

# **LAS CONCEPCIONES NEO-HUMEANAS DE LA RACIONALIDAD PRÁCTICA. CRÍTICA A UN ARGUMENTO DE WARREN QUINN**

Rocío Cázares Blanco

Universidad Autónoma de Zacatecas, México

[recio\\_caz@uaz.edu.mx](mailto:recio_caz@uaz.edu.mx)

## *Resumen*

Warren Quinn ha propuesto un argumento para rechazar las concepciones de la racionalidad práctica que suelen calificarse como “neo-humeanas”; sin embargo, su argumento es defectuoso. En este artículo reconstruyo el argumento de Quinn y muestro por qué es inaceptable.

*Palabras clave:* racionalidad práctica, motivación, moralidad, neo-humeanos, Warren Quinn.

# **THE NEO-HUMEAN CONCEPTIONS OF PRACTICAL RATIONALITY. A CRITIQUE OF WARREN QUINN'S ARGUMENT**

## *Abstract*

Warren Quinn has proposed an argument to reject the conceptions of practical rationality often referred as “Neo-Humean”; however, his argument is defective. In this paper I reconstruct Quinn's argument and I present reasons to demonstrate why it is unacceptable.

*Key words:* Practical Rationality, Motivation, Morality, Neo-Humean, Warren Quinn.

## *Introducción*

Suelen calificarse como “neo-humeanas” las concepciones de la razón práctica que le reconocen a ésta un papel instrumental, y sólo instrumental, en relación con las acciones del agente, esto es, aquellas concepciones para las que el uso de la razón concierne exclusivamente a la identificación de los medios más eficaces para conseguir los fines que el agente se propone.<sup>1</sup> Ahora bien, si se asume que el razonamiento práctico sólo tiene un papel instrumental, no parece problemático sostener que proponerse fines inmorales puede ser compatible con la excelencia o buen uso de la razón práctica y que, en determinadas situaciones, puede ser racional —lo más racional quehacer— realizar una acción inmoral, pues ésta puede ser el medio más eficaz para que el agente logre sus propósitos.

En “Rationality and the Human Good” (1993), Warren Quinn propuso un argumento contra las concepciones neo-humeanas de la *racionalidad* práctica, entendida ésta como la excelencia o virtud de la facultad de la *razón* práctica (p. 210), que forma parte de un argumento más general para rechazar lo que él caracteriza como una concepción neo-humeana de *el bien para un agente*, cuya nota característica es su indiferencia moral.<sup>2</sup> El argumento de Quinn contra las concepciones neo-humeanas de la *racionalidad* práctica ha sido utilizado por otros filósofos en sus intentos por mostrar que, contra lo que suponen los neo-humeanos, hay una relación estrecha entre moralidad y *racionalidad*. Por ejemplo, en el contexto de su defensa de

<sup>1</sup> Para la caracterización de las concepciones neo-humeanas de la razón práctica ver McDowell, 1995: pp. 157-158; Quinn, 1993: pp. 210-211; Thompson, 2003: pp. 3-4. La conexión entre Hume y las concepciones instrumentales de la razón práctica se establece apelando al famoso pasaje del *Tratado de la naturaleza humana* que dice: “La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servirlas y obedecerlas” (TNH: p. 415).

<sup>2</sup> De acuerdo con Quinn, es plausible considerar como neo-humeana la tesis de que una cosa *x* contribuye al bien de un agente en la medida en que contribuye a maximizar la satisfacción de sus deseos y preferencias (o de un determinado subconjunto de ellos), independientemente de cuál sea el valor moral de *x*. Esta indiferencia moral supuestamente sería paralela a la de la *racionalidad* práctica neo-humeana (Quinn, 1993: pp. 211-212).

una concepción de la vida buena de corte neo-aristotélico, Philippa Foot recurre al argumento propuesto por Quinn como un apoyo, entre otros que ella aduce, para la tesis de que actuar moralmente supone actuar de manera racional (Foot, 2001: pp. 62-65).

