

DAVID HUME

INVESTIGACIÓ SOBRE ELS PRINCIPIS DE LA MORAL

Apèndix I

5 DEL SENTIMENT MORAL¹

[234] Si acceptem la hipòtesi precedent, ara podrem determinar fàcilment la qüestió plantejada al començament, relativa als principis generals de la moral. Tot i que havíem
ajornat de decidir res sobre aquesta qüestió per tal de no embolicar-nos en
10 especulacions enrevessades que, tot s'ha de dir, no són les més adients al discurs
moral, ara podem reprendre el fil i examinar fins a quin punt participen la raó i el
sentiment en la decisió de lloar o censurar.

Atès que un dels fonaments més importants de la lloança moral consisteix en la utilitat
15 d'una qualitat o una acció, és evident que la raó intervé significativament en tota decisió
d'aquesta classe. Només la raó pot preveure les tendències de les qualitats o les
accions i assenyalar-ne les conseqüències beneficioses a la societat o a la persona que
les posseeix. Molt sovint això comporta grans controvèrsies, és cert: poden sorgir
20 dubtes, intervenir-hi interessos contraris, i de vegades hem de triar a partir de
consideracions subtils entre dues utilitats si fa no fa equivalents. Això és especialment
observable en les qüestions relatives a la justícia, i és ben natural que sigui així per
l'espècie d'utilitat de què s'ocupa aquesta virtut. Si cada exemple concret de justícia fos
útil a la societat, com ho són els de benevolència, la decisió seria molt més fàcil de
25 prendre i difícilment hi podria haver grans controvèrsies. Però les coses es tornen més
enrevessades i complicades si tenim en compte que hi ha força exemples concrets de
justícia que són perniciosos per les seves conseqüències primeres i immediates, i que
una associació resulta avantatjosa només quan tothom observa la regla general i quan
diferents persones s'associen o coincideixen en una mateixa conducta equitativa. Les
30 circumstàncies diferents de la vida social, les múltiples conseqüències d'una usança,
els interessos en joc molt sovint són dubtosos i matèria de grans debats i recerques.
L'objecte de les lleis locals és determinar les qüestions relatives a la justícia; els debats
dels experts, les reflexions dels polítics, els precedents de la història i els registres
públics responen al mateix propòsit. I sovint s'ha de menester una raó o un *judici* molt
35 subtil per treure'n el net enmig dels dubtes tan enrevessats que sorgeixen de la foscor
o l'oposició de diferents utilitats.

[235] Però encara que la raó, ben assessorada i documentada, pugui preveure
suficientment les conseqüències útils o perniciosos de les qualitats o les accions, no pot
40 produir per ella mateixa l'aprovació o el rebuig morals. La utilitat no és més que la
tendència a un cert fi; si el fi ens fos totalment indiferent, sentiríem la mateixa
indiferència pels mitjans. És necessari, doncs, un sentiment que es manifesti per ell
mateix i que ens faci preferir les tendències útils a les perjudicials. Aquest sentiment no
pot ser altre que la simpatia per la felicitat dels homes i la indignació per la seva
50 infelicitat, ja que aquests són els fins a què tendeixen la virtut i el vici. Per tant, la raó
ens informa sobre les diferents tendències de les accions, i la *humanitat* determina la
nostra preferència per les que són útils i beneficioses.

[236] Aquesta distribució de funcions entre les facultats de l'enteniment i del sentiment
en tota decisió moral, pot establir-se clarament partint de la hipòtesi precedent.

¹ Text elaborat a partir de l'edició i traducció de Miquel Costa, per a Edicions 62. Barcelona 1994. El subratllat és meu.

