

L'EMPIRISME I DAVID HUME (1711-1776)



Í N D E X

EMPIRISME.

1. Idees clau.
2. Antecedents: Guillem d'Ockham, Francis Bacon, Thomas Hobbes.
3. Descartes i l'empirisme.
4. Filòsofs empiristes: John Locke, George Berkeley, David Hume.

DAVID HUME

1. Vida i obres.
2. Principis empiristes.

GNOSEOLOGIA.

3. Elements constitutius del coneixement: - impressions i idees.
- qüestions de fet i relacions d'idees.
4. El problema de la realitat.
 - 4.1. Crítica al concepte de "causa".
 - 4.2. Una crítica a la teoria de la causalitat de Hume.
 - 4.3. El problema de la inducció.

METAFÍSICA.

- 5.1. Crítica del concepte de "substància".
- 5.2. Crítica del concepte de jo ("identitat personal")
- 5.3. Crítica del concepte de "Déu".
- 5.4. Crítica del concepte de "món exterior"

ÈTICA.

- 6.1. Crítica al racionalisme moral.
- 6.2. Passions directes indirectes.
- 6.3. La simpatia.
- 6.4. La voluntat i lla llibertat.
- 6.5. La benevolència i la utilitat.
- 6.6. La justícia.
- 6.7 La fal·làcia naturalista.

POLÍTICA.

7. L'utilitarisme.

EMPIRISME

I. Idees clau.

L'Empirisme és un moviment filosòfic que es desenvolupa a la segona meitat del s. XVIIè i durant tot el s.XVIIIè a les Illes Britàniques (Anglaterra, Escòcia i Irlanda). Formen part d'aquest moviment, entre d'altres, John LOCKE , George BERKELEY I David HUME.

Però l'empirisme, com a moviment filosòfic, es fa ressò d'una llarga tradició britànica. Entre els seus antecedents podem esmentar el nominalista Guillem d'Ockham (filòsof medieval: S.XIVè). També recull la teoria de la ciència de Francis Bacon (Renaixement) i la teoria política de Thomas Hobbes, autor del llibre "Leviathan o l'Estat" pels aspectes ètics i polítics.

La paraula "Empirisme" prové del grec *empeireia*, que significa: "experiència". Els empiristes diuen que el coneixement racional no depèn de la suposada existència d'idees innates, sinó que es fonamenta en l'experiència, o (en expressió de Locke) "en el comerç amb el món". No hi ha raó que pugui prescindir del coneixement sensible; la raó humana no és autosuficient sinó que depèn de la sensibilitat.

S'ha dit alguna vegada que l'empirisme constitueix un racionalisme extrem. Recordem que la primera regla del mètode cartesà és l'evidència: només és veritat allò que coneixem d'una manera evident (clara i distinta). Doncs bé, els empiristes afirmen que mai una idea innata no pot ser evident: l'evidència només pot provenir dels sentits. L'empirisme reivindica sempre la primacia de l'experiència sensible com a fonament de la raó.

Podem assenyalar quatre grans idees en el conjunt de l'empirisme.

1. L'origen del coneixement és l'experiència.
2. El nostre coneixement té un límit: l'experiència.
3. Negació de l'existència de les "idees innates".
4. El mètode de la Matemàtica no és el paradigma (model) de l'explicació científica, sinó que el model bo és el que ens proporcionen les ciències empíriques, i, en concret, el de Newton.
5. La raó ha de tenir una finalitat pràctica político-moral. I ha de ser crítica.

1.-La negació de qualsevol mena d'idees innates:

Els empiristes defensen, tots, la teoria de la Tabula Rasa: el llenç en blanc. Quan naixem som com un llenç en blanc o com una caps buida i és la diferent experiència de cadascú que va pintant el quadre o que va omplint la caps. Quan naixem "estem en blanc", l'experiència ens permet posteriorment elaborar idees construïdes a partir de les impressions. Sense dades sensibles l'enteniment no disposaria de cap mena de coneixement. L'enteniment no pot aportar espontàniament cap idea. No poseïm idees innates.

