado para cualquier tentativa de orden pero que es deseable en cambio persistir en anhelo de la búsqueda de tal orden incluso en tal estado de confrontación.

*Profesor investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

1. El planteamiento moral en David Hume y su crítica por parte de Kant

La investigación sobre la moral, la disciplina de las costumbres públicas y privadas, tiene como eje en Hume la utilidad o la comprobación de lo satisfactorio como un resultado de una práctica que ha resultado exitosa o benéfica para quien la práctica y para quien la recibe. La motivación de Hume al escribir su obra sobre el tema, ha sido la persecución de una razón fundamental para circunscribir el tema de la felicidad humana como central en la existencia del hombre y dilucidar cual es su razón para ser considerado como tal, es decir como feliz. Existe en la palabras de Hume un gusto por la calidez o la proximidad de lo corpóreo, la consideración de que nuestros juicios morales se inspiran en una razón inconvertible o punto máximo: el cuerpo, la sensibilidad, así por ejemplo, a la pregunta de donde encontrar el fundamento de lo agradable y desagradable, Hume responde con imágenes tomadas de la campiña: “Aun en el caso de que recomendamos un animal o una planta como útil o benéfico, damos un aplauso y una recomendación adecuada a su naturaleza. Así como por otra parte, la reflexión sobre la perniciosa influencia de cualquiera de estos seres inferiores nos inspira siempre sentimientos de aversión. El ojo se deleita ante el paisaje de los trigales y de las viñas ubérrimas, los caballos que pacen, los rebaños que pastan, pero huye la vista ante las zarzas y cambrones, guaridas de lobos y serpientes”¹ El referente último es entonces la percepción agradable o desagradable, con ello Hume se plantea el asunto de la moral desde un hedonismo que atraviesa por la consideración de la utilidad. A fin de cuentas dice Hume, todas las acciones loables son vistas siempre desde su utilidad pública en su rechazo o aceptación de sus consecuencias² La utilidad moral cuestionada profundamente por

¹ Hume, David. *Investigación sobre la moral*. Argentina, Losada, 2004, p. 36.

² *Op Cit.* p. 38.

Kant, quien esgrime argumentos basados en la pretensión de objetividad racional, véase por ejemplo su postura respecto a la tesis humeana sobre la imposibilidad de la causa, que por otra parte, es aplicable a la cuestión de la moral aquí tratada por lo cual la revisaremos brevemente en lo que sigue. En dicha cuestión Kant cree demostrar que efectivamente es posible hablar de una causalidad desde un punto de vista trascendental con lo cual se brinda una certeza a la razón y se supera el escepticismo del inglés, por lo cual concluye de la siguiente manera: “Pero resultó de mis investigaciones que los objetos con los cuales estamos en relación en la experiencia, no son de ninguna manera cosas en sí, sino meros fenómenos, y que aún cuando en las cosas en sí mismas no se puede ver, e incluso es imposible comprender como, puesto A, debe ser contradictorio no poner B, que es totalmente diferente de A (la necesidad de conexión entre A como causa y B como efecto) , en cambio puede ser perfectamente concebible que, como fenómenos, deben estar de un cierto modo (e.g. en cuanto a las relaciones de tiempo) necesariamente en contacto en una experiencia no pueden ser separados sin contradecir aquella conexión mediante la cual es posible la experiencia en la que ellos son objetos y únicamente cognoscibles para nosotros.”

³ El éxito que Kant dice anotarse con esta demostración de la primacía del principio de la realidad objetiva sobre la experiencia conlleva a la demostración de la incapacidad del empirismo para explicar una experiencia en su totalidad, labor concedida a la operación del entendimiento puro. Si bien Kant reconoce alguna dificultad en cuanto a la aplicación de tales objetos a la realidad, se encuentra plenamente convencido de que su hallazgo reditúa en un triunfo definitivo sobre Hume y los adversarios de la razón pura. Más aún, que este objeto puro puede llevarse hasta los deseos más particulares y concretos de la vida cotidiana. Aún

³ Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*. México, F.C.E.-UNAM-UAM, 2005, p.63.

y cuando pensamos en la practicidad de la vida que engancha las decisiones de la voluntad del sujeto a fines tangibles, esta dice Kant, se encuentra bajo la dirección de una objetividad pura que se refiere a un mundo fuera de la experiencia pero que sin embargo se concretiza en la voluntad práctica⁴ Así en suma, de una manera condensada que podemos resumir el principal argumento que Kant esgrime contra la filosofía de Hume.