Lo que me propongo en este artículo es reconstruir el argumento de Quinn en contra de las concepciones neo-humeanas de la rationalidad práctica y mostrar por qué es defectuoso. No está dentro de mis propósitos examinar su argumento más general en contra de lo que caracteriza como una concepción neo-humeana del bien para un agente; sin embargo, cabe señalar que *a)* si él tiene razón en que ésta se sostiene sobre la concepción neo-humeana de la rationalidad práctica y, por tanto, socavar a la última significa socavar también a la primera (Quinn, 1993: p. 212); entonces, *b)* mostrar que sus críticas a la concepción neo-humeana de la rationalidad práctica son defectuosas es una manera de socavar, indirectamente, la relevancia de sus críticas a la mencionada concepción del bien.

#### *Moralidad y buen uso de la razón práctica. La perspectiva neo-humeana*

Como se ha dicho, de acuerdo con las concepciones neo-humeanas de la razón práctica, la función de ésta es exclusivamente identificar los medios para lograr los fines que se proponen obtener los agentes, siendo la determinación de los fines algo que, en último término, está totalmente fuera del ámbito de la razón y que pertenece a la parte no-cognitiva del ser humano, esto es, a su parte apetitiva.<sup>3</sup> Así, para los neo-humeanos, la cuestión de si los fines son racionales no se plantea y no tiene sentido hablar de fines racionales o irracionales; esto, por supuesto, no los compromete con la tesis de que los fines no pueden ser juzgados como morales o inmorales, sino únicamente con la tesis de que proponerse fines morales o inmorales —como cualquier otro fin— no es un asunto de rationalidad, sino más bien de los apetitos o del sentimiento.

<sup>3</sup> Entre las teorías de la razón práctica que pueden calificarse como “neo-humeanas” están las de Gauthier, 1986; Savage, 1945; Jeffrey, 1983.

Lo que motiva en último término las acciones, pues, según los neo-humeanos, son los deseos, las preferencias, los intereses u algunos otros estados supuestamente no-cognitivos de los agentes y la razón práctica sólo tiene la función de buscar la manera más efectiva para lograr la satisfacción de tales estados. Distintos autores podrán dar diferentes explicaciones acerca de cuáles son los estados no-cognitivos que constituyen la motivación última de la acción humana (desear el placer y la ausencia de dolor, anhelar sentirnos dichosos y realizados, querer conseguir aquello que despierta nuestro interés, etc.); sin embargo, quienes suscriben una concepción neo-humeana de la razón práctica coincidirán en que la única función de ésta es buscar los medios para maximizar la satisfacción de los estados apetitivos de los agentes.

Ahora bien, a partir de una perspectiva neo-humeana se podría formular el siguiente argumento para sostener que la perfección en el uso de la razón práctica, es decir la excelencia o virtud de la racionalidad práctica, es compatible con la realización de acciones moralmente malas:

- (1) La función de la razón práctica es únicamente buscar la manera más efectiva para lograr los fines de los agentes o, dicho de otro modo, buscar la mejor manera de satisfacer los deseos, las preferencias o los intereses de éstos.
- (2) Los fines de los agentes pueden ser o no ser inmorales. Por ejemplo, buscar el reconocimiento o la realización profesional no es, en principio, un fin inmoral, pero proponernos difamar a un colega del que sentimos envidia sí es inmoral.

Por lo tanto:

- (3) Un agente puede perseguir fines inmorales y, sin embargo, actuar de acuerdo con los dictados de una razón práctica virtuosa o excelente, que le permite identificar cuidadosamente los medios más adecuados para lograr sus fines inmorales.

Para los neo-humeanos, en palabras de Philippa Foot, la racionalidad práctica “sería indiferente a la vileza o incluso a la infamia de los propósitos de un agente” (2001: p. 62).<sup>4</sup> Pero ¿es aceptable la conclusión (3)? Si la racionalidad práctica fuera realmente compatible con la persecución de cualquier fin, incluso uno vil e infame, ¿no resultaría contra-intuitivo atribuirle el papel central que suele reconocérsele en relación con los asuntos de la vida práctica? En la siguiente sección examinaremos la objeción de Quinn a esta concepción de la racionalidad práctica.