2.-L'establiment de l'evidència sensible com a únic criteri gnoseològic [de coneixement] de veritat:

Per als **racionalistes** una idea era veritat quan la ment la considerava clara i distinta; en canvi els **empiristes** afirmaran que l'únic criteri que ens permet distingir el veritable del fals és l'evidència de la dada sensible. Sé que una idea és veritat quan puc dir de quina impressió prové **[principi de la còpia]**.

3.-Cal rebutjar com a il·legítim qualsevol contingut de consciència que no tingui un correlat (implicació) en l'experiència:

No hi ha cap coneixement que pugui ser independent de l'experiència, de les dades sensibles. Cada idea que tenim, per abstracta que pugui semblar, ha de posseir un fonament en el coneixement aportat pels sentits.

Per tant la Metafísica és un coneixement il·legítim: Ex: La idea de "blau" és certa perquè jo puc assenyalar coses que són blaves. En canvi la idea de "substància" és falsa perquè no prové de cap experiència sensible.

Hume afirmarà que la Metafísica és falsa perquè no trobem enlloc els orígens (fonaments) sensibles de conceptes com "substància", "causa", "jo", etc.

4.-Negació de la possibilitat d'un coneixement universal i necessari:

A través del coneixement sensible només copsem éssers mutables i canviants i, per tant, els empiristes afirmen que tot el que ens arriba pels sentits és sempre fluctuable, canviant. Ex: Jo no puc dir: "En Joan és amic meu" perquè jo no tinc l'experiència de que en Joan sigui amic meu en el futur. Només puc dir, en tot cas, que: "per ara, en Joan és amic meu".

2. Antecedents de l'Empirisme.

2.1. GUILLEM D'OCCAM

Guillem d'OCCAM (aprox.1298-1349) és el principal teòric del nominalisme medieval. Era franciscà i tingué una activitat política molt intensa en la lluita amb l'emperador com a adversari del poder temporal dels papes. Se li atribueix, tot i que potser és una llegenda, haver demanat protecció a Lluís de Baviera amb la frase: "Emperador, vos protegiu-me amb l'espasa i jo us protegiré amb la paraula". S'ha dit que fou enverinat per ordre del papa Joan XXII, tot i que potser morí de la pesta negra que en aquell moment assolava Europa.

Els nominalistes són un grup de filòsofs franciscans que es rebel·len contra l'escolasticisme tomista i neguen la teoria aristotèlica dels universals. Per Aristòtil la ciència es feia deductivament a partir de proposicions universals. Els nominalistes, en canvi, afirmen que els universals són només "suppositios" (suposicions). En realitat no existeixen més que com a signes lingüístics. "Home", per exemple, és un signe abstracte (i per tant, inexistent) a partir del qual designem homes concrets. Els universals no són mai substancials. Un universal seria: "Flatus vocis": mot que no significa res.

Ex: En la paraula home podríem trobar tres "supositios":

1.-"L'home és un mot bisíl·lab": Aquí la supositio d'home seria material. Materialment la paraula home té dos síl·labes.

2.-"L'home corre": La paraula home seria una supositio individual. Hi ha un home que corre.

3.-"L'home és un animal racional": La supositio d'home és simple o general.

"Home" no és cap concepte universal; ben al contrari: a cada una d'aquestes frases el mateix mot, "home", té un significat diferent.

Occam és l'iniciador de l'anomenada "Navalla d'Occam", o també, "Principi d'economia del pensar" que està present en tot el context empirista i que formula com: "No cal multiplicar els ens sense necessitat". En el món universitari britànic, una dita prou vella afirma que: "la navalla d'Occam serveix per tallar les barbes a Plató"

Els escolàstics havien començat a fer divisions i subdivisions (Substància 1ª, Substància 2ª...). Occam dirà que en filosofia cal sempre optar per la formulació més sintètica, més concentrada i senzilla, d'una proposició. Per tant a l'hora d'explicar la realitat cal reduir al màxim les categories i, especialment, cal prescindir de la categoria de substància. Dir que la substància d'home és la humanitat és com no dir res.

Occam i els nominalistes aporten a l'empirisme tres coses:

1.-La crítica dels Universals: Tot coneixement autèntic és coneixement particular.

2.-Anticipa la idea de què l'experiència es troba en la base del coneixement.