El famoso principio de Hume, por otra parte, de la causalidad visto desde esta perspectiva kantiana podría quedar refutado de esta manera, sin embargo para nosotros el planteamiento de la causalidad, importante para el tema que nos ocupa, ofrece aspectos problemáticos que deben desarrollarse aún. Es el caso de la percepción ingenua o la visión del objeto sin experiencia anterior, condición dice Hume en todo caso hipotética. En Kant encontramos que aún en ese caso contaríamos con un marco de referencia preexistente o bien categorial que nos permitiría ajustar las experiencias posibles. La sucesión en el tiempo y lo adyacente, dos condiciones que Hume marca como fundamentales para la construcción de una idea de causalidad, deben complementarse con la condición de una experiencia previa, la cual posibilita la seguridad para afirmar que un suceso se repetirá de la misma forma. Para Kant esta última condición no es necesaria, pues como es mencionado, todo encuentra solución en el ámbito de la razón pura. Remarcaremos aquí el factor experiencia como lo ha tratado Hume al principio de su tratado de la naturaleza del hombre⁵ en la cual efectúa una distinción entre las percepciones simples y las percepciones complejas. Las primeras dice el inglés son aquellas que no admiten separación, y las complejas aquellas que la admiten⁶ La cuestión para Hume, al hacer esta distinción, es demostrar cómo la experiencia es fundamental para la creación de ideas, incluso en aquellos casos donde no tenemos una

⁴ *idem.* p. 65.

⁵ Hume, David. *Tratado de la Naturaleza Humana*. México, Porrúa, 2005.

⁶ *Idem.* p. 17.

experiencia previa. Y aquí suponemos que la eliminación de esta condición en Kant tiene como consecuencia una anulación del mundo real al menos provisionalmente; no así para Hume, que se apega a una realidad ineludible. El punto de partida es entonces para Hume, esta exterioridad, y de ahí la explicación de que existe una manera de añadir a la experiencia nuevos objetos no presentes aun, partiendo de la percepción más elemental.

Puesto que al tener nosotros una idea simple de un objeto (para Hume, indudablemente existen objetos equivalentes a una idea, o bien impresiones simples que tienen como correlato una idea simple) y el conjunto de las mismas componen las impresiones complejas así como las ideas complejas, es motivo para pensar que si alguien no posee la impresión de un objeto que nunca ha visto (Hume ejemplifica con los colores, en este caso el caso de un color que nunca se ha visto) podrá establecer una idea de tal color gracias a la información recibida del resto de los colores⁷. Así mismo en las ideas que surgirían ante nosotros como de ciudades o mundos con características nunca antes percibidas por los sentidos, podrían ser recreadas por la conexión entre dos ideas preexistentes.

La conexión, o puente, entre dos ideas originadas en la experiencia contiene una posibilidad que hemos de establecer como problemática en el entendido de que puede originarse o no. Decir por ejemplo que entre dos colores existentes, de los cuales tenemos ya una experiencia previa, derivamos un tercero, no existente, es también una posibilidad y ¿que nos da garantía de que se establecerá de una manera adecuada? pues puede considerarse que esta “creación” puede tener un carácter específico que no se ubica dentro de la dirección o características de los dos colores experimentados y conocidos. ¿Debemos pensar con Hume, que la experiencia nos brinda entonces una suerte de dirección predeterminada? En todo caso para nuestra

⁷ *Ibid.* p. 19.

investigación es patente que la cuestión no debe permanecer en la pura especulación teórica sobre el conocimiento, antes bien, la reflexión se hace con vistas a la mejor dilucidación del problema moral. Aquí por ejemplo, es posible entrever que las consecuencias del pensamiento de Hume en tal sentido, avanzan hacia a la construcción o bien la elaboración de una moral que tiene como objetivo el explicar la raíz o razón de la felicidad y el bien. En contra punto con el filósofo de Konisberg, Hume avanza en el sentido de la explicación de las cosas en sí, fuera de las causas, o bien la causalidad. Al igual que en el problema de las ideas, nos situamos ante la consideración de que existe algo, un elemento o condición que nos impele al juicio moral en tal o cual sentido.

