

Hume

Apunts i textos

1. Biografia

David Hume (1711-1766) neix a Edimburg (Escòcia) i estudia a la Universitat d'aquesta ciutat, on ja s'interessa per Newton. El 1734 es trasllada a França i s'instal·la a La Flèche, on havia estudiat Descartes. Allí escriu la seva obra fonamental, *Tractat de la naturalesa humana*. El 1737 torna a Londres per fer-ne la publicació (1739-1740). L'obra va representar un fracàs absolut, i més tard Hume va escriure: «Ja va néixer morta quan sortia de les premses i no va aconseguir ni un murmur entre els fanàtics.» El 1740 en publica un breu *Resum*. El desengany va ser tal que Hume repudia aquesta obra (publicada anònimament) i la refon (no en la seva totalitat) en una altra de més breu titulada *Investigació sobre l'enteniment humà* (1748). Ja llavors s'havia guanyat el nom de «Mr. Hume, l'ateu», la qual cosa el va fer fracassar en intentar ocupar la càtedra d'ètica a Edimburg (1745) i de Lògica a Glasgow. Però va aconseguir el càrrec de bibliotecari de la Facultat de Dret d'Edimburg (1752). Entre 1763 i 1766 va exercir un càrrec a l'ambaixada de París, on va aconseguir gran renom entre els il·lustrats francesos; així, en retornar a Londres, va acompanyar de Rousseau. El 1769 es retira definitivament a Edimburg. Altres obres importants seves són: *Investigació sobre els principis de la moral* (1752), *Discursos polítics* (1752) i l'obra pòstuma *Diàlegs sobre la religió natural* (1779, que començà a escriure abans de 1751).

L'evolució del pensament de Hume pot ser descrita així

1.1. El *Tractat*

Es considera Hume com «el Newton de la ciència moral». El títol complet de la seva obra principal ho dona entenent: *Tractat de la naturalesa humana. Assaig d'introducció del mètode experimental de raonament en les qüestions morals*. Hume pretén, doncs, **aplicar el mètode newtonià** —que ja havia demostrat la seva validesa en el camp de la ciència de la Naturalesa— **als «afers morals»**, és a dir, a la «ciència de l'home». Els paral·lelismes són molt clars: la mateixa negativa a «fingir hipòtesis» (buscar explicacions últimes) i un curiós recurs a «experiments» de caràcter psicològic (*Tractat*, 11, 2, 2). Hume concep la ment pràcticament com Newton concebia l'Univers: les «impressions» equivalen als corpuscles que repel·leixen entre si per una espècie de «gravitació lleis d'associació d'idees. Però Hume va molt més enllà en la seva intenció quan escriu el *Tractat*: vol unifica totes les ciències (el mateix intent que Descartes) basant-les en una ciència fonamental, la ciència de la naturalesa humana. En efecte afirma «totes les ciències es relacionen en major o menor grau amb la naturalesa humana [...]». És per això que la missió d'aquesta nova ciència consisteix, en primer lloc, a examinar «l'extensió i les forces de l'enteniment humà i explicar la naturalesa de les idees de les quals ens servim i de les operacions que realitzem quan argumentem». El projecte haurà de realitzar-se dins un marc empirista —«**no podem anar més enllà de l'experiència**»— i mitjançant l'ús de la metodologia newtoniana. Aquests són els propòsits enunciats per Hume en la Introducció al *Tractat*. L'instrument d'anàlisi més important són, en aquesta obra, les **lleis d'associació d'idees**, que expliciten «els llaços únics que uneixen entre si les parts de l'Univers, perquè [...] són els únics llaços dels nostres pensaments, i per això són, *per a nosaltres*, els fonaments de l'Univers» (*Resum*, 12).

1.2. La *Investigació*

Tot amb tot, la conclusió de la Primera part del *Tractat* és absolutament pessimista: Hume confessa sentir-se «desesperat» i a prop de l'«escepticisme total». A més, el *Tractat* va ser acollit amb absoluta indiferència. Per això, vuit anys més tard publica la *Investigació sobre l'enteniment humà*, els objectius semblen haver canviat radicalment. Hume ha abandonat la idea de crear una ciència de l'home i ja no pretén aplicar el mètode de Newton. La nova obra és molt més breu, se centra en l'anàlisi de l'enteniment humà i mostra un caràcter marcadament crític. El que Hume busca és **fixar els límits de la capacitat del coneixement humà**. L'instrument d'anàlisi que empra és pràcticament nou: la distinció entre **qüestions de fet i relacions d'idees**. L'escepticisme moderat constitueix la tònica de l'obra.

1.3. El filòsof il·lustrat

Abandonat el seu primer projecte, Hume es dedica a estudis més particulars sobre diversos temes dispersos (moral, religió, economia, política...), i hi empra un **mètode descriptiu** i històric (la «història natural» de l'època). L'«esperit de sistema» ha desaparegut del tot i Hume es presenta com el típic «filòsof il·lustrat». En conclusió, Hume, un cop madur, abandona la seva idea primitiva d'una fonamentació positiva de totes les ciències en la Ciència de l'home (i també el projecte de crear un nou sistema de les ciències) i es dedica a investigacions particulars de caràcter crític sobre els temes més diversos.

	Racionalisme	Empirisme
Facultat fonamental	Raó	Sensibilitat
Primer coneixement	Idees innates	Impressions
Criteri de discriminació	Evidència	Experiència
Mètode	Deductiu	Inductiu

2. L'origen del coneixement

“Principis assumits confiadament, conseqüències deduïdes defectuosament d'aquests principis, falta de coherència en les parts i de deficiència en el tot: això és el que es trobareu en els sistemes dels filòsofs més eminents; això és, també, el que sembla haver arrossegat cap al descrèdit la filosofia mateixa.

És impossible predir quins canvis i progressos podríem fer en les ciències si coneguéssim per dintre l'extensió i la força de l'enteniment humà, í si poguéssim explicar la natura de les idees que fem servir, així com la de les operacions que fem en argumentar.”

HUME, *Tractat de la natura humana*

Hume analitza i estableix els principis del funcionament de l'enteniment humà i posa les bases per fixar els límits dintre dels quals pot moure's la investigació de l'home, sobretot en el camp de la filosofia. La teoria del coneixement de Hume és molt senzilla:

— **Tots els nostres continguts mentals, percepcions, es redueixen a impressions i idees.**

Per saber què vol dir això, cal preguntar-se: com coneixem? La resposta ve contestada amb els passos següents i que constitueixen un plantejament distint i innovador enfront de les teories innatistes..

2.1. Impressions i idees

Els filòsofs innatistes defensaven que els homes naixíem posseint idees innates. Hume rebutja l'idealisme de Plató i el racionalisme de Descartes i juntament amb altres filòsofs, —com Aristòtil—, constata que el nostre enteniment, al néixer, “és com una pissarra sense res escrit”- (“tamquam tabula rasa”) i que necessita trobar-se en presència de l'objecte per poder conèixer-lo. Per tant, **el coneixement de la realitat no és innat sinó adquirit**. “Tots els coneixements que adquirim d'aquest món exterior els adquirim a través dels sentits” únics mitjans de què disposem per captar-los.

Les percepcions són les unitats de coneixement sensible. Segons Hume hi ha dos tipus de percepcions:

a) **Impressions**. Són el fruit immediat de les percepcions. Poden ésser:

- Sensacions (*l'olor a herba fresca*);
- Passions (*l'excitació d'un petó passional*),
- Emocions (*el que sentim quan comprovem que se'ns estima*).

b) **Idees**.

Es mostren més febles. Podem constatar que no són res més que **còpies** de les primeres (impressions) afeblides per la llunyania del temps i per tant amb trets menys específics i concrets. Rebutja, per tant, l'existència en el nostre enteniment d'idees innates.