3.-És el primer que fa una crítica a l'Aristotelisme: nega l'existència de substància i a partir d'aquí serà possible iniciar la crítica a la Metafísica.

2.2. FRANCIS BACON

Francis BACON (1561-1626) és un filòsof i polític anglès del Renaixement. Fou ministre d'Enric VIII i de la seva filla Isabel I. La seva vida va ser molt complexa, i fins i tot va ser condemnat per falsificar moneda, però al mateix temps

és un dels personatges que dissenyen l'estratègia a partir de la qual Anglaterra acabarà sent la potència marítima més important del món des de finals s. XVII fins al s. XIX.

En l'època medieval, Anglaterra havia estat molt tancada en sí mateixa. Hi havia pocs contactes amb l'Europa continental i, sobretot, es patia un gran ressentiment contra Itàlia. A les obres de teatre de Shakespeare, per exemple, els dolents acostumen a ser italians. Enric VIII i la seva filla fan un canvi radical en la política anglesa. Promocionen una aliança entre el Rei, la monarquia i la burgesia per aïllar els senyors feudals i comprenen que Anglaterra només serà gran si inicia una política colonial i marítima ja no centrada en França i el Sud d'Europa, sinó mar enllà, cap a les colònies.

La monarquia es preocupa de donar recolzament actiu a la indústria i el comerç. Bacon, per exemple, com a ministre va defensar la potenciació de la navegació amb finalitats comercials. Les colònies establertes a Nord Amèrica i les Antilles foren l'inici d'una política expansiva d'Anglaterra que culminarà a finals del segle XVIII amb la conquesta de la Índia i al s. XIX amb el domini colonial de bona part de l'Àfrica i d'Egipte.

Bacon com a polític va ser un innovador: va afirmar (al seu llibre "New Atlantis") que l'únic augment seriós de la qualitat de vida prové de l'augment del nivell cultural.

Actualment se'l considera un precursor de la teoria econòmica dels intangibles, que, molt resumida, es pot formular de la següent manera: No hi ha només un capital financer i un capital industrial, sinó també un capital intangible que són les idees. Sense idees noves i creatives cap indústria i cap comerç no és possible. Per tant cal potenciar les universitats, i l'ensenyament en general, per desenvolupar els aspectes no materials i conceptuals sense els quals res en economia no serà possible.

Al seu llibre "El progrés del coneixement" fa una afirmació que ha estat molt comentada: **"Saber és poder"**. El coneixement ha de tenir un sentit pràctic. Avui la frase potser s'ha tornat "de sentit comú" però significava un canvi de mentalitat impressionant respecte a les tradicions de l'humanisme clàssic. Des de Grècia, el saber era quelcom que valia per sí mateix, una dimensió de l'home sense necessitat de cap justificació pragmàtica. Però Bacon proclama el saber com una instància utilitària i instrumental. El saber passa a ser vist com una eina. Els empiristes recolliran aquesta tesi i la potenciaran.

Des del punt de vista filosòfic, Bacon és sobretot l'autor d'un llibre de teoria de la ciència: el **"Novum Organum"** [La nova lògica]. Aquest títol el pren per oposició a l'Organon [Lògica] d'Aristòtil. Per Aristòtil el coneixement científic era deductiu. **Bacon en canvi dirà que l'únic mètode de la ciència és la inducció**. Coneixem no a partir de l'aplicació de lleis generals (per deducció) sinó generalitzant coneixements a partir de la comparació de casos i la repetició continuada d'experiències (inducció). Es tracta de comparar els casos concrets i, a partir de la comparació de casos, establir noves lleis.