2. El utilitarismo de Hume y su identificación con un principio de exterioridad

Dice Hume por tanto, que la moralidad es ante todo una investigación sobre el placer o displacer que encontramos en las cosas del mundo. El rechazo a las consideraciones metafísicas es más que patente cuando establece que se trata de una cuestión que mas que tocar el lado puramente subjetivo o religioso, es una cuestión que debe abordarse desde el punto de vista del intelecto o bien la razón. Como ilustrado, Hume asume claramente una postura a favor de la legitimidad de la razón en la tarea de explicarnos el por qué del bien o del mal, o aquello que podamos llamar felicidad. Aún y cuando esta postura que denota una firme convicción en el poder de la razón y su posibilidad para dar al hombre una base firme pueda ser cuestionada desde la crítica de a razón partir de su sujeción a condiciones concretas que relativizan el acto moral. En términos humeanos, la moral debe ocuparse casi exclusivamente de estudiar conductas determinadas y específicas o bien hábitos que tienen consecuencias reales tanto para el individuo que las práctica como para aquellos con los cuales convive⁸ De nuevo la observación patente, o bien la

⁸ Hume, David. *Investigación sobre la moral*. Argentina, Losada, 2004, p. 27.

exclusión de la razón anterior a los hechos. Una acción es buena o mala, porque es agradable o desagradable, según Hume. Dentro de las ideas centrales de su investigación, dirige su atención hacia la búsqueda de un método para definir las experiencias que podemos juzgar como agradables o desagradables. En este punto la reflexión humeana se enfoca en el método, una manera eficaz de juzgar los objetos. Así apunta: “Para lograr este fin trataremos de seguir un método muy simple: analizaremos la complicación de cualidades mentales que constituye lo que en la vida diaria llamamos mérito personal; consideraremos los atributos de espíritu que hacen a un hombre objeto de la estima y el afecto o de odio y desprecio, todo hábito o sentimiento o facultad, que, referido a una persona implica alabanza o censura y puede integrar un panegírico o bien una sátira de su carácter y costumbres”⁹ En dicha operación es necesario dice el inglés, utilizar la razón para evaluar las conductas, pero aún lo que es necesario es la introspección como una manera de experimentar en mente propia lo agradable y lo rechazable o bien de los atributos aprobatorios o reprobatorios de cada caso.¹⁰ El filósofo dice Hume experimenta en un caso particular si su conducta será blanco de comentarios calificados como aprobatorios tanto si ellos provienen de amigos como de enemigos y si convergen en unanimidad serán tomados como agradables. De tal manera que si seguimos el método planteado por Hume y tenemos el caso de un hombre que se ha suicidado trataremos de experimentar en carne propia como si fuéramos el suicida y después sondear las opiniones posibles que sobre nosotros recaerían. Así el consenso hacia una acción en un sentido u otro conlleva definir a tal acción como agradable ella misma.

La “epistemología de la moral” así planteada, nos posibilitaría la reformulación de nuestros juicios (muchos de ellos planteados por la costumbre, al decir de Hume) así como de posibilitar la

⁹ *Ibid.* pp. 29-31.

¹⁰ *Ídem Infra.*

elaboración de nuevos juicios ante nuevos hechos u objetos de juicios. Para Hume, por otra parte, innegable el hecho de que existen acciones o conductas que merecen nuestra atención sin lugar a dudas como el patriotismo o la solidaridad, conductas dice el inglés que nadie duda en calificar como agradables¹¹ El sentido común prevalece aún en Hume, no hay una intención velada por destruir las creencias fundadas en siglos o bien que la tradición proporciona a través de la literatura filosófica como literaria, en este punto la posición de Hume permanece fiel a un espíritu filosófico ilustrado amante del orden y la justicia. Pero sin embargo, su consideración de que algo puede ser alabado en términos de su benevolencia en este momento bien puede ser rechazado más tarde por ser considerado fuente de vicios (el ejemplo predilecto aquí es el lujo de los cortesanos y del rey) lo cual nos lleva a considerar que Hume piensa en un relativismo moral. Un relativismo moral, pero sin embargo como hemos dicho, todavía matizado por la preocupación por el consenso público. ¿Qué implica un cambio de punto de vista sobre la moral según sus consecuencias? La consecuencia más inmediata es la negación de una moral fundamentada en la identidad del acto moral, una negación de aquello que se podría identificar como lo permanente a todas luces.