Les percepcions poden ser simples o complexes (compostes). Per tant, hi ha impressions simples i complexes, i idees simples i complexes.

a) **Simple**s

Tant si són impressions com idees, són les que admeten distinció ni separació (per exemple, un color)

b) **Complexes o compostes**

Tant les impressions com les idees, són aquelles que permeten distingir-ne parts (per exemple, un quadre o una poma)

Les impressions, segons el seu origen, es poden dividir en:

- a) Impressions de **sensació**. Apareixen en l'ànima per causes desconegudes
- b) Impressions de **reflexió**. Són impressions causades per les nostres idees. (Per exemple, el sentiment d'alegria quan penso en les vacances)

3. El criteri de discriminació

La negació de les idees innates permet a Hume contruir un criteri de discriminació que utilitza amb molta freqüència (sobretot en la crítica a la idea de causalitat i a la metafísica). En el *Resum* explica Hume la manera com ell mateix ha emprat aquest criteri en el *Tractat*.

«Quan una idea és ambigua, sempre es pot recórrer a la impressió correspondent, que la pot convertir en clara i precisa. Així, quan l'autor sospita que un terme filosòfic no està aparellat a cap idea, com és molt comú, es pregunta sempre: de quina impressió deriva aquesta idea? I si no pot remetre's a cap impressió, conclou que el terme en qüestió manca de significat. D'aquesta manera ha examinat la nostra idea de «substància» i d'«essència», i seria desitjable que aquest mètode rigorós es practiqués més sovint en els debats filosòfics.»

HUME, *Tractat de la natura humana*.

4. Com es relacionen les percepcions? Lleis d'associació

“Com que totes les idees simples poden ésser separades per la imaginació i unides novament en la forma en la qual a aquesta li sembli, res fora més inexplicable que les operacions d'aquesta facultat si no estigués guiada per alguns principis universals que la fan, en certa manera, estar conformada amb ella mateixa en qualsevol temps i lloc “.

HUME, *Tractat de la natura humana*.

Ara bé, podem observar que el nostre enteniment és un continu fluir d'impressions i idees. Però és un fluir ordenat, seguint unes lleis comunes a tots els enteniments. Així com el moviment ordenat de les estrelles i dels planetes està regit per unes lleis pròpies, segons acabava de descobrir-se durant la Revolució Científica i completades per Newton, a qui Hume admira profundament, també hi ha unes lleis que regulen el nostre coneixement.

Hume renuncia a dissertar sobre la natura d'aquestes lleis d'associació de les idees complexes. Només constata el fet (fruit de l'observació), que les idees **“s'atreuen entre elles amb una força suau que normalment preval”** i que aquesta “força suau” pertanyeria, segons ell, a la natura mateixa de les idees, i que cal atribuir-ho a una qualitat associativa que posseeixen les idees. Per això el nostre enteniment va d'una idea a l'altra portat per aquest flux d'associacions contínues. Segons Hume, aquestes lleis poden ser:

- De **semblança**: un noi gras i baixet al costat d'un d'alt i prim ens fan pensar en “D. Quijote y en Sancho Panza”.
- De **contigüitat en el temps i en l'espai**: el cant de nadeses si els anuncis de cava ens recorden el Nadal.
- De **causa-efecte**: uns núvols foscos i uns llampecs amb trons ens anuncien la pluja.

5. Relació d'idees i relacions de fet

El nostre enteniment no acaba aquí les seves operacions. Estableix agrupacions d'idees que formen unitats compactes:

- **Idees substàncies**. Formen “paquets complexos d'idees a les quals es dona un nom únic i es prediquen sempre juntes d'un subjecte que suposem que és una unitat substancial que les sosté “. Reben el nom de substàncies (a una olor, gust, tacte, forma i color determinats els donem el nom de poma i ho diem d'una fruita)

- **Idees de mode.** Unes altres són "agrupacions d'idees, menys sòlides, són referides a situacions, conceptes, etc. i constitueixen col·leccions de característiques o símptomes " Exemple: les característiques d'un malalt d'asma.

L'enteniment no només agrupa idees, també les analitza i compara:

- Si, allò que compara és el seu significat estableix relacions que reben el nom de **relacions d'idees** i constitueixen les anomenades veritats de raó. Són invariables i el seu contrari és possible. Són les relacions que es fan servir en les matemàtiques. Exemple: Si s'analitza i compara el significat de triangle i el d'angle es pot establir aquesta relació: "*la suma dels angles d'un triangle fa 180 graus*".
- Si les anàlisis i comparacions les fa d'impressions que copsa a través de l'experiència reben el nom de **relacions de fet**. Com a tals són variables i el seu contrari és sempre possible. Si analitzéssim l'una i l'altra sense comptar amb el fet experiencial que les uneix no fora possible establir entre elles cap mena de relació. El significat d'una d'elles no ens porta a l'altra. Són veritats de fet. Les ciències físiques i les ciències socials es fonamenten en aquestes relacions. Exemple: "*avui fa sol*".

6. La crítica

La crítica de Hume és corrosiva: L'home ha fet mal ús del seu enteniment. Conseqüent amb aquesta afirmació inicial, seguirà el seu anàlisi amb la mateixa coherència que ha emprat fins ara, amb una segona afirmació:

- Si la ciència ha estat una operació de l'enteniment i aquest ha estat viciat, caldrà posar també en dubte els resultats obtinguts per la ciència. Què és la realitat que fins ara ens ha descrit la ciència? Fins a quin grau descriu un món objectiu i fins a quin grau és pura representació humana?

Quan l'home mira dins seu, o cap els objectes exteriors o cap les creacions metafísiques només pot afirmar l'existència d'una successió d'estats de consciència que aporten informació sobre qualitats primàries i secundàries dels objectes però no li és permès extreure més conclusions. ¿La raó humana està legitimada a donar categoria d'objectivitat a aquests estats de consciència? La seva conclusió és contundent: **la realitat queda reduïda a les impressions, la resta són ficcions**, útils per a la vida diària, però al cap i a la fi, simples ficcions.

6.1. Crítica de la idea de "causalitat"

La realitat descrita per la filosofia i gran part de les afirmacions dels científics estava fonamentada sobre el pilar del principi de causalitat. El principi de causalitat que podríem enunciar com "*tot efecte té una causa*", —"sempre que hi ha foc, surt fum"— venia a ser una veritat inqüestionable, una espècie d'axioma tan evident que no calia demostrar-se. Però aquest principi, "està" a les coses o només és una producció "fictícia" de l'enteniment? La crítica de Hume segueix el següent esquema lògic:

a) **Si s'observa un fet causal:** (dues boles de billar que topen):

Primer apareix una impressió concreta "A" (*Veiem una bola de billar quieta damunt de la taula, i una altra bola que es mou cap a ella amb rapidesa*). A continuació es fa present una altra impressió concreta "B" (*Les dues boles topen, i la que abans estava quieta adquireix, al 'instant', moviment*).

b) **I s'analitza el fenomen es constata que:**

Més enllà de les tres circumstàncies de contigüitat en el temps i en l'espai, de la prioritat temporal i de la conjunció constant, no es pot descobrir res en aquesta relació causal que pugui ésser observat.

c) **Es descobreix que:**

Com a conseqüència de la conjunció constant d'aquestes relacions, a la nostra ment neix la idea de **connexió necessària**: *Sempre que es dona "A" apareix "B"*. De tal manera que amb la sola presència de "A" la imaginació crea "B". Ara bé, analitzant detingudament aquest procés constatem que aquesta idea de connexió necessària **no procedeix de cap impressió**.

d) **Per tant, es conclou:**

La ment se sent impulsada a fer aquesta ficció i a crear la idea de connexió necessària per la força de **l'hàbit i del costum**. La relació constant de contigüitat espacial i de prioritat temporal entre els fenòmens "A" i "B" impulsen l'enteniment a establir aquesta connexió necessària. És una **creença**, perquè la contigüitat i la successió no són suficients per a poder

parlar de causalitat. I si totes les ciències experimentals estan construïdes sobre la relació causal, totes elles estan fonamentades no en la racionalitat sinó en un impuls biològic i irracional, **la creença**.