Una altra aportació important que va fer Bacon a la teoria de la ciència és la **"Teoria dels ídols"**. Els ídols són tots els prejudicis que ens impedeixen pensar per nosaltres mateixos i, en conseqüència, fer ciència. Bacon considera que hi ha 4 grans ídols, fonts del prejudici intel·lectual:

- 1.-**Els Ídols de la tribu** : Antropomorfismes. Vol dir acceptar com a veritats les explicacions que s'acosten més als nostres desigs i passar per alt les explicacions que els contradueixen.
- 2.-**Els Ídols de la caverna** : Són els errors que provenen del caràcter, de l'educació, del costum. Bacon diu : " Cadascú de nosaltres porta una caverna dintre seu."
- 3.-**Els Ídols de la plaça pública** : Són els errors del llenguatge. El llenguatge és ambigu, imprecís i sovint condiciona la nostra comprensió de les coses.
- 4.-**Els Ídols del teatre** : Són Plató i Aristòtil. Són els errors que provenen d'acceptar com a veritables les teories dels antics simplement perquè tenen prestigi, sense analitzar-les un mateix. És l'argument d'autoritat.

El moviment empirista recull de Bacon:

- 1.-La importància de la pràctica: Bacon afirma que la ciència ha de ser útil i que la utilitat és un criteri de veritat.
- 2.-La teoria de la inducció: La insistència en que l'important per a la ciència és el coneixement concret, l'experiència concreta.
- 3.-La crítica dels prejudicis: La teoria dels Ídols implica que el prejudici impossibilita la ciència i, per tant, reivindica la llibertat de pensament.

2.3. THOMAS HOBBS

HOBBS (s.XVIIè). Autor del llibre "Leviathan o L'Estat". Fou contemporani i amic de Descartes, tot i que el va sobreviure molts anys. Va ser potser el primer pensador clarament materialista de la seva època. La seva aportació més important a l'empirisme és als aspectes d'Ètica i Política

Hobbes a "Leviathan o L'Estat" apareix com un pensador conservador, partidari de la Monarquia Absoluta, però aquest aspecte no va importar excessivament a l'empirisme (els empiristes -majoritàriament liberals- reaccionaran contra la seva teoria política). Allò que realment els influí fou el mètode i el realisme polític hobbesià.

Defensa una antropologia pessimista. L'home hobbesià és intrínsecament dolent, agressiu. En el Leviathan la idea d'home es resumeix en una frase molt sovint repetida: "Homo hominis lupus" (L'home és un llop per l'home). Només la por pot aconseguir que l'home, egoista per naturalesa, actuï justament i per això cal que hi hagi un govern fort, autoritari que obligui els homes a ser justos utilitzant si cal la violència.

Hobbes distingeix dues èpoques en l'evolució de la humanitat:

L'Estat de Natura: És un Estat originari de violència absoluta i de pura agressió biològica o passional. Només hi sobreviuen els més forts. Hobbes el defineix amb una frase: La guerra de tots contra tots. Resulta impossible de suportar pels febles (per als vells, pels infants i per tota la gent que és incapaç d'exercir violència), i per això ha estat necessari elaborar a través d'un pacte que fa néixer la societat civil i la sobirania. A partir d'aleshores només s'és lliure per fer allò que la llei no determina altrament. Hobbes defensa la Monarquia Absoluta, com a única garantia possible del pacte perquè en la Monarquia Absoluta el Rei, protector dels febles, controla tots els poders, per tant, aquesta institució pot oferir seguretat.

El pacte o contracte: És l'únic que pot aconseguir la pau i una mica de seguretat per als més febles que, altrament, serien abassegats pels més forts. El monarca absolut està per sobre de les ideologies i, específicament, concentra en la seva persona el poder religiós, el militar i el polític. D'aquesta manera garanteix les vides i hisendes dels particulars contra tota violència.

L'única limitació del poder del rei és la protecció de la vida dels súbdits: en cap cas el rei pot ordenar res que vagi en contra de la protecció dels seus súbdits davant de tota agressió. La característica de l'Estat que neix d'aquest pacte és que disposa del monopoli de la violència i per tant governa manipulant, si cal, la por que ell mateix provoca i que prové de la concentració de poder. El pacte es fonamenta en una cessió de sobirania. Els particulars no poden exercir la violència, en canvi l'Estat sí.

Els empiristes recullen de Hobbes:

1.-No estan d'acord amb la seva antropologia pessimista, però creuen que tota filosofia moral ha de ser realista. Recullen també la centralitat dels sentiments a l'hora d'explicar l'aparició de les nocions ètiques.

2.-Accepten la teoria del pacte o del contracte social. La societat s'ha de fomentar en un acord que elimini la violència.