La situación hipotética que Hume plantea para argumentar a favor de una moral de este tipo se refiere a los sentidos como una fuente de agrado y desagrado, por ello una sociedad como la de los cuentos fantásticos o sobre el origen de la humanidad dibujan una felicidad perfecta debido a la ausencia de todo dolor o desagrado.¹² Sencillamente, la bondad se encontraría por doquier sin necesidad de yugo o normatividad. El estado real nos lleva dice Hume a tener precisamente lo contrario: una serie de leyes o reglas confeccionadas para la mejor convivencia entre los hombres, pues surge sin duda el afán de diferencia y oposición

¹¹ *Ibid.* p. 34.

¹² *Ibid.* p. 47.

entre los hombres. Planteando igualmente un estado opuesto al anterior, imaginado en la literatura mitológica o bien como estado de excepción, la guerra o la anulación de toda convivencia humana implica que en el inicio solamente se podía confiar el hombre a su propio poder, igualmente si de un estado civilizado, el hombre ha pasado a un estado salvaje caracterizado por la violencia y la brutalidad,¹³ la norma o las leyes ya no funcionarían. Los estados hipotéticos de Hume sirven en todo caso para ilustrar los extremos de la conducta humana en los cuales podemos ensayar la utilidad o inutilidad de la moral para mantener al hombre en convivencia y alejado del dolor.

El factor de exterioridad es patente en la filosofía moral de Hume al considerar que el camino de la independencia total del ser humano es imposible a principios de cuentas por encontrarse inserto en una red de relaciones sociales que impiden esta incomunicación. Igualmente una situación de poder ilimitado entre los seres humanos, en la cual un ser humano sea más fuerte que otro por la naturaleza, tal podría ser el caso de los hombres sobre las mujeres o bien en un caso más radical el de los hombres sobre los animales, o bien el de algunos hombres sobre algunos hombres como el caso de los europeos contemporáneos de Hume sobre los aborígenes de distintas partes del mundo, resulta imposible y problemática como situación normal. De la primera situación dice Hume, tenemos que la sociabilidad se impone y es imposible evadirla, ¿Quién podría plantearse una existencia sin necesitar de los demás? O bien ¿Quién podría plantearse una existencia aislada? Para los contemporáneos partidarios de la filosofía budista o la meditación de influencia oriental, la autonomía total del mundo exterior resulta el camino genuino y único para la felicidad humana. Sin detenernos a plantear la veracidad o coherencia de doctrinas de este tipo, podemos comentar sin embargo que en la época de Hume como en la nuestra sobran los argumentos tanto venidos de la filosofía como

¹³ *idem Infra.*

de la imaginería popular a favor de una independencia total del hombre.

Por otra parte, el segundo punto, esto es, el referente a una naturaleza que dispone de hombres absolutamente superiores que solo por compasión o autocontrol se detienen ante el débil, implica también un absurdo, pues, podemos decir, ¿Qué impedirá que los poderosos no se destruyan entre sí? O bien ¿Podrá este dominio incontestable refrenarse a sí mismo? De ser así ¿Qué razón encontraría para hacerlo de esa manera? Hume dispone de tal manera sus argumentos que fácilmente asentimos con él que los actos orales deben encontrarse en relación directa con el consenso o disenso de nuestros congéneres y de ninguna manera hablamos de moral en un ámbito de puro egoísmo.

3. La guerra como principio ético moral en Hume

Hasta el momento podemos entresacar dos conclusiones de lo antes considerado:

a. Es evidente que la moral se refiere a una exterioridad material al ser generada por los polos placer/ displacer, en que lo bueno será identificado con el placer y lo malo con el displacer. Por ello toda moral debe sustentarse en una reflexión sobre las consecuencias de los actos. Si esto es así decimos que solo tiene moral aquel acto verificable bajo la perspectiva de los sentidos.

b. Ninguna moral puede dejar fuera la exterioridad, esto es, la realidad de que nos encontramos en relación con otros y la felicidad no puede ser un asunto exclusivamente nuestro.