6.2. Crítica a la idea de "substància" (matèria o món)

La idea de substància "*com a substrat de les coses*" és un concepte que forma part de molts sistemes filosòfics. Tant Aristòtil com les teories racionalistes, —Descartes arriba a admetre l'evidència de tres substàncies—, havien admès que a més de les qualitats i components materials de les coses, persistia un element no demostrable amb l'experiència però necessari per entendre les coses. Aquesta idea no havia estat qüestionada en la filosofia fins l'arribada de Hume: Segons ell, tots tenim impressions de qualitats que percebem de les coses, **però no del substrat o substància** que "creiem" **que les unifica**.

a) Si s'observa:

La ment rep col·leccions d'impressions idèntiques, constants i coherents perfectament definides i diferenciades: olor, el gust, la forma i el color de la poma.

b) I s'analitza:

"Els filòsofs més assenyats confessen que les nostres idees dels cossos només són col·leccions, (formades per la ment), d'idees de diverses qualitats sensibles, de les quals estan compostos els objectes, i que constatem que tenen una unió constant entre elles."

c) Es descobreix:

Que la idea de substància és a la nostra ment. "Però, tot i que aquestes qualitats poden ésser completament distintes, és ben cert que nosaltres, normalment, considerem el conjunt que formen com a una cosa i com a quelcom que continua igual sota les més notables variacions.

Ara bé, **de quina impressió prové aquesta idea?** Després d'analitzar-ho detingudament, ens adonem que, tret de les impressions particulars d'olor, color, figura..., no tenim cap impressió de l'entitat que se suposa que roman com a suport d'aquestes qualitats.

d) Per tant es conclou:

No trobem **cap impressió** que correspongui a això tan fosc i indefinit que anomenem substància. Es una altra ficció del nostre enteniment motivada per la contigüitat, coherència i constància de les esmentades impressions.

6.2.1. Crítica a la idea de "món"

El filòsof escocès, a més, completa la seva crítica contra la idea tradicional de la continuïtat de la substància preguntant-se de quin tipus d'impressió podria provenir aquesta idea. I és que totes les nostres impressions són puntuals i discontinues, duren un moment i després desapareixen per donar pas a unes altres. En canvi, de la substància en tenim una concepció contínua i estable en el temps. Tanco els ulls i la impressió que tenia de la rosa que creix al meu jardí s'esvaeix, els torno a obrir i aquí la trobo...; això em fa pensar en l'existència contínua i estable de la rosa. Però, **quina impressió ho fonamenta?** **Cap impressió** no té la continuïtat que atribuïm a la substància. No ens queda més remei que suposar que es tracta d'una creació de la nostra imaginació que agrupa sota un mateix nom (*rosa*) diverses impressions puntuals (l'olor, la figura, el color...). Tot i això, la idea de substància és una invenció o **creença** que ens és extremament **útil**.

6.3. Crítica a la idea de "Jo" com a identitat personal

El patrimoni cultural heretat constata la creença en un "jo". Per a Descartes "El jo era alguna cosa de la qual en tot moment som íntimament conscients, i de la qual, més enllà de l'evidència d'una demostració, sabem amb certesa la seva perfecta identitat i simplicitat". Plató descobria en l'ànima com la seva naturalesa i Aristòtil defensava que la forma substancial de l'home era l'ànima.

Som "només" un conjunt d'elements químics, de cèl·lules, o d'àtoms? o, a més a més, hi ha un jo distint a aquests elements, que roman al llarg del temps? Hume es pregunta: "Què és allò que ens indueix amb tanta intensitat a designar una identitat a aquestes percepcions successives del nostre enteniment, i a creure'ns en possessió d'una existència invariable i ininterrompuda durant tota la nostra vida?"

a) Observa

Que tenim una idea d'alguna cosa idèntica, constant, invariable que anomenem Jo.

b) Analitza

"Hi ha d'haver una impressió que doni origen a cada idea real. El jo, però, o la identitat personal no és cap impressió sinó allò a que se suposa que les nostres distintes impressions i idees fan referència. Si hi ha alguna impressió que origini la idea de jo, aquesta impressió haurà de seguir invariablement idèntica durant tota la nostra vida, ja que se suposa que el jo existeix d'aquesta manera. No existeix, però, cap impressió que sigui constant i invariable. Dolor i plaer, tristesa i alegria, passions i sensacions es succeeixen uns rera els altres, i mai

existeixen tots alhora. Per tant la idea del jo no pot derivar-se de cap d'aquestes impressions, ni tampoc de cap altra. En conseqüència, aquesta idea no existeix”.

c) **Descobreix:**

De quina impressió deriva? De cap. Encara que l'ànima (jo) sigui el subjecte de les impressions, no és cap impressió. D'altra banda, de quin tipus d'impressió seria còpia? Les impressions i idees se succeeixen i canvien: ara sentim fred, després imaginem el sopar que ens crupirem, immediatament, però, recordem l'examen de demà i el neguit ens envaeix... Sota totes aquestes percepcions canviant, se suposa que el jo roman estable i idèntic, com a nucli de la nostra personalitat

Som, doncs, davant d'una altra **ficció de la nostra imaginació** que de la **diversitat** d'impressions, diferents i fins i tot contràries, passa a la idea de la **identitat**. Aquesta transició fàcil que fa la ment és causada per l'**hàbit** d'associar les idees per la seva semblança, contigüitat i per la de causa-efecte.

d) **Conclou:**

I per tal d'excusar com n'és d'absurda aquesta ficció, la nostra ment en crea una altra, la d'un començament que és present sota totes les impressions i justifica la continuïtat, la idea d'ànima, de jo com a substància.

6.4. Crítica a la idea de "Déu" com a substància infinita

La idea que tenim de Déu és la d'una substància infinita amb totes les perfeccions: omnisciència, omnipresència... Ara bé, si apliquem el criteri de validesa de Hume ens hem de preguntar **de quina impressió pot derivar aquesta idea de perfecció infinita**. Segons Hume, és evident que, essent les nostres impressions puntuals i concretes, resulta difícil que puguem tenir una impressió d'infinit, ja que ella mateixa hauria de ser-ho. Per tant, la idea de substància infinitament perfecta es queda sense impressió que la legítimi, i cal concloure que no existeix cap coneixement, ni teològic ni metafísic, de Déu. Certament, però, Hume reconeix que la religió i la creença en l'existència de Déu són naturals i necessàries entre els homes, els quals necessiten un consol per als temors i les angoixes que bateguen en el seu cor.

6.5. Conclusions de la crítica

Podria semblar lògic que una persona tan crítica i tan rigorosa com Hume, la única sortida possible que li restava seria el **nihilisme total** o l'**escepticisme radical**. Però no es així.

Hume era un filòsof pràctic, inspirador llunyà de l'escola del sentit comú i poc a poc, va moderant la seva actitud. Ha fet una crítica duríssima del racionalisme i ha denunciat els abusos de la raó. Començava afirmant que només ens podem refiar de l'experiència i de l'observació, però, dissortadament, tampoc aquestes són de fiar. Res poc crear seguretat absoluta.

Hume es veu obligat a arribar més lluny que els seus companys anglesos i empiristes, (Locke acceptava l'existència de la matèria i Berkeley l'existència de l'esperit). Només tenim percepcions i d'elles no en podem deduir ni l'existència de la matèria ni de l'esperit.