3. DESCARTES I L'EMPIRISME.

Els empiristes es manifesten habitualment per oposició a Descartes, però la petjada cartesiana sobre l'Empirisme fou important, tot i que matisada.

Hi ha algunes fites que la filosofia postcartesiana assumeix i sense les quals no hi ha "modernitat filosòfica". Especialment cal recordar que tota la filosofia postcartesiana (l'empirisme, també!) és feta des del subjecte i que no es pregunta: "què conec?", sinó: "com conec?" Aquesta pregunta val per a tota filosofia posterior a Descartes fins a Kant.

Els empiristes, evidentment, no accepten l'existència de les idees innates, però ja s'ha deixat de banda la qüestió platònica (què són les Idees, què és l'Ésser?) per centrar-nos en la pregunta pel coneixement.

Troblem dos nivells d'influència cartesiana molt important en l'Empirisme.

1.-La regla d'evidència: És la regla més important del mètode. No podem acceptar res que no se sàpiga amb evidència el que és; si alguna cosa pot ser dubtosa ha de ser considerada falsa.

A la pregunta: "Com podem conèixer alguna cosa evident?" els empiristes contesten que només és evident allò que coneixem a través de l'experiència fàctica; el que Locke anomena "un cert comerç amb les coses".

2.-Els Empiristes accepten un tema cartesià que romandrà des d'aleshores en el pensament occidental: "L'autèntic coneixement només pot venir del subjecte". Per als empiristes les experiències del subjecte individual (jo) són les úniques que tenen valor. El món, com a tal, només existeix si algú el coneix. Fins i tot Hume, que critica la idea innata cartesiana de "jo", accepta, tanmateix, que el jo és l'única font de coneixement.

Els Empiristes no accepten mai de Descartes ni les Idees innates ni l'afirmació que el "cogito" s'identifica amb la raó. Creuen que la raó no és autosuficient per conèixer el món perquè el pensament necessita

l'experiència. L'experiència és l'origen de la raó. En conseqüència tots els Empiristes són Antimentalistes i Antiinnatistes:

1.-Antimentalistes : En el sentit que consideren que el pensament (la raó) s'elabora a partir de l'experiència, i creuen que els continguts mentals són secundaris respecte als continguts sensibles.

2.-Antiinnatistes: Neguen les idees Innates. Per Descartes les idees innates eren produccions espontànies de la ment a partir de les quals podia derivar qualsevol coneixement. En canvi els empiristes creuen que la ment actua com una "Tabula Rasa".

4. FILÒSOFS EMPIRISTES.

4.1. JOHN LOCKE

John LOCKE: Segona meitat del s.XVIIè (1632-1704). Neix en una família liberal. Estudia Medicina i Química. Per les seves idees polítiques es veu obligat a exiliar-se. Viatja per tota Europa i després de la revolució de 1688 torna a Anglaterra convertit en el cap intel·lectual del Liberalisme. Entre les seves obres n'hi ha tres importants:

- * Assaig sobre l'enteniment humà (1690)
- * Dos tractats sobre govern civil (1690)
- * La Racionalitat del Cristianisme (1695)

En l'obra de Locke trobem 4 temes fonamentals que incidiran fortament sobre l'empirisme:

1.- Negació de les Idees Innates:

Segons els racionalistes, tots tenim Idees Innates, que l'enteniment elabora espontàniament, i que arreu són iguals per tothom. La doctrina empirista està en desacord amb aquesta afirmació. No hi ha Idees Innates. L'origen del coneixement és l'experiència.

Locke és el primer que defensa la teoria de la Tabula Rasa. No hi ha Idees Innates per dues raons:

- Perquè si hagués Idees Innates les tindria tothom igual i, en canvi, quan observem els nens petits veiem que no hi ha res en comú entre ells.
- Si hi hagués Idees Innates serien universals. Estarien en tots els pobles, cultures. En canvi veiem que cada poble té uns conceptes morals diferents. No és universal, no hi ha universals morals, ni hi ha Idees Innates.