El caso del estado de felicidad absoluta o de guerra absoluta plantean las direcciones que puede tomar la moralidad: su desaparición por la felicidad o su desaparición por su inutilidad. El primer caso es por mucho lejano por no decir que imposible en su realización ¿pero que del segundo? La guerra con sus secuelas de destrucción y salvajismo es una situación que se plantea de continuo en la humanidad, al menos hasta ahora, y tenemos sobradas razones que se mantendrá de esa forma durante

mucho tiempo más. Al parecer Hume considera que existe una naturaleza humana proclive a la injusticia, el dolor y la inequidad, por ello nos es dado más hablar de guerra que de felicidad, más bien esta última es la excepción.

Ahora bien, nos interesa explorar aquí cual es el concepto de guerra en Hume, o más precisamente el significado ético –moral de guerra, para ello hemos de considerar que la filosofía del inglés considera este fenómeno como una situación puramente hipotética y le sirve para ilustrar su utilitarismo. Nosotros, consideramos que se encuentra por dilucidar lo que su reflexión sobre la misma puede ofrecer a una teoría ética en el pensamiento de Gilles Deleuze.

El estado de guerra permite, dice Hume, un cierto nivel de entendimiento o bien un mínimo de moral, así entonces: “La naturaleza humana no puede subsistir de ningún modo sin la asociación de los individuos, y esta asociación no podría efectuarse jamás si no se respetasen las leyes de la equidad y de la justicia. El desorden, la confusión, y la guerra de todos contra todos son las consecuencias necesarias de una conducta tan licenciosa”¹⁴ Hume ha discutido ya que la justicia y las leyes se consideran necesarias para la convivencia humana, son producto de la necesidad, para no caer en la “degeneración” o la destrucción mutua. Son loables todas las acciones que se dirigen a mantener un orden entre los seres humanos, aún y cuando este requiere variación según las circunstancias¹⁵ Los diferentes contextos exigen moralidades determinadas, de acuerdo a la utilidad pública. La guerra entonces será aquel estado donde tal utilidad pública ha disminuido o desaparecido, el seguimiento de normas o leyes deja de cobrar sentido alguno y nos sumergimos en la anomia.

La supervivencia de un orden implica un cierto apego a la moralidad, un mínimo de entendimiento dice Hume, y en ello sigue perfectamente la ética socrática, pues ejemplo dice el inglés:

¹⁴ *Ibid.* p. 64.

¹⁵ *Ibid.* pp. 65-66.

“Aún en las sociedades establecidas sobre los principios más inmorales y más destructores de los intereses de la sociedad general, son necesarias ciertas reglas que los miembros de la sociedad observan impulsados como por una especie de falso honor y también por egoísmo. Se ha hecho notar frecuentemente que los ladrones y los piratas no podrían mantener sus perniciosas confederaciones sino establecieran una nueva justicia distributiva entre ellos y no volvieran a hacer uso de las leyes de equidad que han violado para el resto de la humanidad”¹⁶ Por su parte Gilles Lipovestky ha establecido el término “ética minimalista” para acordar el estado de las sociedades industriales contemporáneas que se caracteriza por un uso restringido de la normatividad moral a favor del egoísmo y el placer del sujeto;¹⁷ igualmente, en nuestras sociedades es notable el rechazo a todo aquello que implique “dolor” o bien sacrificio, dice el francés, aún más lo que priva es este deseo de no estar sujeto a ningún control moral o cultural. La observación sociológica puede ejemplificarnos sobre una tendencia particular y su expresión en el tiempo, nos muestra por lo demás un aspecto particular que puede tomar la conducta humana cuando sobre viene un cambio drástico, es por ello que observamos en el análisis de Lipovetsky sólo aquello que puede ubicarse justamente como universal en cuanto a conducta o comportamiento humano, las características especiales o específicas que puede revestir este cambio lo cual es claramente coyuntural. La ética indolora o moral mínima son producto sin duda de sociedades en las cuales ha dejado de tener vigencia de algún modo el conjunto de normas que regulaban y orientaban la vida de los sujetos. Otras sociedades por el contrario perpetúan este conjunto manteniéndolo firmemente, incluso con el uso de la fuerza.