Ha portat la seva crítica fins uns límits arriscats però, ja que som éssers, la prioritat dels quals per viure, ens caldrà trobar la manera d'entendre'ns, encara que ens veiem obligats a instrumentalitzar l'enteniment amb vestiments lògics. Hume pretén substituir la certesa de la raó —que crea dogmes i veritats inqüestionables—, per la simple creença, la probabilitat o la fe. Hume escriurà:

“En tots els aconteixements de la nostra vida cal mantindre un clar escepticisme. El costum de veure una cosa ‘sempre’ igual ens fa creure que sempre serà així. Si creiem que el foc crema o l'aigua refresca és per la mandra que ens costa intentar pensar d'una altra manera”.

HUME, *Tractat de la natura humana*.

En conclusió, una cosa és la validesa científica dels nostres coneixement i una altra es la seva utilitat pràctica: *“no és la raó la guia de la vida, sinó el costum”*. Seguirem "coneixent", però ara ja sabem que "conèixer es una altra cosa. Seguirem parlant de la realitat però, en el fons ja sabem que no parlem de la realitat autèntica sinó de *“quelcom com si fos la realitat”*.

Els homes poden comportar-se en la vida pràctica utilitzant les "veritats metafísiques" (Déu, el jo, la moral, etc.). La filosofia no està esgotada, pot seguir el seu camí. Això si, amb menys vel·leïtats que en temps passats.

Els principis empiristes de la seva filosofia porten Hume, en últim terme, al **fenomenisme** i a l'**escepticisme**.

El coneixement humà és un entramat d'impressions i d'idees que s'associen les unes amb les altres:

1. Pel que fa a les **impressions**, considerades aïlladament i en si mateixes, ja hem esmentat que es tracta de dades primitives, d'elements últims, per als quals **no ens és possible trobar cap explicació ni fonament**.
2. Pel que fa a les **percepcions que apareixen associades entre si**, tampoc **no és possible descobrir connexions reals** entre elles, sinó solament la seva successió o contigüitat. En efecte, no podem trobar cap fonament real de la connexió de les percepcions, cap principi d'unitat que sigui diferent d'elles mateixes: no coneixem ni una realitat exterior diferent de les percepcions que els serveixi de causa, ni tampoc una substància pensant o jo que els serveixi de subjecte. La realitat coneguda queda reduïda a meres percepcions, a mers «fenòmens» en el sentit etimològic del mot. Aquest és el sentit del **fenomenisme** de Hume, que finalment conclou en una **actitud escèptica**.

7. L'ètica emotivista

L'Ètica de Hume és de caràcter emotivista i s'inspira en F. Hutcheson, que va ser objecte de les seves lectures quan era força jove. Hume rebutja, doncs els intents de fundar l'Ètica en la raó. En primer lloc, la raó és incapaç de moure l'home el que **el mou és la passió o el sentiment**. En segon lloc, el bé i el mal morals, els deures, la virtut i el vici no són relacions d'idees ni qüestions (racionals) de fets. Han de tenir el seu origen en un altre lloc. Així doncs, «les distincions morals no es deriven de la raó». I Hume denuncia una fal·làcia en tots els filòsofs que pretenen construir una ètica racional i demostrativa. Denuncia el que actualment és conegut amb el nom de **fal·làcia naturalista**: pretendre derivar del «ser» (del que l'home —la seva naturalesa— «és») l'«haver de ser» (el bé i el mal morals, la virtut i el vici). El mateix Hume afegeix més endavant: «Res no és menys filosòfic que aquests sistemes segons els quals la virtut és una cosa idèntica al que és natural, i el vici al que no és natural.»

7.1. El fet moral

—Si examinem una acció humana qualsevol, no trobarem mai el que s'anomena «vici»; l'examen objectiu racional només troba «passions, motius, volicions i sentiments». «Pren una acció qualsevol —escriu Hume— considerada com a dolenta, un assassinat voluntari, per exemple. Examina'l des de tots els punts de vista i mira si trobes en el fet en si, alguna cosa dolenta. Mentre dirigeixis la teva atenció al fet en si, allò dolent no apareixerà.» La cosa canvia si «es dirigeix la reflexió sobre un mateix i es troba un sentiment de desaprovació vers l'acció en si. Ens trobem aquí amb un fet, però es tracta de l'objecte del sentiment, no de la raó. I es troba en **nosaltres mateixos, no pas en l'objecte**» (pp. 468-469). En conclusió: la moralitat no es basa en la raó sinó en el sentiment; «se sent més que es jutja». El sentiment que descobreix la virtut o el vici és el d'**aprovació o desaprovació**, que són una forma del sentiment bàsic de simpatia. Ara bé, el que desperta aquest sentiment és la **utilitat** de l'acció considerada per a la col·lectivitat: «Tot el que contribueix a la felicitat de la societat mereix la nostra aprovació». L'ètica de Hume és així, emotivista —no era una novetat llavors— i utilitarista, la qual cosa certament sí que constituïa una novetat.

7.1.1. L'emotivisme moral

Del conjunt de l'obra filosòfica de Hume, la part més coneguda és la seva teoria del coneixement, que és radicalment empirista. Aquesta teoria, tot i així només constitueix una part del seu projecte general de fundar i desenvolupar una ciència de l'home, com mostra el títol de la seva obra més important: *Tractat de la naturalesa humana*. Hume pretén portar a terme, en relació amb l'home, una tasca anàloga a la realitzada per Newton en relació amb la naturalesa: la constitució d'una ciència basada en el mètode experimental.

7.1.2. Crítica del racionalisme moral

En general, podem dir que un codi moral és un conjunt de judicis a través dels quals s'expressa l'aprovació o la reprovació de certes conductes i actituds: així, aprovem la generositat i la benevolència reprovem el crim i l'opressió. La majoria dels filòsofs que s'han ocupat de la moral s'han preguntat per l'origen i el fonament d'aquests judicis morals: en què es fonamenten la nostra aprovació de la benevolència, per exemple, i la nostra reprovació o rebuig del crim i de l'opressió?

Una resposta a aquesta pregunta, molt estesa des dels grecs, és que la distinció entre allò bo i allò dolent moralment, entre les conductes vicioses i les virtuoses, es basa en la raó: aquesta pot conèixer l'ordre natural i, a partir d'aquest coneixement, pot determinar quines conductes i actituds són adequades a ell. El coneixement de la concordança o discordança de la conducta humana amb l'ordre natural és, per tant, el fonament dels nostres judicis morals.

Hume considera que **el coneixement intel·lectual NO és ni pot ser el fonament dels nostres judicis morals**. El seu principal argument és el següent: la raó no pot determinar ni impedir el nostre

comportament; ara bé, els judicis morals determinen i impedeixen el nostre comportament; en conclusió, els judicis morals no provenen de la raó

Considerem les premisses d'aquest raonament. La premissa menor («els judicis morals determinen i impedeixen el nostre comportament») és evident: l'aprovació moral de certes conductes ens inclina a realitzar-les, la reprovació d'altres conductes ens impedeix realitzar-les. La premissa major («la raó no pot determinar ni impedir el nostre comportament»), al seu torn, es desprèn de la teoria del coneixement de Hume. En efecte, el nostre coneixement és o bé de relacions entre idees, o bé de fets, i en cap dels dos casos el coneixement determina la nostra manera d'actuar:

1. El coneixement de les relacions entre idees no ens determina a realitzar cap comportament pràctic. Les matemàtiques, per exemple, són útils per a la vida, però el coneixement que en tenim no ens impulsa, per si mateix, a aplicar-les: la seva aplicació es dona quan **es persegueix un fi o objectiu que no procedeix de les matemàtiques mateix.**
2. El coneixement fàctic, per la seva banda, es limita a mostrar-nos fets, i **els fets no són judicis morals.**

Pren una acció qualsevol tinguda per viciosa, un assassinat voluntari, per exemple. Examina't des de tots els punts de vista i mira a veure si pots trobar un fet, una existència real que correspongui a allò que anomenes vici. Sigui com sigui, només hi trobaràs certes passions, motius, volicions i pensaments. No hi ha cap altre fet en aquest cas. **Mentre dirigeixis la teva atenció al subjecte, el vici no apareixerà enlloc.** No el trobaràs mai fins que dirigeixis la teva reflexió envers el teu propi cor i hi trobis un **sentiment de reprovació**, que neix en tu mateix, respecte d'aquesta acció. Heus aquí un fet, però un fet que és objecte del sentiment, no de la raó. Està en tu mateix, no pas en l'objecte.

