

David HUME

Investigació sobre els principis de la moral, apèndix I

SOBRE EL SENTIMENT MORAL



102. Si la hipòtesi anterior és acceptada, ens serà fàcil ara determinar la primera qüestió proposada, relativa als principis generals de la moral; i encara que vam posposar la decisió d'aquesta qüestió per no embolicar-nos llavors en intricades especulacions, inadequades en discursos morals, hem de prosseguir-la ara i examinar en quina mesurada la raó o el sentiment entren en totes les decisions d'alabança o de censura. Suposat que un fonament principal de l'alabança moral està en lla utilitat de qualsevol qualitat o acció, és evident que la raó ha de tenir una participació notable en totes les decisions d'aquesta classe; ja que res, sinó aquesta facultat, pot instruir-nos sobre la tendència de les qualitats i accions i assenyalar les seves conseqüències beneficioses per a la societat i per al seu possessor. En molts casos és un afer subjecte a gran controvèrsia: poden sorgir dubtes, donar-se interessos oposats i ha de donar-se preferència a

un extrem, per subtils consideracions i per un petit predomini de la utilitat. Això és de notar, particularment, respecte a la justícia, com és natural suposar per aquesta espècie d'utilitat que acompanya a aquesta virtut. Si cadascun dels casos de justícia fora útil, com els de la benevolència, a la societat, la situació seria més simple, i rares vegades estaria subjecta a controvèrsia. Però com els casos individuals de la justícia són perniciosos amb freqüència en la seva primera i immediata tendència, i com els avantatges per a la societat resulten només de l'observació de la regla general i de la concurrència i combinació de diverses persones en la mateixa conducta equitativa, el cas aquí es torna més intricat i complex. Les diverses circumstàncies de la societat, les diverses conseqüències de qualsevol pràctica, els diversos interessos que poden proposar-se: tot això, en moltes ocasions, és dubtós i subjecte a gran discussió i enquesta. L'objecte de les lleis municipals és determinar totes les qüestions respecte a la justícia: els debats dels ciutadans; les reflexions dels polítics; els precedents de la història i arxius públics; tots ells s'adrecen al mateix propòsit. I sovint són necessaris una raó o judici molt precisos per pronunciar la determinació vertadera entre tan intricats dubtes, nascudes d'utilitats fosques o oposades.

103. Però, encara que la raó plenament assistida i millorada sigui bastant per instruir-nos sobre les tendències útils o perniciosos de les qualitats i accions, no és, per si sola, suficient per produir cap censura o aprovació moral. La utilitat és només una tendència cap a cert fi; i, si el fi ens fos totalment indiferent, sentiríem la mateixa indiferència pels mitjans. Fa falta que es desplegui un sentiment per donar preferència a les tendències útils sobre les perniciosos. Aquest sentiment no pot ser sinó un sentiment per la felicitat del gènere humà, i un ressentiment per la seva misèria, ja que aquests són els diferents fins que la virtut i el vici tendeixen a promoure. Per tant, la raó ens instrueix sobre les diverses tendències de les accions, i la humanitat distingeix a favor de què són útils i beneficiosos.

104. De l'anterior hipòtesi apareix clara la divisió entre les facultats de l'enteniment i del sentiment en totes les decisions morals. Però suposaré que aquesta hipòtesi és falsa: farà falta, doncs, buscar una altra teoria que sigui satisfactòria; i m'atreveixo a afirmar que no se'n trobarà cap, mentre suposem que la raó és l'única font de la moral. Per provar-ho convindrà sospesar les cinc consideracions següents:

(I). És fàcil per a una hipòtesi falsa mantenir una aparença de veritat; mentre no es surt de generalitats, usa termes indefinits i empra comparacions en comptes d'exemples. Això és notable, particularment, en aquesta filosofia que adscriu el discerniment de totes les distincions morals només a la raó, sense que el sentiment concorri. És impossible que, en cap cas concret, pugui fer-se intel·ligible aquesta hipòtesi, sigui quina sigui l'especiositat de la figura que prengui en declamacions i discursos. Examineu's el crim de la ingratitude, per exemple; ocorre aquest sempre que observem, d'una banda, bona voluntat expressada i coneguda, junt amb la prestació de bons oficis i, per una altra, i a canvi, mala voluntat o indiferència, i mals oficis o descuit. Anatomitzeu totes aquestes circumstàncies i examineu, només amb la raó, en què consisteix el demèrit o censura. Mai arribareu a una conclusió.