Tanmateix suposem que sigui falsa: vol dir que haurem de buscar una altra teoria més satisfactòria. Doncs bé, m'atreveria a afirmar que no se'n trobarà cap mentre continuem suposant que la raó és l'única font de la moral. I per provar-ho, no estarà de més examinar les consideracions següents:

5

I.- Una hipòtesi falsa pot mantenir fàcilment una certa aparença de veritat sempre que es mantingui enterament en les generalitats, utilitzi termes indefinits i presenti comparacions en comptes d'exemples. Això és fàcilment observable en aquesta filosofia que atribueix el discerniment de tota distinció moral només a la raó, sense fer-hi intervenir per res el sentiment. És impossible que, en un cas particular qualsevol, aquesta hipòtesi pugui arribar a fer-se ni tan sols comprensible, per més plausibles que siguin les figures que elabora en les declamacions i discursos de caràcter general. Examinem l'ofensa d'*ingratitude*, per exemple, que té lloc quan per la nostra banda manifestem obertament a algú una bona voluntat expressa i li prestem bons serveis, i a canvi només en rebem la mala fe o la indiferència, els greuges i les desatencions.. Estudiem aquests aspectes punt per punt i examinem només amb la raó en què consisteix el demèrit o rebuig: mai no ens en sortirem ni arribarem a cap conclusió.

10

15

20

[237] La raó s'ocupa de qüestions de fet o de relacions. Preguntem doncs, *primer*, on és aquesta qüestió de fet que anomenem *ofensa*, assenyalem-la, determinem la seva durada, descriguem la seva essència o naturalesa, diguem quin és el sentit o la facultat amb què la copsem. Si es troba en la ment de l'ingrat, per força ha de sentir-la i ser-ne conscient. Però aquí no hi ha res, llevat de la passió de la mala fe o una indiferència absoluta. I no podem dir que aquestes, sempre, per elles mateixes i en tota circumstància, siguin ofensives. No: només ho són quan es dirigeixen a una persona que abans ens ha expressat i manifestat la seva bona voluntat. Conseqüentment, podem inferir que l'ofensa d'ingratitude no és cap fet individual, sinó que sorgeix d'una combinació de circumstàncies que, en presència d'un espectador, li desperten el sentiment de rebuig, a causa de l'estructura i el mecanisme particular de la seva ment.

25

30

[238] Direu que aquesta representació és falsa; que l'ofensa no consisteix ben bé en un *fet* particular que puguem assegurar que és real mitjançant la *raó*, sinó en unes determinades *relacions morals* que la raó descobreix, com també descobrim per la raó les veritats de la geometria o l'àlgebra. Però, de quines relacions, pregunto, parlem aquí? En aquest cas, primer de tot hi veig d'una banda la bona voluntat i els favors; i de l'altra, la mala fe i els greuges. Entre l'una i l'altra hi ha una relació d'*oposició*. ¿Consisteix el crim en aquesta relació? Suposem que una persona em declari la seva mala fe o em faci algun greuge; i que jo, a canvi, només senti per ella indiferència i que fins i tot li faci alguns favors. Aquesta és la mateixa relació d'*oposició*; però aquí la meva conducta rep sovint grans lloances. Capgireu i doneu tantes voltes com vulgueu a la qüestió, que no aconseguireu fer que la moralitat resideixi en cap relació. Finalment haureu de recórrer a les decisions del sentiment.

35

40

45

Quan afirmem que dos i tres són iguals a la meitat de deu, entenc perfectament aquesta relació d'igualtat. Entenc que, en acabat de dividir deu en dues parts iguals, si comparo una d'aquestes parts amb la suma de dos i tres, veig que conté tantes unitats com aquest nombre compost. Però quan utilitzeu això per establir una comparació amb les relacions morals, he de confessar-vos que no us entenc gens. Una acció moral, una ofensa com la ingratitude és un objecte complex. Consisteix, però, la moralitat en la relació mútua de les seves parts? Com? De quina manera? Especifiqueu la relació; sigueu més concrets i explícits en les vostres proposicions i trobareu fàcilment la seva falsedat.