#### *El argumento de Warren Quinn contra la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica*

Quinn intenta rechazar la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica, por medio de un argumento que propongo reconstruir en tres pasos. Primero, se identifican algunas tesis fundamentales con las que supuestamente están comprometidas las concepciones neo-humeanas de la racionalidad práctica (ver tesis *i*) y *ii*) siguientes). Segundo, se argumenta que el buen uso de la razón práctica, es decir la excelencia o virtud de la racionalidad práctica, puede ser considerado una cualidad del carácter de una persona (ver tesis *iii*), *iv*) y *v*) siguientes). Tercero, se intenta probar que a partir de lo dicho en los pasos anteriores se llega a conclusiones inaceptables y que, por ello, hay que rechazar la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica (ver tesis *vi*) y *vii*) siguientes). Quinn pretende que su argumento, el cual reconstruiré en extenso en lo que resta de esta sección, es una especie de reducción al absurdo. Según él, si se acepta la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica se llega a una suerte de contradicción: que la excelencia de la racionalidad práctica es una virtud vil o infame del carácter; por lo tanto, concluye que la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica es inaceptable. Veamos.

4 La traducción mía.

Dos tesis fundamentales de los neo-humeanos son las siguientes, según sostiene Quinn:

- i) Usar bien o con perfección la razón práctica es una virtud o excelencia que consiste única y exclusivamente en elegir los medios más adecuados para lograr la satisfacción de los deseos y las preferencias de los agentes, por lo que dicha excelencia es compatible con la persecución de fines viles o infames y con el uso de medios viles o infames para conseguir fines que, incluso, pueden ser moralmente inobjetables (Quinn, 1993: pp. 210-211 y 217-220).
- ii) Cuando un agente tiene que elegir o decidir qué hacer, las resoluciones a las que llega haciendo un buen uso de su razón práctica tienen autoridad para prevalecer sobre cualquier otra consideración –por ejemplo, las reglas de etiqueta, las costumbres, las normas morales de su sociedad, etc.—. Esto es, el buen uso de la razón práctica es la virtud o excelencia del ser humano, en cuanto agente, con más autoridad en los asuntos relativos a la acción. A este respecto dice Quinn:

[L]a virtud de la racionalidad práctica [es] concebida en términos neo-humeanos como la excelencia práctica de más autoridad [...] Decir que una excelencia tiene autoridad sobre otra excelencia, significa que la primera tiene la aptitud de prevalecer sobre la segunda al determinar qué es lo que un agente debería hacer –en un sentido absoluto y no relativo [...] Cuando David Gauthier, Richard Jeffrey, Leonard J. Savage, y otros instrumentalistas neo-humeanos (parciales o totales) escriben acerca de la racionalidad de la preferencia y la elección, no pensamos que estén escribiendo acerca de lo que consideran una virtud menor, semejante a la pulcritud [...] Así, en todas las exposiciones conocidas se considera, de una u otra forma, que las resoluciones de la razón práctica perfecta

tienen autoridad normativa; y la racionalidad, como esa perfección, es considerada como *la excelencia de los seres humanos qua agentes* (1993: pp. 210 y 212-213).<sup>5</sup>

Ahora bien, ya sea que se esté considerando una concepción de la racionalidad práctica neo-humeana o de algún otro tipo (por ejemplo, una concepción aristotélica), las siguientes tres tesis parecen ser, *prima facie*, correctas:

- iii) Hacer un buen uso de la razón práctica (al igual que ser valiente, pulcro, prudente, tener amor por el conocimiento, apreciar el arte, ser honesto, etc.) es una cualidad del carácter, es decir, es uno de esos rasgos que configuran la peculiar manera de ser y de vivir de una persona y que –junto con los demás rasgos relativamente estables de su manera de ser y de vivir– permiten distinguirla de otras personas:

*¿Qué clase* de cosa es la excelencia de la racionalidad práctica, ya sea que adoptemos una versión moralizada o amoralizada de ella? Creo que es primero y ante todo una cualidad del carácter, entendida en un sentido amplio pero reconocible (como cuando decimos: “*¿Qué carácter tenía la mujer... cómo era ella?*” “*Era una esteta*” o “*Era muy religiosa*” o “*Era una planificadora meticulosa de su carrera*” o “*Era una cobarde*” y cosas así). La racionalidad, no menos que el esteticismo o la valentía, es una cualidad cuya realización le da forma al carácter personal de nuestras elecciones y de nuestras vidas (Quinn, 1993: p. 215).

- iv) Las cualidades del carácter pueden ser positivas o negativas. La valentía, el aprecio por la literatura o la honestidad,

5 Son mías la traducción de ésta cita y las subsiguientes del artículo de Quinn.

por ejemplo, son cualidades positivas del carácter, mientras que la cobardía o la negligencia son cualidades negativas del carácter.

- v) Una cualidad del carácter que sirva para orientar la vida práctica del agente y que sea indiferente al hecho de que los fines y/o los medios de la acción sean viles, pervertidos, ofensivos, vergonzosos, etc., será una cualidad a la que se le pueden atribuir esos mismos defectos (Quinn, 1993: pp. 215 y 219). Quinn defiende esta tesis mediante un argumento por analogía que, a primera vista, resulta convincente.

Supongamos que Pedro desea hacer algo vil, por ejemplo arruinar el prestigio de una persona a la que le tiene envidia, y que, yo, viendo eso, le aconsejo que siga adelante con sus planes y le sugiero estrategias para llevarlos a cabo de la manera más exitosa posible; en un caso así, parece incuestionable que mi indiferencia a la vileza de los deseos de Pedro “me hace partícipe de esa vileza, me hace [...] una persona vil” (Quinn, 1993: p. 215). De igual manera, si le aconsejo a Pedro falsificar los resultados de un experimento como medio para obtener los fondos para realizar una investigación importante y moralmente inobjetable en la que está interesado, no sólo cabe acusarlo a él de vileza y desvergüenza en caso de que siga mi consejo, sino también a mí por hacer tal recomendación; como dice Quinn: “[u] no expresa un aspecto desvergonzado del propio carácter al realizar un acto vergonzoso, y, similarmente, un aspecto desvergonzado al recomendarlo” (1993: p. 219). Ahora bien, ya que el buen uso de la razón práctica es una cualidad del carácter de un agente que le aconseja u orienta respecto de los asuntos de su vida práctica, parece razonable que si queremos evaluarla le apliquemos el mismo criterio que aplicamos en los casos anteriores: si la racionalidad práctica *a)* es indiferente al hecho de que el agente se proponga fines viles, perversos o vergonzosos e, incluso, cuando se los propone se ocupa de proporcionarle la manera

más eficaz de lograrlos; y *b*) puede recomendar medios viles, perversos o vergonzosos, cuando éstos son los más adecuados para lograr propósitos que pueden ser importantes y moralmente inobjetables; entonces, *c*) se le puede considerar a ella misma, es decir a la racionalidad práctica, una cualidad del carácter vil, perversa y vergonzosa.