Para todo caso, el efecto de la ausencia de reconocimiento de la norma produce esa situación de mínimo moral que Hume ilustra

¹⁶ *Ídem. Infra.*

¹⁷ Lipovestky, Gilles. *Le crépuscule du devoir*. France, Gallimard, 2000.

con la guerra. Pero la guerra no podrá ser entendida solamente como aquel evento en el cual se dan profusamente la destrucción y la mortandad, sino también aquel suceso que se encuentra esparcido en toda sociedad humana manifestado además en las acciones particulares de los sujetos. Llevado a la guerra en el sentido bélico o bien por condiciones de otro tipo el hombre se encuentra enfrentado con una situación en la cual pierde la referencia moral provisionalmente. Hume no ahonda en tal situación sino la hace ver precisamente como algo pasajero, algo que ha de suceder pronto. Sin embargo si nos detenemos en ese momento, podemos entrever que la importancia que el asunto guarda para el planteamiento de una reflexión profunda sobre la posibilidad de establecer un sentido adecuado a una situación caótica.

Conclusión: es posible el orden moral en la guerra

En tal sentido es que concluimos que la guerra en Hume se encuentra establecida como una situación provisional en la cual quedan anuladas las ventajas de una utilidad o bien público a favor de una reformulación de la definición de tales ventajas. La guerra además, pensamos, debe ser extrapolada a situaciones más amplias que el caso bélico y entendida en todo caso como situaciones que implican la violencia en muchas expresiones. El utilitarismo de Hume incluye un fundamentación a priori para centrar su atención en el contexto en el cual se dan las acciones o estas toman sentido como buenas o malas. El conflicto o guerra supondrá también que se persigue una condición que permita reestablecer de nuevo los marcos en los cuales eran válidos los argumentos o bien crear unos nuevos. Cada sociedad, dice Hume elabora su definición del mal o del bien en la base de lo que es útil para todos en dicha sociedad, si esto es así, la utilidad debe ser provista también de una mudanza, una variabilidad conforme a nuevas condiciones a las cuales ella se adapta. Precisamente en este sentido conviene insertar en esta conclusión las observaciones de Kaustky respecto a la ética en el capitalismo: “Con el desarrollo

de la sociedad, mucho más que la intensidad cambia el ámbito dentro del cual actúan los instintos sociales. La ética tradicional ve en la ley moral que regula las acciones entre los hombres. Como parte del individuo y no de la sociedad, omite por completo el hecho de que la ley moral no regula la relación del hombre como otro hombre, sino de los hombres con los hombres de su misma sociedad.”¹⁸ La visión materialista desarrolla el sentido de contexto en un sentido espacial antes que intenso o interior. En el mismo pasaje, Kaustky señala cómo ciertos perros de los barrios de Constantinopla atacaban a los perros intrusos sin destruirse ellos mismos. Las hordas también, generalmente sus miembros son fieros y despiadados hacia “afuera” con los sujetos de las otras hordas, tal y como podemos encontrarlo en el relato de Thomas de Quincy sobre los tártaros.¹⁹ La validez del acuerdo social o bien la norma moral se encontraría dispuesta solo para quien pertenece a la sociedad. La cuestión que Kaustky introduce en el razonamiento ético es el *espacio*, motivo pasado por alto por Hume, quien considera la guerra entre naciones como un pacto que deja de tener vigencia al encontrar sin utilidad el mismo. Lo que sucede entonces es que la utilidad no puede fijarse por mucho tiempo, incluso podemos sostener que tanto las hordas como las naciones si son poderosas no encuentran razón para detener su dominio sobre el otro si no hay una efectiva razón para hacerlo. La reflexión de Hume será válida en un mundo como el nuestro donde encontramos un límite a las ambiciones y el poder, pero en una situación de guerra ilimitada hasta la aniquilación o el dominio total es lo que nos plantea dificultades de otro tipo. Nos queda por tanto sostenernos en la esperanza de un agotamiento de las partes en disputa, y añadir con Hume, que la reformulación de los intereses se lleve a cabo lo más pronto posible.

¹⁸ Kaustky, Karl. *Ética y concepción materialista de la historia*. México, Cuadernos del Pasado y del presente, 1980, pp. 103-104.

¹⁹ De Quincey, Tomás. *La rebelión de los tártaros*. México, grupo editorial Milenio.