2.- El problema de la gènesi de les Idees (psicologisme):

La teoria del coneixement de Locke s'anomena molt sovint "psicologisme". Locke considera que no hi ha idees innates; totes les nostres idees provenen de l'experiència i, per tant, el nostre coneixement està limitat per l'experiència en un doble sentit:

- Quant a l'extensió: L'enteniment no pot anar més enllà del que li permet la nostra experiència.
- Quant a la certesa: Només posseïm certesa sobre el que està dins dels límits de l'experiència.

Per arribar a conèixer la relació entre les nostres idees i l'experiència, el que hem de fer és descomposar les idees complexes fins a trobar les idees simples de les quals provenen, i estudiar com es combinen i com s'associen formant idees complexes.

3.- La noció d'Idea (Tema de relació amb Descartes):

Segons Locke el problema fonamental de la filosofia és el de la gènesi de les nostres idees. Això fa que calgui esbrinar que significa per a ell la noció d'Idea.

La noció d'Idea en Locke fonamentalment és la mateixa que Descartes. Segons Descartes el coneixement de la realitat era fonamentalment coneixement d'Idees. Coneixem la realitat quan coneixem el seu concepte. Descartes va afirmar que el coneixement és sempre coneixement d'Idees. No coneixem directament la realitat sinó la idea de la realitat. També per Locke el nostre coneixement és coneixement d'Idees.

- Les Idees són l'objecte immediat del nostre coneixement o percepció. Idees són, doncs, tot el que coneixem: el color, record, concepte abstracte,... etc.
- Locke afirma que, a més, les Idees són imatges o representacions de la realitat exterior. Entre "jo" i la cosa hi ha la Idea.

4.-Classes d'Idees:

<u>Simples</u> * de sensació (color) * de reflexió (angoixa, alegria...)	- <u>Complexes:</u> * Substàncies. * Modes. * Relacions.
--	---

Les **idees simples** són àtoms de coneixement, són les més elementals, no són combinació de cap altra idea.

N'hi ha de dos tipus:

- les que provenen de l'experiència externa (idees simples de sensació) i
- les que provenen de l'experiència externa, és a dir, de l'experiència que la ment té dels seus propis actes i operacions intel·lectuals. Ex: El pensament, l'angoixa, l'alegria ... etc.

Les **idees complexes** són aquelles que provenen de la combinació d'idees simples. En les idees complexes l'enteniment és actiu, elabora aquestes idees combinant i relacionant idees simples.

Poden ser de tres tipus:

- Substàncies: Locke és el primer a dir que existeixen però que no les coneixem. Ex: Rosa .En la rosa coneixem la forma, el color, la fragància, ..però cap d'aquests elements no és la rosa. Realment no sabem que és la substància .És el suport de les qualitats sensibles, estrictament és incognoscible. Locke diu que és "un no-se-què". No coneixem l'ésser de les coses, coneixem només el que l'experiència ens mostra, per tant l'experiència ens mostra només un conjunt de qualitats sensibles, no una substància. Hume farà un pas més en la teoria de la substància i negarà que la substància existeixi.
- Modes: Són idees complexes no subsistents en si mateixes que necessiten dependre d'una substància: volum, tacte...
- Relació: És la comparació d'una idea amb una altra. Unes relacions són naturals i les altres convencionals. La relació de causa-efecte prové de l'experiència.

4.2. FILÒSOFES EMPIRISTES: BERKELEY

George BERKELEY: Irlandès, (1685-1753). Bisbe anglicà i persona d'un exagerat temperament místic. El seu llibre més important és: "Tres diàlegs entre Hylas i Filonous".

La filosofia de Berkeley constitueix una mena d'empirisme força "sui generis", que s'acostuma a anomenar immaterialisme i es resumeix en una frase: Esse est percipi aut percipere ["Ser es ser percebut o percebre"]

Berkeley fa una afirmació filosòficament escandalosa: que la matèria no existeix, és percepció.

L'afirmació de Locke, el filòsof que més l'influï, segons la qual les idees representen quelcom diferent d'elles mateixes li sembla incoherent. Si afirmen que només podem conèixer idees (en sentit ampli, que inclou sensacions, etc.), no té sentit dir que són representacions de coses.