El argumento de Quinn parecería que pone en un aprieto a los neo-humeanos. Si ellos aceptan las cinco tesis anteriores, también tendrían que aceptar las siguientes conclusiones contra-intuitivas:

- vi)* La virtud o excelencia de la racionalidad práctica es una cualidad vil o infame del carácter [a partir de *v*) y *i*)]. Esto no será evidente en todo momento de la vida de una persona, pero estará latente y se manifestará cuando, o bien el agente tenga un deseo o una preferencia vil o infame –porque en ese momento la racionalidad práctica se limitará a aconsejarle sobre los mejores medios para satisfacerlo–,<sup>6</sup> o bien cuando el medio más adecuado para satisfacer un deseo o una preferencia moralmente inobjetable sea la realización de una acción vil o infame –porque en ese momento la racionalidad práctica aconsejará su realización.
- vii)* La virtud o excelencia humana que tiene que prevalecer sobre cualquiera otra al determinar qué es lo que un agente debería hacer, es decir el buen uso de la razón práctica, es una cualidad vil o infame del carácter [a partir de *ii*) y *vi*]).

En suma, de acuerdo con Quinn, aceptar la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica nos lleva a sostener que existe algo tan absurdo como *una virtud o excelencia del carácter que es vil o infame* y, por si esto fuera poco, que tal virtud vil o infame *tiene que prevalecer sobre cualquier otra consideración al determinar qué es lo que un agente*

<sup>6</sup> Dice Quinn: “Podemos concluir [...] que la racionalidad neo-humeana, en su indiferencia al carácter infame de nuestros fines, es infame ella misma. Este aspecto infame no se manifestará, por supuesto, en alguien que no tenga deseos infames, pero estará latente (1993: p. 216).

*debería hacer*. Dado lo absurdo de estas afirmaciones, Quinn concluye que hay que rechazar la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica, es decir, aquella que la hace consistir en una virtud o excelencia ajena a toda consideración concerniente a la bondad o maldad de los fines que persiguen los agentes, e indiferente igualmente a la bondad o maldad de los medios para lograr tales fines (1993: p. 216).

Pero ¿realmente es convincente el argumento de Quinn? Me parece que no, por las consideraciones siguientes.

### *Objeciones al argumento de Warren Quinn*

Quinn sostiene, como se vio en la tesis v) de la sección anterior, que si una cualidad del carácter es indiferente al hecho de que el agente se proponga fines viles o infames, entonces, a dicha cualidad pueden atribuirse estos mismos defectos. Sin embargo, él pasa por alto que esto únicamente es verdad cuando la cualidad del carácter que se está considerando, en este caso la racionalidad práctica, es de tal naturaleza que puede influir sobre los fines del agente, cosa que no aceptan los neo-humeanos. Así como la excelencia o virtud de la facultad de la vista consiste en *ver bien u óptimamente*, porque *ver* es la actividad propia de dicha facultad (y no lo es, por ejemplo, elegir los estímulos visuales que afectan al ojo), la excelencia o virtud de la facultad de la razón práctica consiste, para los neo-humeanos, en *identificar bien u óptimamente los medios* para lograr los fines de la acción, porque *identificar medios* es la actividad propia de dicha facultad (y no lo es la determinación de los fines mismos, que dependen de la voluntad y las facultades apetitivas de los agentes). Recurramos a un argumento por analogía, tal como hizo Quinn.

Supongamos que Pedro es un empresario voraz que se propone comercializar una medicina cuya fórmula le robó a un laboratorio farmacéutico. Para lograr su propósito hace uso de un programa de computación cuya función es hacer cálculos para identificar estrategias de mercado posibles; siendo éste, además, un *excelente* programa de computación, hace cálculos con un alto nivel de complejidad y precisión que permiten identificar la estrategia de mercado óptima:

basta con que Pedro introduzca los datos que el programa requiere, para que éste identifique las diversas estrategias que puede utilizar y el nivel de efectividad de cada una. En un caso así, es evidente que no cabe sostener que la *excelencia* del programa de computación es una cualidad que comparte los defectos del empresario voraz y ladrón que hace uso de ella, puesto que por su propia naturaleza tal excelencia no puede cuestionar, valorar o modificar los propósitos de quien la utiliza. Pues bien, la racionalidad práctica, tal como la conciben los neo-humeanos, es semejante a la excelencia de este programa de computación, en tanto que consiste exclusivamente en la aptitud para hacer los mejores cálculos y plantear las estrategias óptimas para alcanzar los fines suministrados por una fuente externa a ella. Así, a la racionalidad práctica no se le pueden atribuir los defectos que estos fines pudieran tener, puesto que es una excelencia de una facultad cuyo poder no consiste en cuestionarlos, valorarlos o influir sobre ellos.