105. La raó jutja sobre qüestions de fet o relacions. Inquiriu, primer, on està aquí la qüestió de fet que hem anomenat crim i indiqueu-la; determineu el temps de la seva existència; descriuiu la seva essència o natura; expliqueu a quin sentit o facultat es revela. Resideix a la ment de la persona ingrata. Deu, doncs sentir-la i tenir consciència d'ella. Però no hi ha res allí, excepte la mala voluntat o la indiferència absoluta. No podeu dir que aquestes, per si mateixes, sempre i en totes les circumstàncies siguin crims. No, són crims només quan van dirigides contra persones que, abans, han expressat i desplegat bona voluntat cap a nosaltres. En conseqüència, podem inferir que el crim d'ingratitude no és un fet concret i individual, sinó que s'origina d'una complicació de circumstàncies, les quals, presentades a l'espectador, exciten el sentiment de censura, a causa de la particular estructura i constitució de la seva ment.

106. Aquesta representació, em direu, és falsa. El crim no consisteix en un fet individual, de la realitat del qual ens assegura la raó; consisteix en certes relacions morals, descobertes per la raó, de la mateixa manera que per ella descobrim les veritats de la geometria o de l'àlgebra. Però, pregunto, de quines relacions parlem? En el cas exposat abans, veig en una persona bona voluntat i bons oficis i, en una altra, voluntat i oficis dolents. Entre aquestes hi ha una relació de contrarietat. Consisteix el crim en aquesta relació? Mes suposem que una persona manifestés mala voluntat cap a mi o que em fes mals oficis, i jo, a canvi, fora indiferent amb ell o li fes bons oficis. Aquí es dona la mateixa relació de contrarietat. I, no obstant això, la meua conducta és freqüentment molt laudable. Es pot retorçar i donar tantes voltes com es vulgui a aquesta matèria. Mai s'aconseguirà fer descansar la moralitat en la relació, sinó que haurem de recórrer a les decisions del sentiment.

Quan s'afirma que dos més tres són igual a la meitat de deu, comprenc perfectament aquesta relació d'igualtat. Concebo que si deu és dividit en dues parts, una de les quals té tantes unitats com l'altra i si una d'aquestes parts és comparada a dos més tres, contindrà tantes unitats com el nombre compost. Però, quan es compara això amb les relacions morals confesso que no puc entendre-ho de cap manera. Una acció moral, un crim, tal com la ingratitude, és un objecte complicat. Consisteix la moralitat en la relació de les seves parts entre si? Com? De quina manera? Especifiqueu la relació, sigueu més concrets i explícits en les vostres proposicions, i fàcilment veureu la seva falsedat.

107. No, dieu; la moralitat consisteix en la relació de les accions morals amb la regla del més just; i són denominades bones o dolentes, segons concordin o no amb ella. Què és aquesta regla del més just? En què consisteix? Com es determina? Per la raó, dieu, que examina les relacions morals de les accions. De tal manera les relacions són determinades per la comparació de l'acció amb la regla. I aquesta regla és determinada considerant les relacions morals dels objectes. No és aquest un raonament refinat?

Tot això és metafísica, exclameu. Prou, llavors; no cal més per tenir una forta sospita de falsedat. Sí, contesto, aquí hi ha metafísica, amb tota seguretat, però per la vostra part, que avanceu hipòtesis absurdes que mai poden fer-se intel·ligibles, ni quadrar amb cap cas ni exemple concret. La hipòtesi que defensem és senzilla. Manté que la moralitat és determinada pel sentiment. Defineix que la virtut és qualsevol acció mental o qualitat que doni a l'espectador un sentiment plaent d'aprovació; i vici, el contrari. Passem llavors a examinar un cas concret, a saber, quines accions exerceixen aquesta influència. Considerem totes les circumstàncies en les quals coincideixen aquestes accions i, d'aquí, ens encaminem a extreure

algunes observacions generals respecte a aquests sentiments. Si a això ho anomenem metafísica i trobeu en això quelcom abstrús, no tindreu una altra cosa que fer, sinó reconèixer que el vostre tipus de ment no és apropiat per a les ciències morals.