HUME, *Tractat de la naturalesa humana*

El coneixement dels fets ens mostra com són les coses no com han de ser. Per tant, qualsevol pretensió de deduir normes morals a partir de fets cometrà una fal·làcia, consistent a passar il·legítimament de l'àmbit del **ser** a l'àmbit de l'**haver de ser**.

7.1.3. El sentiment i els judicis morals

Els judicis morals, per tant, **no es basen en la raó** (ni en el coneixement de les relacions entre idees ni en el coneixement dels fets). Segons Hume, **es basen en el sentiment**. La raó és incapaç de determinar la conducta, són els sentiments, les forces que realment ens impulsen a obrar. El sentiment moral, per la seva banda, és **un sentiment d'aprovació o de reprovació** que experimentem en relació amb certes accions i maneres de ser dels éssers humans. És natural i **desinteressat**.

8. La religió

La mateixa utilitat i l'interès justifiquen la **creença religiosa**. I estudiant la «Història natural de la religió» afirma que el politeisme va precedir el monoteisme i que aquest té el perill de conduir a la intolerància. «Ser escèptic des del punt de vista filosòfic representa el primer pas i el més essencial per esdevenir un cristià sincer i creient: aquesta és la proposició que jo recomanaria.» (*Diàlegs sobre la religió natura*, final.) Així, Hume torna novament a la gran constant del seu pensament: un escepticisme moderat que vol salvar del dogmatisme i la superstició.

La religió no té el seu principi en la raó, no té cap explicació racional. La religió té el seu origen en els sentiments de temor, ignorància i por. Té, doncs, una base psicològica i potser patològica. «Les creences i els principis religiosos no són més que somnis d'homes malalts»

Hume considera el fet religiós, la religiositat natural dels pobles, com un acte de fe, l'origen del qual s'ha de buscar en un sentiment que neix en l'home quan es troba davant la por de la mort davant del rigor de la vida, davant de la incertesa del futur. «*Totes les religions tenen en comú el mateix esquema. Un déu, o déus, personificats que tenen el poder superior; l'home que, temorenc, estableix un culte per a guanyar-se el favor i una institució que canalitza aquest sentiment religiós regentada pels sacerdots.*»

La crítica de Hume resulta corrosiva també en aquest punt, perquè comporta la dissolució d'aquesta suposada «naturalesa humana racional; un cop negada aquesta naturalesa, Hume **nega tant el deisme com la religió natural**, i proposa una actitud nova davant de la qüestió sobre Déu i ofereix una nova explicació del fet religiós.

Acabem de veure la importància fonamental que Hume concedeix a l'experiència en l'àmbit del coneixement i com, en la seva teoria, queda negat tot ús del coneixement que vagi més enllà de l'experiència. Però, què hem de dir sobre la «naturalesa humana racional i de la seva pretensió de ser el fonament i l'explicació de la religió?

La resposta de Hume a aquesta pregunta és tan taxativa com previsible: simplement, que **aquesta suposada naturalesa humana racional no existeix**. El que s'ha entès per aquesta noció és un complex d'impulsos, instints i passions, ordenats i fixats de certa manera per uns principis la naturalesa dels quals és, en definitiva, inexplicable. «La raó —escriu Hume— és en la seva fàbrica i estructura internes, quelcom tan poc conegut per nosaltres com ho és l'instint, o la vegetació; i, potser, fins i tot la paraula vaga i indeterminada «naturalesa» amb la qual l'home comú tot ho relaciona, no sigui, en el fons, més inexplicable (*Diàlegs sobre la religió natural*).

De la mateixa manera que la moral, **la religió no té el seu principi en la raó**. No és possible trobar-hi un fonament racional. **Sorgeix dels sentiments**, i s'alimenta del temor, de la ignorància i de la por envers allò desconegut. Per tant, la religió té una base psicològica i, potser, patològica. Les creences i els principis religiosos no són —com escriu en la seva *Història natural de la religió*— «altra cosa que somnis d'homes malalts» (capítol xv).

D'acord amb la teoria de Hume, el sentit de la qual ja s'expressa en el títol de l'obra que acabem de citar, la religió natural no existeix; existeix la història natural de la religió: la història o **explicació natural de la religió**, on «natural» significa el conjunt d'instints i de sentiments, el sediment del qual seria la religió.

En qualsevol cas, segons Hume tampoc no és possible donar una resposta negativa i categòrica a la qüestió sobre Déu i la religió. «El tot constitueix un problema intricat, un enigma, un misteri inexplicable. Dubte, incertesa i suspensió del judici apareixen com l'únic resultat de la nostra investigació més acurada sobre aquest tema».

Aquestes paraules de David Hume constitueixen una nova confessió d'**escepticisme**. L'escepticisme, per la seva banda, constitueix un repte per a la pròpia raó, un repte que va ser recollit per Kant en afirmar que l'escepticisme pot esdevenir, per a la raó, un «lloc de descans», on es deté i on refà les forces després de la dura lluita contra el dogmatisme; però de cap manera pot esdevenir un «lloc de residència», on la raó pugui restar i habitar definitivament.

9. La política

Hume sotmet a la crítica, també, les institucions socials, l'estat, el contracte social. Creu que l'estat està format per un agregat d'individus units pel costum i el seu origen no és cap acord o contracte. Els governs «*que existeixen avui... han estat formats, originàriament, per la usurpació o la conquesta sense pretendre el consentiment o la submissió voluntària del poble.*»

Les guerres creen els primers caps que es consideraren útils també en temps de pau. Per tant la teoria contractualista és una simple quimera especulativa. Actualment el valor que té l'organització social no és un altre que la seva **utilitat**. I aquest sentiment és el que sosté, normalment, les institucions. Neix així la teoria utilitarista recollida posteriorment per Adan Smith.

En la seva teoria hi ha un atac al racionalisme de la Il·lustració al negar l'existència de veritats eternes o absolutes que regeixen la societat humana i al defensar el costum i l'interès amb els seus fonaments. I, per suposat, nega tot origen diví de l'autoritat com era defensat pel cristianisme. I si l'origen i fonament de la societat és la utilitat, l'obediència política només obliga si el govern que està en el poder és útil, és a dir, si manté la pau i l'ordre.

L'única organització social que, segons Hume, està fonamentada en la naturalesa és la família. L'atracció sexual uní l'home amb la dona i d'aquesta unió naixeren els fills. Així naixé la família, l'única associació fundada en la naturalesa, que es manté estable per la preocupació comú envers els fills.

10. Textos

1. Per això, ara podem dividir totes les percepcions de la ment en dos tipus o classes, distingibles per llurs diferents graus de força i vigor. Hom anomena comunament *pensaments* o *idees* a la menys forta i viva. L'altra espècie necessita un nom en el nostre idioma, i en molts

d'altres; suposo perquè no cal per a res sinó per als propòsits filosòfics, a fi de classificar-los sota un terme o un vocable generals. Deixem-nos, doncs, una mica de llibertat, i qualifiquem-los d'*impressions*, emprant aquesta paraula en un sentit un xic diferent a l'usual. Amb el terme *impressió*, llavors, entenc totes les nostres percepcions més vives, quan oïm, o veiem, o sentim, o estimem, o odiam, o desitgem, o ens delim. I hom distingeix les idees de les impressions, en què aquelles són percepcions menys vives entre les que som conscients quan reflexionem sobre alguna de les sensacions o moviments esmentats més amunt.