Un neo-humeano podría objetarle a Quinn que, cuando él sostiene que las teorías neo-humeanas caen en la contradicción de considerar como una excelencia o como algo *bueno* la racionalidad que nos conduce a fines malos o abyectos, él usa “bueno” en un sentido no instrumental, cosa que los neo-humeanos no aceptarían jamás. Los neo-humeanos conciben a la racionalidad práctica como una excelencia meramente instrumental, y separada de la voluntad y los estados apetitivos de los agentes —los cuales son los únicos que pueden suministrar los fines de la acción—. La racionalidad es “buena” para los neo-humeanos sólo en la medida en que conduce efectivamente a los mejores medios para obtener los fines y, por lo tanto, no hay nada contradictorio en sostener que una buena (instrumentalmente entendida) racionalidad práctica puede conducir a lograr malos (no instrumentalmente entendidos) propósitos. Examinemos ahora otro aspecto de la crítica de Quinn.

En la tesis *ii*) de la sección anterior se dijo que Quinn les atribuye a los neo-humeanos una concepción de la racionalidad práctica como la excelencia de más autoridad que puede poseer el ser humano *qua* agente, esto es, la excelencia que “tiene la aptitud de prevalecer [sobre cualquier otra...] al determinar qué es lo que un agente

debería hacer –en un sentido absoluto y no relativo” (Quinn, 1993: p. 212). Siguiendo esta idea, me parece, es como Quinn trata de hacer compatible su reconocimiento del carácter instrumental que para los neo-humeanos tiene la racionalidad práctica (p. 213), con su pretensión de que ellos tienen que admitir que, al elegir determinados medios para alcanzar un fin, lo que en realidad se elige es un compuesto que incluye las dos cosas: “[se elige] obtener el fin a través de esos medios” (p. 223).<sup>7</sup> Aceptar esto último significaría, en efecto, aceptar la preeminencia absoluta de la racionalidad en la vida práctica del agente; además, es eso precisamente lo que explica por qué para Quinn la racionalidad práctica neo-humeana se hace acreedora del cargo de vileza, ya no sólo porque es una excelencia compatible con la recomendación de medios viles para alcanzar propósitos incluso moralmente inobjetables –como se establece en la tesis *v*)–, sino también porque, al recomendarlo, en realidad está recomendado, como un todo, obtener ese fin a través de medios viles: “En ese caso [...] recomendar los medios como una forma de obtener el fin y recomendar obtener el fin a través de los medio parece ser equivalente” (Quinn, 1993: p. 224).

Pero ¿realmente se puede atribuir a los neo-humeanos la tesis *ii*) interpretada en los términos anteriores? Me parece que no, porque si hay algo que permite trazar la línea divisoria entre las teorías contemporáneas de la motivación humeanas y las anti-humeanas es precisamente que para las primeras los estados mentales apetitivos o conativos son *la fuente última* de la que provienen todos los fines posibles de la acción, mientras que para las últimas esto no es necesariamente el caso y, al menos respecto de algunos fines, los estados mentales racionales o cognoscitivos puede ser la fuente última. Como refiere Gustavo Ortiz:

Si traducimos los términos que usa Hume a una terminología contemporánea, en lugar de hablar de pasiones, hablaríamos de

<sup>7</sup> Esto es central para la caracterización de lo que Quinn llama “una concepción neo-humeana del bien de un agente” (1993: pp. 223-227). Pero, como dije antes, aquí no me ocuparé de este tema.