108. (II). Sempre que un home delibera sobre la seva pròpia conducta (per exemple, si en una emergència concreta ajudarà al propi germà o a un benefactor), ell ha de considerar aquestes relacions separades, amb totes les circumstàncies i situacions de les persones, per determinar el deure i l'obligació superiors; i, per determinar la proporció de les línies de qualsevol triangle, és necessari examinar la natura d'aquesta figura i les relacions que les seves diverses parts guarden entre si. Però, malgrat aquesta aparent semblança dels dos casos, hi ha en els fons una gran diferència entre ells. Un raonador especulatiu considera, respecte als triangles i cercles, les relacions donades i conegudes entre les parts d'aquestes figures i d'aquí infereix alguna relació desconeguda que depèn de les primeres. Però en les deliberacions morals hem d'estar familiaritzats per endavant amb tots els objectes i totes les seves relacions mútues; i, de la comparació del tot, determinem la nostra elecció o aprovació. No hi ha cap fet nou de què cerciorar-se, ni cap nova relació que descobrir. Es dona per suposat que totes les circumstàncies del cas estan davant nosaltres abans que podem determinar una sentència de censura o d'aprovació. Si una circumstància material fora encara desconeguda o dubtosa hem d'exercir primer la nostra investigació o les nostres facultats intel·lectuals per assegurar-nos d'ella; i hem de suspendre durant cert temps tota decisió o sentiment moral. Mentre ignorem si un home va ser l'agressor o no, com podem determinar si la persona que el va matar és criminal o innocent? Però, després de ser conegudes totes les circumstàncies, totes les relacions, l'enteniment no té ja lloc per operar, ni objecte sobre el qual emprar-se. L'aprovació o la censura que se segueix no pot ser obra del judici, sinó del cor; i no és una proposició especulativa, sinó un sentir actiu o sentiment. En les disquisicions de l'enteniment, a partir de circumstàncies i relacions conegudes, n'inferim altres de noves i desconegudes. En les decisions morals, totes les circumstàncies i relacions han de ser conegudes prèviament; i la ment, per la comparació del tot, sent una nova impressió d'afecte o de disgust, d'estima o de menyspreu, d'aprovació o de censura.

109. D'aquí la gran diferència entre un error de fet i un altre de dret; i d'aquí la raó per la qual un és criminal, normalment, i no l'altre. Quan Èdip va matar a Laio, ignorava la relació i, per les circumstàncies, de mode innocent i involuntari, es va formar una opinió errònia de l'acció que va realitzar. Però quan Neró va matar Agripina, totes les relacions entre ell i la persona, i totes les circumstàncies del fet, li eren conegudes prèviament; però el motiu de la venjança, por o interès, van prevaler en el seu salvatge cor sobre els sentiments del deure i de la humanitat. I quan abominem d'ell, no és perquè haguem vist relacions que ell ignorava, sinó que, per la rectitud de la nostra disposició, experimentem sentiments per als que ell estava endurit per l'adulació i una llarga perseverança en els més enormes crims. En aquests sentiments, per tant, i no en el descobriment de relacions de qualsevol tipus, consisteixen totes les determinacions morals. Abans de pretendre formar una decisió d'aquesta classe, tot ha de ser conegut i esbrinat respecte a l'objecte o a l'acció. Per la nostra part no queda sinó experimentar un sentiment de censura o aprovació, a partir del qual decidim si l'acció és criminal o virtuosa.

110. (III). Aquesta doctrina es farà més evident encara si comparem la bellesa moral amb la natural, amb la que guarda semblança en molts aspectes. La bellesa natural depèn de la proporció, relació i posició de les parts; però seria absurd inferir d'aquí que la percepció de la bellesa, com la de la veritat en els problemes geomètrics, consisteix totalment en la percepció de relacions, i és realitzada del tot per l'enteniment o les facultats intel·lectuals. En totes les ciències la nostra ment investiga, a partir de les relacions conegudes, les desconegudes. Però en totes les decisions del gust o de la bellesa externa totes les relacions són, per endavant, òbvies per als ulls; i d'aquí passem a experimentar un sentiment de complaença o de disgust, segons la natura de l'objecte i la disposició dels nostres òrgans.

Euclides ha explicat completament totes les qualitats del cercle; però en cap proposició ha dit una paraula sobre la seva bellesa. La raó és evident. La bellesa no és una qualitat del cercle. No està en cap part de la línia els punts del qual equidisten d'un centre comú. És només