A primera vista, res no pot semblar més il·limitat que el pensament de l'home, el qual no solament escapa de tota autoritat poder humans, sinó que fins i tot no el restringeixen els límits de la natura i la realitat. Formar monstres i ajuntar figures i aparences incongruents, no costa a la imaginació gaire més maldecaps que concebre els objectes més naturals i familiars. I mentre el cos està confinat a un planeta, pel qual s'arrossega amb penes i treballs, el pensament ens pot transportar tot seguit a les regions més distants de l'univers, o àdhuc més enllà de l'univers, al caos il·limitat, on hom creu que la natura es troba en total confusió. El que encara mai hom no ha vist o mai no ha sentit pot ser concebut; res no ultrapassa el poder del pensament tret del que implica una absoluta contradicció.

No obstant això, malgrat que el nostre pensament sembla posseir aquesta llibertat sense límits, trobarem, en un examen més minuciós, que de fet està confinat entre llindars molt estrets i que tot aquest poder creatiu de la ment no val més que la facultat de compondre, transposar, augmentar o fer disminuir els materials que subministren els nostres sentits i experiència. Quan pensem en una muntanya d'or, només hi apleguem dues idees coherents, *or* i *muntanya*, que coneixíem de bon antuvi. Podem concebre un cavall virtuós, perquè gràcies al nostre propi sentiment podem concebre la virtut, i podem unir-la a la forma i la figura d'un cavall, que ens és un animal familiar. En poques paraules, tots els materials provenen o de les sensacions exteriors o de les interiors, llur mescla i combinació pertanyen a la ment i el desig. O, per tal d'expressar-me en un llenguatge filosòfic, totes les nostres idees o percepcions més febles són còpies de les nostres impressions o percepcions més vives.

HUME, *Investigació sobre l'enteniment humà*. 2
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

2. En la imaginació, els principis d'unió o cohesió entre les nostres idees simples fan el mateix paper que la indestruïble connexió amb la qual elles s'uneixen en la nostra memòria. Hi ha una mena d'*atracció* que, segons hom trobarà, té tants efectes extraordinaris en el món mental com en el natural, i això es posa de manifest de moltes i ben diverses formes. Els seus efectes són pertot arreu prou notables, tot i que les seves causes siguin majorment desconegudes i les hàgim de reduir a les qualitats, originàries de la natura humana, que no pretenc pas d'explicar. [...]

Entre els efectes d'aquesta unió o associació d'idees, el més remarcable és el de les idees compostes, que són el tema habitual dels nostres pensaments i raonaments i que, en general, sorgeixen a partir d'un principi d'unió entre les nostres idees simples.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, 4
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

3. M'agradaria molt preguntar als filòsofs que basen tant llurs raonaments en la distinció de substància i accident, i que s'afiguren, que en tenim idees clares, si la idea de *substància* deriva de les impressions de sensació o de les de reflexió. Si els nostres sentits ens la trameten, pregunto quin i, a més a més, de quina manera. Si els ulls la perceben, cal que sigui un color; si les orelles, un so; si el paladar, un gust; i així, amb els altres sentits. Crec, però, que ningú no afirmarà que la substància és o un color o un so o un gust. Cal, doncs, que la idea de substància derivi d'una impressió de reflexió, si és que existeix realment. Ultra això, les impressions de reflexió es resolen en les nostres passions i emocions, cap de les quals no pot representar, segurament, una substància. No tenim, per tant, cap idea de substància distinta de la idea d'una sèrie de qualitats especials, ni en tenim cap altra noció quan parlem o raonem sobre ella.

La idea d'una substància, com la de mode, no és sinó una sèrie d'idees simples, unides per la imaginació i amb un nom particular assignat, per mitjà del qual som capaços de recordar, a nosaltres mateixos o a altri, aquesta sèrie. La diferència, però, entre unes idees com aquestes consisteix en això: les qualitats especials que formen una substància es refereixen a un *qualcom* desconegut, del qual hom suposa que són inherents; o, tot concedint que aquesta ficció no existeix, hom suposa al menys que estan connectades ben estretament i indestriablement per les relacions de contigüïtat i causació. El resultat de tot plegat és que, tan bon punt descobrim que una nova qualitat simple té la mateixa connexió amb la resta, la hi incloem encara que no entri en la concepció inicial de la substància.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, 6
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

4. Sobre les idees *abstractes* o *generals*, hom ha encetat una qüestió molt essencial: *si la ment les concep generals o particulars*. Un gran filòsof (Berkeley) n'ha discutit l'opinió admesa i ha afirmat que totes les idees generals són només particulars, unides a algun cert terme que els dóna una significació més àmplia i que fa que en recordin incidentalment d'altres de similars. (...)

Tothom admet en filosofia el principi següent que qualsevol cosa de la natura és individual, i que és completament absurd d'afigurar-se com a realment existent un triangle que no té una proporció exacta de costats i angles. (...) Les idees abstractes són, doncs, en elles mateixes individuals, encara que., puguin esdevenir generals en llur representació. La imatge en la ment és solament la d'un objecte particular, per bé. que la seva aplicació en el nostre raonament sigui la mateixa que si fos universal.

Aquesta aplicació de les idees més enllà de llur natura prové que en recollim tots els possibles, graus de quantitat i qualitat d'una manera imperfecta, segons que puguin servir als fins de la vida. (...) Quan hem trobat una semblança entre diversos objectes, cosa que ens passa ben sovint, els donem el mateix nom, tant se val les diferències que hi observem en els graus de quantitat i qualitat, i siguin com vulguin les altres diferències que s'hi posin de manifest. Un cop ens hi hem acostumat, sentir-ne el nom revifa la idea d'un d'aquells objectes i fa que la imaginació se l'afiguri amb tots els seus determinats elements i proporcions. Tanmateix, com que hom pensa que la mateixa paraula sovint ha estat aplicada a d'altres objectes, els quals en molts aspectes són diferents de la idea que tenim al cap, en no ser la paraula capaç de revivir la idea de tots ells, només toca l'ànima, si em permeteu l'expressió, i reviscola el costum que havíem adquirit tot examinant-los. Aquests objectes no estan de veritat i de fet presents a la ment, sinó únicament en potència; tampoc no els distingim i clarament a tots ells en la imaginació, encara que estiguem en bona disposició per a examinar-ne algun quan ens esperoni un desig o una necessitat real. La paraula dóna motiu a una idea individual, juntament amb un cert costum, i aquest costum en provoca una altra per a quan puguem tenir-ne l'avinentesa.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, 7
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

5. Tots els objectes de la raó o investigació humanes poden ésser dividits naturalment en dues classes, a saber, *relacions d'idees* i *qüestions de fet*. Pertanyen a la primera classe les ciències de la geometria, àlgebra i aritmètica i, en resum, qualsevol afirmació que és certa o intuïtivament o demostrativament. Que *el quadrat de la hipotenusa és igual al quadrat dels dos catets* és una proposició que expressa una relació entre aquestes figures. Que *tres vegades cinc és igual a la meitat de trenta*, expressa una relació entre aquests nombres. Hom descobreix proposicions d'aquesta mena per la mera operació del pensament, sense dependència del que existeix arreu de l'univers. Encara que no hi hagués cap cercle o triangle en la natura, les veritats demostrades per Euclides conservarien per sempre llur certesa i llur evidència.