estados conativos, cuyos ejemplares principales son los deseos, y en lugar de hablar de razón, hablaríamos de estados cognoscitivos, cuyos exponentes principales son las creencias [...] En estos términos, podríamos resumir la tesis humeana diciendo que cualquier descripción completa de la motivación tiene que hacer referencia a creencias y deseos, pero reconociendo que *la fuerza motivadora básica proviene siempre de los deseos*. Las razones motivadoras para la acción son siempre dependientes de los deseos: los deseos no dependen de otras consideraciones racionales, no son conclusiones de ningún proceso de razonamiento práctico, sino siempre su punto de partida (2008: p. 310).<sup>8</sup>

Así, las teorías de corte humeano son incompatibles con la tesis de que al elegir los medios la racionalidad práctica está eligiendo el compuesto fines-medios. Más aún, estrictamente hablando ni siquiera cabe calificar como humeana la afirmación de que la racionalidad práctica puede “elegir”, “escoger”, “aconsejar” o “recomendar” los medios de la acción y, mucho menos, que puede “juzgar que el valor de un fin compensa el costo de un medio vergonzoso y sobre esta base aconsejarlo”, si con ello se quiere dar a entender, como me parece que hace Quinn, que la racionalidad por sí sola y sin la determinación de los estados apetitivos es quien *opta* por un medio en vez de otros disponibles o *decide* que vale más usar un medio inmoral a dar por perdido un fin valioso (1993: pp. 214, 215, 218-219). Para Hume y las teorías de corte humeano la razón es una facultad por sí misma inerte o pasiva, esto es, una facultad que por sí sola no mueve a la voluntad, no motiva a lograr fin alguno y tampoco puede determinar la preferencia de un medio sobre otro (Hume, *TNH*: 413-418; Ortiz, 2008: pp. 307-309 y 318-319). La racionalidad práctica, siendo la excelencia propia de la razón práctica, no puede sino ser también inerte: permite *identificar* de manera óptima los medios posibles y más eficaces para lograr los fines que el agente se propone, pero serán las facultades apetitivas de éste las que determinen, en último término, utilizar uno de los medio en vez de otro (y puede

8 Las cursivas son mías.

darse el caso de que un medio rechazado por el agente lo sea porque —habiéndole *informado* la racionalidad que es igualmente efectivo o, incluso, más efectivo que el medio elegido— tenga, sin embargo, una cualidad moral incompatible con sus sentimientos morales).

Sin duda, la racionalidad práctica tiene un papel imprescindible en la teoría de la acción humeana, pero no porque al elegir los medios esté eligiendo también los fines ni porque tenga el poder de cuestionar y rechazar fines o medios inmorales —como esperaría Quinn— sino porque, así como la acción no puede desencadenarse si el agente no tiene un fin que lo motive, tampoco puede hacerlo si el agente carece por completo de información relativa a los medios que podrían permitirle alcanzar el fin. A esto se refiere Gustavo Ortiz cuando afirma que las teorías contemporáneas de corte humeano retoman, aunque con una terminología distinta, la idea de Hume según la cual:

La combinación de estos dos elementos de nuestra naturaleza psicológica es necesaria para la explicación de la acción. Las pasiones dan la motivación para actuar, pero necesitan algún tipo de información para verse satisfechas —por sí solas no son capaces de producir acciones intencionales— y la razón, por sí sola, no nos da la motivación para actuar, pero sirve a los deseos al proveer la información necesaria para su satisfacción (Ortiz, 2008: p. 318).

Ésta es la forma adecuada, me parece, de dar cuenta de la importancia de la racionalidad práctica neo-humeana y pretender ir más allá de eso, como sugiere la tesis *ii*) de la sección anterior al caracterizar a la racionalidad como la excelencia propia del ser humano *qua* agente, equivale a rebasar el límite para seguir considerando a una teoría como heredera de Hume.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Kieran Setiya (2005) también plantea objeciones a la posición que sostiene Quinn en “Rationality and the Human Good” (1993) y, aunque no aduce exactamente las mismas razones que yo, coincidimos en rechazar la tesis (ii) del argumento que he estado discutiendo (Setiya, 2005: p. 334). A pesar de sus críticas al mencionado artículo de Quinn, Setiya dice haberse inspirado en él para elaborar un mejor argumento en contra de la