Si només coneixem coses i, alhora, coneixem idees aleshores la conclusió lògica és que les coses són Idees. L'ésser de la ment consisteix en la percepció. No podem saber mai segur si el que percebem és real.

Per Berkeley -i resumint-ho molt- resulta que una cosa no existeix si no és percebuda. La tesi pot ser considerada una exageració perquè -simplement- sembla difícil acceptar que el meu lavabo desapareix quan jo no hi vaig... El món queda així reduït a la ficció. Però, com hem dit, Berkeley té una solució a mà: Déu està sempre i arreu percebent-ho tot. La nostra ment rep les percepcions de Déu, que és la causa de les nostres idees.

Hume, òbviament, no està d'acord amb aquesta argumentació, però -en canvi- va assumir una idea berkeleyana: les coses no les constituïm a través de la nostra percepció o, com es podria dir més senzillament: "mirar ens fa veure".

4.3. FILÒSOFS EMPIRISTES: DAVID HUME (1711 - 1776)

David HUME pot ser considerat el filòsof escèptic més consistent de la història de la filosofia i representa la culminació del pensament empirista.

1. Vida i obra

Va néixer a Edimburg, (Escòcia) l'any 1711 i morí el 1776, també a Edimburg. Descendia d'una antiga família escocesa i era fill de terratinents, però el seu pare va morir quan el futur filòsof tenia tres anys, deixant-li poca renda i el van educar el seu oncle (pastor anglicà) i la seva mare.

Estudià dret, sense vocació i els seus biògrafs acostumen a explicar que de jove patí una important depressió nerviosa, diagnosticada pel metge com a "malaltia dels instruits" i per a la qual se li va prescriure com a medicina: "un règim a base de cervesa" que incloïa: "una pinta anglesa de vi claret cada dia" i passejades a cavall. No se sap si això el va guarir, però li va deixar una peculiar forma física: Hume estava tremendament gras i era absolutament poc hàbil en les seves relacions socials. L'historiador Gibbon en deia: "El més gras dels porcs d'Epicur", fent referència a les seves idees escèptiques.

De jove tingué diversos treballs com a secretari que no l'acabaren de satisfer i, amb els rèdits de la seva petita renda, va marxar a França (1734-1737) a estudiar filosofia a Reims i després al col·legi de Jesuïtes de La Flèche, el vell col·legi on havia estudiat Descartes, perquè ell, que era ja un anticartesiana radical, volia consultar la biblioteca d'aquest centre.

Amb 25 anys va escriure el primer llibre important "Tractat sobre la naturalesa humana" (té dos gruixuts volums) plenament anticartesiana. La seva gran aportació és la crítica radical de les tres idees innates (jo, Déu, món) que mantindrà tota la vida. Però el llibre va ser un fracàs de vendes i ell mateix en va fer un resum que va publicar anònim.

Amb el Tractat, Hume apareixia com un filòsof escèptic perquè afirmava que no podem conèixer l'existència de Déu. Això provocà que més endavant no se li permetés ser professor a la Universitat d'Edimburg, ni a la de Glasgow. Es va guanyar la vida primer com a tutor del jove marquès d'Anandale (que estava boig) i després com a secretari del general James St. Claire, personatge que ha passat a la història per haver aixecat el setge a la ciutat bretona de Lorient precisament quan els seus habitants havien decidit rendir-se. Amb St. Claire, Hume va poder viatjar per Europa, especialment per Àustria i el nord d'Itàlia (Torí).

Acadèmicament, Hume només va ser bibliotecari a la Universitat d'Edimburg i a la seva època el llibre que se li valorà més fou la seva "Història d'Anglaterra", i no cap llibre filosòfic.

Va arribar a secretari de l'ambaixada britànica de París (1763), fet que és important perquè a través d'aquest càrrec establí el contacte entre els empiristes britànics i els enciclopedistes francesos. Mantingué una estranya amistat amb Rousseau, que fins i tot va viatjar a Anglaterra convidat per Hume -i que va viure allí a casa d'Erasmus Darwin, l'avi del teòric de l'evolució. Però Rousseau era un personatge psicològicament força complicat i la relació es va acabar aviat.