50

[239] No, dieu, la moralitat consisteix en les relacions de les accions amb la regla de rectitud; i les anomenem bones o dolentes segons que hi concordin o no. I quina és aquesta regla de rectitud? En què consisteix? Com es determina? Per la raó, dieu, que examina les relacions morals de les accions. Així, determinem les relacions morals comparant l'acció amb la regla; i la regla, la determinem considerant les relacions morals dels objectes. D'això, en dieu raonar?

Tot això és metafísica, clameu. I dit això, ja en teniu prou; no us cal res més per pressuposar la falsedat d'una cosa. I tant, contesto; ben del cert, que hi ha metafísica aquí. Però tota la que hi ha es troba del vostre costat, que aventureu una hipòtesi tan abstrusa que no podeu fer-la entendre, ni justificar-la amb cap exemple il·lustratiu. La nostra hipòtesi és planera. Manté que el sentiment determina la moralitat. Defineix la virtut com a tota acció o qualitat mental que ens produeix un sentiment plaent d'aprovació, i el vici, com el contrari d'això. Després, procedim a examinar una senzilla qüestió de fet; a saber, quines accions produeixen aquest efecte. Llavors considerem en quins aspectes aquestes accions concorden, i d'aquí, mirem d'obtenir alguna observació general relativa a aquests sentiments. Si anomeneu tot això metafísica, i hi trobeu res d'abstrús, ja no us resta sinó concloure que el vostre estil de pensar no està fet per a les ciències morals.

[240] II.- Quan algú, en qualsevol moment, delibera sobre la pròpia conducta (per exemple, què seria millor en un cas d'emergència, si ajudar un germà o un protector) ha de considerar aquestes relacions per separat, amb les circumstàncies i la condició de cada persona, a fi de determinar quin és el deure o obligació superior. I si vol determinar la proporció entre les línies d'un triangle, ha d'examinar la naturalesa d'aquesta figura i les relacions mútues de les seves parts. Però, no obstant l'aparent semblança dels dos casos, en el fons hi ha una gran diferència entre ells. Un pensador teòric considera, respecte als triangles o als cercles, les diferents relacions conegudes o donades de les parts d'aquestes figures, i d'aquí infereix alguna relació desconeguda que depèn de les anteriors. Però en la deliberació moral, prèviament hem de conèixer els objectes i les seves relacions mútues; i sospesant-ho tot plegat, elegim o aprovem això o allò. No cal demostrar fets nous ni descobrir noves relacions. Se suposa que ja tenim presents les particularitats del cas abans de resoldre'ns a censurar o aprovar res. Si, això no obstant, encara hi ha alguna circumstància decisiva desconeguda o dubtosa, primer l'hem d'investigar i servir-nos de la facultat intel·lectual per estar-ne segurs; i mentrestant hem de suspendre la decisió o el sentiment moral. Mentre ignorem si un home va ser o no l'agressor, com hem de determinar si qui l'ha matat és culpable o innocent? 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 rebuig 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. En les disquisicions intel·lectuals, a partir d'aspectes i relacions coneguts n'inferim d'altres de nous i desconeguts. En les decisions morals, tots els aspectes i relacions han de ser coneguts d'antuvi; després la ment, contemplant-ho tot plegat, sent una nova impressió d'afecte o rebuig, d'estima o menyspreu, d'aprovació o reprovació.