## *Conclusión*

El desacuerdo fundamental entre las teorías de la racionalidad práctica de corte humeano y las de corte anti-humeano reside en sus respectivas respuestas a la pregunta de si la racionalidad tiene un papel meramente instrumental o, por el contrario, puede también determinar los fines de la acción. Como hemos visto, para las teorías de corte humeano la racionalidad es incapaz de determinar, en último término, los fines de la acción y ni siquiera puede determinar por sí sola la preferencia de un medio sobre otro, sino que su papel consiste únicamente en identificar de manera óptima los medios para lograr los fines propuestos por la voluntad y los estados apetitivos de los agentes.

El fallo en el argumento de Quinn contra las concepciones neo-humeanas de la racionalidad práctica depende básicamente de que considera, equivocadamente, que la indiferencia moral de ésta respecto de los fines y los medios es una indiferencia que cabe reprocharle, que la hace cómplice de vileza e infamia, lo que sólo puede ser el caso si se le atribuye a la racionalidad práctica la capacidad para determinar en último término los fines de la acción y la preferencia de un medio sobre otros. Pero, dado que para los neo-humeanos la racionalidad carece por sí misma de tales poderes, no cabe atribuirles, como pretende Quinn, una paradójica concepción de la racionalidad práctica como una *excelencia vil o infame* del carácter. Si se quiere rebatir la concepción neo-humeana de la racionalidad práctica hay que buscar otra vía distinta de la que él propone.

concepción neo-humeana de la racionalidad práctica. En mi opinión, el argumento de Setiya también es defectuoso porque depende de un supuesto inaceptable: Que para que una concepción de la *racionalidad instrumental* sea plausible, ésta tiene que ser considerada como una disposición con fuerza motivacional (incluso si dicha fuerza es derivada y no original) y no como mera capacidad para conocer los medios que permiten lograr los fines deseados (SETIYA, 2005: p. 335). Pero está fuera del alcance de este artículo examinar el argumento propuesto por Setiya.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FOOT, Philippa. 2001. *Natural Goodness*. Oxford: Oxford University Press.
- GAUTHIER, David. 1986. *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press.
- HUME, David. 1988. *Tratado de la naturaleza humana*, tr. Félix Duque. Madrid: Tecnos. [TNH]
- JEFFREY, Richard. 1983. *The Logic of Decision*, 2<sup>a</sup> ed. Chicago: University of Chicago Press.
- MCDOWELL, John. 1995. “Two Sorts of Naturalism”, Hursthouse, Rosalind, Gavin Lawrence y
- ORTIZ MILLÁN, Gustavo. 2008. “Naturalismo y racionalidad práctica en la teoría de la acción de Hume”, Gustavo Leyva, comp. *Filosofía de la acción. Un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*, Madrid: Síntesis y UAM/Iztapalapa, pp. 299-323.
- QUINN, Warren, comp. *Virtues and Reasons. Philippa Foot and Moral Theory*. Oxford: Clarendon Press, pp. 149-179.
- \_\_\_\_\_. 1993. “Rationality and the Human Good” en *Morality and Action*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 210-227.
- SAVAGE, Leonard. 1945. *The Foundations of Statistics*. N.Y.: John Wiley & Sons.
- SETIYA, Kieran. 2005. “Is Efficiency a Vice?” en *American Philosophical Quarterly*, Vol. 42, N° 4, pp. 333-339.
- SMITH, Michael. 2004. “Humean Rationality” en MELE, Alfred R. y Piers Rawling, comps. *The Oxford Handbook of Rationality*. NY: Oxford Universtiay Press, pp. 75-92.
- THOMPSON, Michael. 2003. “Three Degrees of Natural Goodness”, <http://www.pitt.edu/~mthompso/three.pdf> [Última consulta: 22 de Octubre de 2014].