Hom no escateix de la mateixa manera les qüestions de fet, els segons objectes de la raó humana; la nostra evidència de llur veritat, per molt gran que sigui, no és de la mateixa natura que la precedent. Sempre és possible el contrari de tota qüestió de fet, car mai no pot implicar

una contradicció i la ment la concep amb la mateixa facilitat i claredat que si fos d'allò més ajustada a la realitat. Que *el sol no sortirà demà* no és una proposició menys intel·ligible ni implica més contradicció que l'afirmació que *sortirà*. Debadés, doncs, n'intentaríem demostrar la falsedat. Si fos demostrativament falsa, implicaria una contradicció i mai no podria ser concebuda d'una manera prou clara per la ment.

HUME, *Investigació sobre l'enteniment humà*. 4
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

7. Quan observem els objectes externs del nostre voltant i considerem l'acció de les causes, no som pas capaços, en un sol cas, de trobar-hi cap poder o connexió necessària, ni cap qualitat que lligui l'efecte amb la causa i faci 'de l'un infal·lible conseqüència de l'altra. Només ens adonem que, en realitat, l'un segueix l'altra. L'impuls d'una bola de billar dóna embranzida a la segona. Això és el que apareix als sentits *externs*. La ment no té cap sentiment ni cap impressió *interior* d'aquesta successió d'objectes: consegüentment, no hi ha, ni en un de sol, cas singulars de causa i efecte, res que suggereixi la idea de poder o connexió necessària. (...)

Llavors, sembla que aquesta idea d'una connexió necessària entre fets sorgeix a partir d'un nombre de casos similars que presenten tal constant conjunció; no pot ésser suggerida per un sol cas, examinat des de tots els punts de vista i posicions possibles. No hi ha, però, en un seguit de casos res de distint de cada cas particular, que hom suposa exactament iguals, llevat només que) a còpia d'una repetició d'experiències semblants, en comparèixer un fet, el costum duu a la ment a esperar-ne el seu usual corresponent i a creure que hi serà. Aquesta connexió doncs, que *sentim* a la ment, aquest habitual pas de la imaginació des d'un objecte al seu correlatiu usual, és el sentiment o impressió a partir del qual formem la idea de poder o connexió necessària. No hi ha res més. Contemplem el tema des de tots els angles; no trobarem cap altre origen d'aquesta idea. Heus aquí l'única diferència entre un cas, del qual no podem pas rebre la idea de connexió, i un seguit de casos semblants que la suggereixen.. La primera volta que un home veié la comunicació del moviment per impuls, com per exemple, en el xoc de **dues boles de billar**, no pogué declarar que un fet estava *connectat* amb l'altre, sinó només que hi estava *conjuntat*. Un cop n'ha observat uns quants del mateix caire, aleshores declara que estan *connectats*. Quin canvi ha ocorregut per a fer néixer aquesta nova idea de *connexió*? Tan sols que ara *sent* que aquests fets *estan connectats* en la seva imaginació, i pot ja predir-ne l'existència de l'un arran de l'aparició de l'altre. Per tant, quan diem que un objecte està connectat amb un altre, només volem dir que ells han adquirit una connexió en el nostre pensament i que fan sorgir la inferència per mitjà de la qual, cadascun és prova de l'existència de l'altre, conclusió que té quelcom d'extraordinari, però que sembla ben fonamentada en prou evidència. (...)

La meua intenció, doncs, en ensenyar tan acuradament els arguments d'aquesta fantasiosa escola, és, tan 'sols, que el lector s'adoni de la veritat de la meua hipòtesi: *que tots els raonaments sobre causes i efectes no deriven de res més que del costum, i que aquesta creença és més aviat un acte de la part sensitiva de les nostres natures que no pas de la part cognitiva*.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, IV
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

8. El problema de la inducció. La regularitat de la natura.

Com a *experiència* passada, hom no pot acceptar sinó que proporciona informació *directa* i *certa* només d'aquells precisos objectes, i durant aquell precís període de temps, que s'escauen sota la seva coneixença; però, perquè aquesta experiència s'estendrà a l'avenir i a d'altres objectes que, pel que sabem, poden ésser només en aparença semblants, és la qüestió cabdal sobre la que vull insistir. El pa, que vaig menjar abans, m'alimentava, és a dir, un cos amb aquestes qualitats sensibles era; al mateix temps, dotat amb aquests poders ocults. Se'n segueix,

però, que un altre pa, en una altra ocasió, ha d'alimentar-me també i que sempre hi han de concórrer les mateixes qualitats sensibles amb els mateixos poders ocults? La conseqüència no sembla de cap de les maneres necessària. Si més no, hom ha de reconèixer que hi ha una conseqüència treta per la ment, que hom ha fet certs passos, que hi ha un procés del pensament i una inferència que requereix una explicació. Aquestes dues proposicions són ben lluny d'ésser la mateixa: *M'he adonat que sempre un objecte tal va acompanyat d'un afecte tal, i preveig que d'altres objectes, que son aparentment similars, aniran acompanyats d'efectes similars.* Admetré, si això us complau, que una proposició pot inferir-se correctament d'una altra; sé, de fet; que sempre n'és l'inferida. Ara, si hom insisteix que és una cadena de raonaments la que fa la inferència, desitjo que hom mostri aquest raonament. La connexió entre aquestes proposicions no és intuïtiva. Cal un intermediari que permeti que la ment estableixi una inferència tal, si realment s'hi arriba per mitjà del raonament i l'argumentació. Haig de reconèixer que el que és aquest intermediari ultrapassa la meua comprensió, i pertoca de mostrar-lo als qui asseguruen que existeix de veritat i que és l'origen de totes les nostres conclusions sobre les qüestions de fet.

Podem' dividir tots els raonaments en dues classes, sota el nom de raonament demostratiu el que correspon a les relacions de les idees, i de raonament moral, el que 'correspon a les qüestions de fet i d'existència. Que en aquest cas no hi ha arguments demostratius sembla evident, car això no implica cap contradicció amb què el curs de la natura pugui canviar ni amb què un objecte, aparentment igual als que hem experimentat, pugui anar acompanyat d'efectes diferents. o contraris. No puc concebre, amb prou claredat i distinció, que un cos que cau dels núvols i que des de tots els punts de vista s'assembla a la neu té, així i tot, el gust a sal o la sensació de foc? Hi ha una proposició més comprensible que la d'afirmar que tots els arbres floriran pel desembre i pel gener i que es marciran pel maig i pel juny? Tot, doncs, el que és comprensible i que pot ésser concebut clarament no implica cap contradicció, i mai no pot ésser provat com a fals per cap argument demostratiu o raonament abstracte *a priori*.

Per tant, si alguns arguments ens menessin a donar confiança a l'experiència passada i a convertir-la en el patró dels nostres judicis futurs, aquests arguments haurien de ser només probables o relatius a qüestions de fet i d'existència real, d'acord amb la divisió esmentada més amunt. si, però, hom admet la nostra explicació d'aquesta mena de raonaments com a sòlida i satisfactòria, hom ha d'acceptar que no n'hi ha cap argument d'aquesta classe. Hem dit que tots els arguments sobre l'existència es basen en la relació de causa a efecte; que el nostre coneixement d'aquesta relació es deriva enterament de l'experiència; i que totes les nostres conclusions experimentals provenen del supòsit que hom podrà conformar l'esdevenidor amb el passat. Intentar doncs, de demostrar aquest darrer supòsit per mitjà d'arguments probables o d'arguments per esguard de l'existència, pot dur evidentment a un cercle viciós i que prenguem com a concedit, allò que hom posa molt en dubte.