[241] Heus aquí la gran diferència que hi ha entre un tort de *fet* i un de *dret*, i també la raó per què aquest és en general punible, i l'altre, no. Quan Èdip va matar Laios, ignorava el parentesc que els unia; en aquestes condicions no podia sinó formar-se de manera innocent i involuntària una opinió errònia sobre l'acció que havia comès. Però quan Neró va matar Agripina coneixia prou bé la seva relació amb ella i les

circumstàncies del fet; i amb tot, els mòbils de la venjança o la por o l'interès es varen imposar en el seu cor contra els sentiments del deure i la humanitat. Quan expressem la repugnància que ens fa, repugnància a què ell mateix es va tornar insensible en poc temps, no vol dir que vegem alguna relació que ell no veïés; sinó que, per la nostra predisposició a la rectitud, tenim sentiments contra els quals el seu cor s'havia endurit a causa de la seva vanitat i perseverança en el crim. Les determinacions morals, doncs, consisteixen en aquests sentiments; no pas en el descobriment de cap mena de relacions. Abans de decidir res, hem de conèixer i assegurar-nos de tot allò que es refereixi a l'objecte o l'acció. A partir d'això, ja no ens resta sinó copsar el sentiment de reprovació o aprovació que ens farà decidir si l'acció és criminal o virtuosa.

[242] III. Aquesta doctrina és encara més evident si comparem la bellesa moral i la natural, que tan semblants són en alguns aspectes. La bellesa natural depèn de la proporció, relació i posició de les parts, però seria absurd inferir d'això que la percepció de la bellesa consisteix merament en la percepció de relacions, com la de la veritat en els problemes matemàtics, o que solament la poden jutjar l'enteniment i les facultats intel·lectuals. La ment investiga en totes les ciències allò que no coneix a partir del que coneix. Però en tota decisió tocant al gust o la bellesa externa, les relacions són òbvies de bon començament; i a partir d'elles, es desperta en nosaltres un sentiment de complaença o desgrat d'acord amb la naturalesa de l'objecte i amb la manera com ens el presenten els nostres òrgans.

Euclides va explicar completament les qualitats del cercle, però no va dir un sol mot en cap proposició sobre la seva bellesa. La raó és evident. La bellesa no és una qualitat del cercle. No resideix en cap part de la línia tots els punts de la qual equidisten del centre comú. No és sinó l'efecte que produeix la figura sobre la ment, que per la seva estructura o constitució particular és susceptible de tenir aquests sentiments. Debades la buscareu en el cercle, o mirareu de trobar-la amb els sentits o amb el raonament matemàtic en les altres propietats d'aquesta figura.

Observeu com Palladio o Perrault² expliquen les parts i proporcions d'una columna. Parlen de la cornisa, del fris, de la base, de l'entaulament, del fus i de l'arquitrau, i donen la descripció i la posició de cadascun d'aquests elements. Però si els demanàveu la descripció i posició de la seva bellesa, us dirien que la bellesa no és cap part o element d'una columna, sinó que neix del conjunt tan bon punt aquesta figura composta es manifesta a una ment intel·ligent, susceptible de gaudir de les sensacions més refinades. Sense observador no hi ha res llevat d'una figura de tal o tal dimensió i proporció; la seva bellesa i elegància neixen exclusivament dels sentiments d'aquell.

Encara més: observeu com Ciceró pinta els crims d'un Verres o un Catilina. Com abans, heu de reconèixer que l'aberració moral neix del conjunt, en ser que es manifesta a un ésser dotat d'òrgans d'una determinada estructura i forma. L'orador pot, per una banda, pintar la ràbia, la insolència, la barbàrie; i per l'altra, la submissió, el sofriment, la pena, la innocència. Però si no sentiu com creix la indignació o la compassió en el vostre interior a partir d'aquesta combinació de circumstàncies, debades li demanareu en què consisteix en què consisteix el crim o la vilania, contra els quals clama amb tanta vehemència. Ni quan ni en quin subjecte ha començat a existir. Ni què se n'ha fet uns pocs mesos més tard, quan els pensaments i les actituds dels actors han canviat o desaparegut del tot. No hi ha respostes satisfactòries a cap d'aquestes preguntes, segons la hipòtesi abstracta de la moral. Finalment doncs hem

² Andrea Palladio (1518-80), arquitecte italià i escriptor sobre arquitectura. Claude Perrault (1615-88), metge i arquitecte francès; va projectar la façana oriental del Louvre.

de reconèixer que el crim o la immoralitat no són fets ni relacions particulars que puguin ser objecte de l'enteniment, sinó que neixen del sentiment de desaprovació que, per l'estructura de la naturalesa humana, sentim inevitablement en percebre la barbàrie o la traïció.