l'efecte que aquesta figura produeix sobre la ment, la peculiar estructura de la qual la fa susceptible de tals sentiments. En va es buscaria al cercle, pels sentits o pel raonament matemàtic, en totes les propietats d'aquesta figura. Escolteu a Pal·ladi i a Perrault, quan expliquen totes les parts i proporcions d'una columna. Parlen de la cornisa i del fris, del basament i de l'entablament, del fust i de l'arquitrau; donen la posició i descripció de cadascun d'aquests membres. Però si els preguntéssiu per la posició i descripció de la seva bellesa, respondrien al punt que la bellesa no està en cap de les parts o membres d'una columna, sinó que resulta del conjunt, quan aquesta complicada figura es presenta a una ment intel·ligent, capaç de tenir tals refinades sensacions. Fins que apareix un d'aquests espectadors res hi ha, sinó una figura de dimensions i proporcions determinades: la seva elegància i bellesa sorgeixen només dels sentiments. Escolteu també Ciceró, quan pinta els crims d'un Verres o d'un Catilina. Cal reconèixer que la malaptesa moral resulta, de la mateixa manera, de la contemplació del tot quan és presentat a un ésser els òrgans del qual tenen una determinada estructura i formació. L'orador pot pintar ira, insolència, barbàrie, d'una banda; mansuetud, patiment, tristesa, innocència, per l'altra. Però, si no sentiu ni indignació ni compassió en vosaltres per aquestes complicades circumstàncies, en va li preguntàrieu en què consisteix el crim o la vilania contra la qual tan vehement clama. En quin moment i en quin subjecte comença a existir per primera vegada? En què s'ha convertit pocs mesos després, quan totes les disposicions i pensaments de tots els actors s'han canviat per complet o s'han anihilat? No es pot respondre satisfactòriament a cap d'aquestes preguntes des d'una hipòtesi abstracta de la moral; i hem de confessar, al fi, que el crim o la immoralitat no és un fet particular o una relació, que pot ser objecte de l'enteniment, sinó que sorgeix del tot del sentiment de desaprovació, que, a causa de l'estructura de la natura humana, sentim inevitablement en agafar la barbàrie o la traïció.

111. (IV). Els objectes inanimats poden guardar entre si les mateixes relacions que observem en els agents morals; encara que aquells no puguin ser mai objecte d'amor o d'odi, ni susceptibles, per tant, de mèrit o iniquitat.

Un arbre jove que sobrepassa i destrueix al seu pare guarda en tot les mateixes relacions que Neró quan va assassinar Agripina; i si la moralitat consistís merament en relacions, sens dubte seria igualment criminal.

112. (V). Sembla evident que els fins últims de les accions humanes no poden ser explicats, en cap cas, per la raó, sinó que es recomanen del tot als sentiments i afeccions del gènere humà, sense dependència de les facultats intel·lectuals. Pregunti's a un home per què fa exercici; contestarà que perquè desitja conservar la salut. Si se li pregunta llavors per què desitja la salut, respondrà al punt, perquè la malaltia és penosa. I si es prossegueix l'enquesta i es desitja saber la raó per la qual odia el dolor, no en podrà donar cap. És aquest un fi últim, que no va referit a cap altre objecte. Potser a la segona pregunta, per què desitja la salut, pugui contestar també que és necessària per a l'exercici de la seva vocació. Si se li pregunta que per què desitja això, contestarà, sense més, que perquè desitja diners. Si se li pregunta per què?, contestarà que és un instrument de plaer. I és absurd preguntar-li la raó d'això. És impossible que hi hagi un procés *in infinitum*; i que una cosa pugui ser sempre la raó per la qual una altra és desitjada. Quelcom ha de ser desitjable per si, i pel seu acord i conveniència immediata amb el sentiment i l'afecte humans.

113. Ara bé, com la virtut és un fi i és desitjable per si mateixa, sense premi o recompensa, merament per la immediata satisfacció que procura, es requereix que hi hagi algun sentiment al qual afecti, algun sentit intern o gust, com vulgui anomenar-se-li, que distingeixi el bé i el mal moral, i que abraçi un i rebutgi un altre.

114. Així, les fronteres i oficis de la raó i del gust poden fixar-se amb facilitat. La primera procura el coneixement de la veritat i de la falsedat; aquest dóna el sentiment de bellesa i deformitat, de vici i de virtut. La una descobreix els objectes tal com estan realment en la natura, sense addició ni disminució. L'altra té una facultat productora; i embellint i tenyint tots els objectes naturals amb els colors que pren del sentiment intern, origina, d'alguna manera, una nova creació. La raó, freda i independent, no és motiu d'acció i dirigeix només l'impuls

rebut de la gana o inclinació, mostrant-nos els mitjans d'aconseguir felicitat i evitar la misèria. El gust, en quant que dóna plaer o dolor i, per tant, constitueix la felicitat o la misèria, es converteix en motiu d'acció i és el primer ressort o impuls per al desig i volició. De circumstàncies o relacions, conegudes o suposades, la primera ens porta al descobriment d'allò ocult i desconegut. Després que totes les circumstàncies i relacions estan davant nosaltres, l'últim ens fa experimentar, pel conjunt, un nou sentiment de censura o aprovació. El cànon d'aquella, fundat en la natura de les coses, és etern i inflexible, fins i tot per la voluntat del Ser Suprem; el d'aquest, nascut de l'estructura i constitució interna dels animals, es deriva últimament d'aquesta Suprema Voluntat que va atorgar a cada ser la seva natura peculiar i va disposar les diverses classes i ordres d'existència.