HUME, *Investigació sobre l'enteniment humà*. 5, II
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

9. La dicotomia raó-natura: l'existència del món extern

Hi ha una gran diferència entre les opinions que formem després d'una reflexió calmada i profunda, i les que abracem per una mena d'instint o impuls natural, a causa de llur conveniència i conformitat a la ment. Si aquestes opinions esdevenen contràries, no és gaire difícil de preveure, quina tindrà avantatge. Mentre la nostra atenció estigui ocupada en el tema, el principi filosòfic i aplicat pot prevaler, però en el moment que relaxem els nostres pensaments, la natura és posarà de relleu i tornarem a l'opinió primera. I no solament això, perquè ella té a vegades tanta influència que pot deturar el nostre procés, fins i tot al bell mig de les nostres reflexions més profundes, i evitar que traiem sense entrebancs totes les conseqüències d'una opinió filosòfica. Per aquesta raó, sempre que notem clarament la dependència i interrupció de les nostres percepcions, aturem tot d'una el nostre fil, i així mai no acabem de refusar la noció d'una **existència, independent i contínua**. Aquesta, opinió ha arrelat tant en la imaginació, que fins és impossible d'arrabassar-la, i ni cap esforçada convicció metafísica de la dependència de les nostres percepcions bastarà per a aquest propòsit.

(...) Aquesta és la hipòtesi filosòfica de la **dobla existència de percepcions i objectes**,

hipòtesi que complau la nostra raó en admetre que les nostres percepcions dependents són discontinues i diferents, i al mateix temps convé a la imaginació en atribuir una existència contínua a una altra cosa que anomenem *objectes*. Aquest sistema filosòfic és, doncs, el resultat monstruós de dos principis que són mútuament contraris, que la ment accepta alhora i que són incapaços de destruir-se l'un a l'altre. La imaginació ens diu que les nostres percepcions semblants tenen una existència contínua i no interrompuda, i que llur absència no les anihila. La reflexió ens diu que fins i tot les nostres percepcions semblants tenen una existència discontinua i que totes i cadascuna són diferents. Eludim la contradicció d'aquestes opinions mitjançant una nova ficció, la qual s'ajusta a les hipòtesis de la reflexió i de la fantasia, en assignar aquestes qualitats contràries a existències diferents: la **discontinuitat** a les percepcions, i la **continuitat** als objectes. La natura és obstinada i no abandonarà el camp per molt abrindament que l'ataqui la raó; i, ultra això, la raó és tan clara en aquest punt que no hi ha cap possibilitat d'esgarriar-la. I com que no som capaços de reconciliar aquests dos enemics, ens esforcem per fer-nos-ho el més fàcil possible i, així, atorguem successivament a cada u tot el que demana i simulem una doble existència, en la qual tots dos puguin trobar allò que tingui totes les condicions desitjades. (...)

Aquest dubte escèptic tant respecte a la raó com als sentits és una malaltia que no podem pas guarir del tot, sinó que cal que hi tornem tostemps, per molt que puguem allunyar-nos-en i, de vegades, pugui semblar que ens n'hem alliberat completament. És impossible que un sistema defensí ensems el nostre enteniment i els sentits; ans el contrari, ens exposem més quan mirem de justificar-lo d'aquesta manera. Com que el dubte escèptic sorgeix naturalment d'una reflexió profunda i intensa sobre aquests temes, va augmentant a mesura que duem més lluny les nostres reflexions, bé en contra d'aquest dubte bé a favor. Només la negligència i la manca d'atenció poden proporcionar-nos algun remei. Per aquesta raó, hi confio totalment, i estic convençut, qualsevol que sigui l'opinió del lector en aquest moment, que d'aquí a una hora, estarà persuadit tant de l'existència d'un món extern com de l'existència d'un d'intern.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, IV, 2
Traducció de J. M. Sala-Valldaura

10. Alguns filòsofs s'afiguren que sempre som conscients d'allò que anomenem *el jo*, que ens adonem de la seva existència i de la seva perdurabilitat, i que estem segurs, al marge de l'evidència d'una demostració, tant de la seva perfecta identitat com de la seva, simplicitat. La sensació més intensa, la passió més violenta, diuen, en comptes de destorbar aquest punt de vista, sols l'afermen i fan que tinguem en compte llur influència en *el jo*, bé pel dolor, be pel plaer que hi provoquen. (...)

Dissortadament, totes aquestes afirmacions van contra l'experiència mateixa, a la qual recorren: no tenim pas cap idea del *jo*, de la manera suara explicada. Perquè, de quina impressió es podria derivar aquesta idea? Hom no pot contestar aquesta pregunta sense una clara contradicció i absurditat; i, tanmateix, es tracta d'una pregunta que hauríem de contestar de totes passades sempre que vulguem aconseguir que la idea del *jo* esdevingui clara i intel·ligible. Cal que hi hagi alguna impressió que doni origen a tota idea real. Ara, ni el *jo* ni ningú no són cap impressió, sinó allò a què hom suposa que fan referència les nostres diverses impressions, i idees. Si una impressió dóna origen a la idea del *jo*, aquesta impressió ha de seguir sent invariablement idèntica durant tot el curs de la nostra vida, puix que hom suposa que el *jo* existeix d'aquesta manera. No hi ha, però, cap impressió constant i invariable. Dolor i plaer, pena i alegria, passions i sensacions se succeeixen l'un a l'altre, i res no existeix alhora. No pot ésser, per tant, que la idea del *jo* derivi ni d'alguna d'aquestes impressions, ni de cap altra, i, en conseqüència, no existeix una idea tal. (...)

Pel que fa a mi, quan aprofundeixo més en el que anomeno *jo mateix*, vaig ensopegant amb alguna determinada percepció o altra, de calor o fred, de llum o ombra, d'amor o odi, de dolor o plaer. Mai no puc atrapar el *jo* sense una percepció, i mai no puc observar alguna cosa que no sigui la percepció. Quan elimino una estoneta les meves percepcions, perquè, per exemple, dormo com una soca, mentre ho faig, poc m'adono del *jo* i puc dir ben bé que no existeixo. I si la mort eliminés totes les meves percepcions i no pogués pas ni pensar, ni veure, ni estimar ni odiar després de la dissolució del meu cos, estaria totalment anihilat, i no veig què més cal per a convertir-me en una perfecta no-entitat. Si algú després d'una reflexió seriosa i sense

prejudicis, pensa que té una noció diferent *d'ell mateix*, haig de confessar que no puc anar amb ell tan lluny. A tot estirar, puc admetre-li que té tant de dret com jo i que en aquest tema, som essencialment distints. Tal vegada, pot percebre quelcom de simple i continu que anomena *jo*, però estic segur que en mi no existeix un principi tal.

Deixant, però, de banda alguns metafísics d'aquesta classe, puc gosar d'afirmar que la resta de la humanitat no és més que un feix o un seguit de diverses percepcions, les quals se succeeixen l'una a l'altra amb una rapidesa inconcebible i estan en un perpetu flux i moviment. Els ulls no es poden bellugar sense que canviïn les nostres percepcions. El nostre pensament encara és més variable que la nostra vista, i tots els sentits i facultats contribueixen a aquest canvi; no hi ha cap poder de l'ànima que resti, potser un moment, inalterablement igual.

La **ment és** com una mena de **teatre**, on diverses percepcions fan successivament llur aparició: hi van i vénen, llisquen i es mesclen en una varietat infinita de postures i situacions. Pròpiament, no existeix ni *simplicitat* en un moment determinat, ni *identitat* en diferents moments, tant se val la tendència natural que puguem tenir a afegir-les. La comparació del teatre no ens ha d'enredar. Només les successives percepcions constitueixen la ment, i no tenim la més remota noció del lloc on es representen aquestes escenes, ni dels materials que les componen.

HUME, *Tractat de la natura humana*. I, IV, 6
Traducció de J. M. Sala-Valldaura