5
[243] IV. Els objectes inanimats poden tenir les mateixes relacions mútues que observem en els agents morals; sinó que els primers no poden ser objecte d'amor o odi ni, en conseqüència, susceptibles de mèrit o iniquitat. Un arbre jove que ultrapassa i destrueix el seu pare, té la mateixa relació amb ell que Neró quan matava Agripina; si la moralitat consistís simplement en relacions, sens dubte hauria de ser igualment criminal.

15
[244] V. És evident que la raó no pot explicar en cap cas els fins últims de les accions humanes, sinó que els ha de confiar enterament al criteri dels sentiments i emocions dels homes, que són independents de les facultats intel·lectuals. Pregunteu a un home *per què fa exercici*; us dirà que ho fa *perquè vol conservar la salut*. Si llavors li pregunteu *per què vol la salut*, tot d'una us contestarà: *perquè la malaltia és dolorosa*. Si encara porteu les preguntes més lluny i voleu saber la raó *per què odia el dolor*, és impossible que us en doni cap. Aquest és el fi últim, que no es refereix a cap altre objecte.

25
Potser, a la segona pregunta, *per què vol la salut*, podria respondre que *li és necessària per exercir la professió*. Si ara li preguntem *per què vol treballar*, contestarà *perquè vol tenir diners*. Si llavors li demaneu *per què*; us dirà que *és l'instrument del plaer*. I més enllà d'això és absurd demanar cap altra raó. És impossible que hi hagi un progrés in infinitum, o que sempre hi hagi una cosa que expliqui per què en desitgem una altra. N'hi ha d'haver alguna que sigui desitjable per ella mateixa, i això per virtut del seu acord o coincidència amb el sentiment o emoció de l'home.

30
[245] Doncs bé, si la virtut és un fi i és desitjable per ella mateixa sense cap altra recompensa o premi, merament per la satisfacció immediata que produeix, per força ha de polsar algun sentiment, una mena de gust o sensació interna, com vulgueu dir-li, que distingeixi el bé del mal moral, i que s'inclini per l'un i rebutgi l'altre.

35
[246] Ara ja podem determinar fàcilment els respectius límits i funcions de la raó i el gust. La primera ens dóna el coneixement de la veritat i la falsedat; el segon proporciona el sentiment de la bellesa i la lletjor, del vici i la virtut. L'una descobreix els objectes com realment es troben en la naturalesa, sense afegir-los ni llevar-los res; l'altre posseeix una facultat productiva que, embellint o embrutant els objectes naturals amb colors manllevats del sentiment intern, d'alguna manera crea un nou objecte. La raó, freda i indiferent, no ens indueix a actuar, i solament dirigeix l'impuls que rep de l'apetit o la inclinació mostrant-nos el camí per arribar a la felicitat o per evitar la infelicitat. I el gust, que proporciona plaer o dolor, i amb això és la causa de la felicitat o la infelicitat, ens indueix a actuar i és el primer ressort o impuls del desig i la volició. La primera, a partir de circumstàncies i relacions conegudes o suposades, ens guia per descobrir allò que està amagat i és desconegut; l'altre, un cop conegudes totes les circumstàncies i relacions, suscita un sentiment nou de rebuig o d'aprovació. La norma de la primera es basa en la naturalesa de les coses i és eterna i invariable, fins i tot per a la voluntat de l'Ésser Suprem; la norma de l'altre sorgeix de l'estructura i constitució internes dels éssers animats i deriva en últim terme d'aquesta Voluntat Suprema que confereix a cada ésser la seva naturalesa pròpia i estableix les diferents classes i ordres d'existència.