Va passar els últims anys de la seva vida a Edimburg. El marmesor (l'encarregat de repartir l'herència) de Hume va ser Adam Smith (el teòric del "lliurecanvisme").

La seva autobiografia, editada per A. Smith, aparegué el 1777. En un cèlebre passatge, es descriu com "un home de disposició tranquil·la, de temperament suau, d'humor obert, sociable i animat, capaç de sentir estimació però no enemistat, i de gran moderació en totes les meves passions. Fins i tot el meu amor a la fama literària no va fer alterar el meu caràcter, malgrat les crisis freqüents". Però, segons les memòries del comte de Charlemont, Hume semblava més aviat "un noble afamagat que un filòsof refinat". Sabem també que parlava anglès amb un marcat acent escocès i que el seu francès no era, certament, modèlic.

OBRA

1. (1739/40) "Tractat sobre la naturalesa humana". (*A Treatise on Human Nature*). Text en què Hume fixa les seves idees posteriors: un intent per introduir el mètode experimental de raonament en els temes morals. El va publicar anònimament i no va tenir gaire èxit; "ja va néixer morta en sortir de la impremta, sense ni tan sols arribar a provocar cap comentari entre els fanàtics". Aquesta va ser la seva obra filosòfica més extensa i de major abast. En fracassar, publicà un resum, també anònim, de vint pàgines, "Abstract", de vegades traduït per "Compendi"
2. (1742) "Assaigs morals i polítics" (*Essays, Moral and Political*). Aquesta obra va tenir èxit. En sortiren nou edicions.
3. (1748) "Assaigs filosòfics sobre l'enteniment humà" (*Philosophical Essays Concerning Human Understanding*), als quals Hume, el 1758, els posà el seu títol actual, "**Investigació sobre l'Enteniment Humà**" (IEH). En la seva autobiografia ens dirà que sempre sospità que la manca d'èxit del seu "Tractat de la naturalesa humana" fou degut més a l'estil que al contingut, i que havia volgut publicar aquella obra amb massa premura. Ara, aquesta Investigació serà l'adaptació de les dues primeres parts d'aquella obra.
4. (1751/52) "**Investigació sobre els principis de la moral**" (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*), que és una adaptació bastant substancial de la tercera part del seu primer Tractat. Important defensa d'una teoria ètica revolucionària: l'emotivisme. Suposa que l'origen de les idees ètiques, (morals) són els sentiments o emocions i no la raó.
5. (1752) "Discursos polítics" (*Political Discourses*). Aquesta va ser l'única obra que va tenir èxit des del moment de la seva publicació. Aquests Discursos són molt més substancials i importants que els Assaigs morals i polítics. Sembla que influïren poderosament damunt els Pares Fundadors dels Estats Units (Hume va mostrar des de bon començament una forta simpatia envers les aspiracions nacionals dels colons americans) i inclouen vàreis contribucions importants per a la l'economia política.
6. (1754) "Història d'Anglaterra des de la invasió de Juli Cèsar fins a la revolució de 1688". Durant el període en què exercí càrrecs oficials (1763-69) i més després, se li oferiren oportunitats per completar l'obra fins a la seva època, però ell sempre va declinar la invitació "per quatre motius: perquè som massa vell, massa gras, massa vessut i massa ric". Eren arguments de pes certament.
7. (1758) "Quatre dissertacions". La primera és "Història natural de la religió"; la segona "De les Passions", i té el mateix contingut que el llibre II del Tractat, sovint fins i tot amb les mateixes paraules. Les altres dues dissertacions són estètiques: "De la Tragèdia" i "De la Norma del Gust".
8. (1779) "Diàlegs sobre la religió natural" (*Dialogues concerning Natural Religion*). Aparegueren pòstumament, tot i que els havia començat el 1751, Però la pròpia cautela i l'apressió dels seus amics el varen dissuadir de publicar-la en vida

L'àmbit dels problemes considerats per Hume és molt més ampli que el tractat per la majoria dels altres grans filòsofs del període modern. En afrontar no només la filosofia general o metafísica, sinó també la moral, la política, l'estètica i la filosofia de la religió, s'assembla més a Kant que no pas a Descartes, Locke, Leibniz o Berkeley. Pòstumament, A. Smith va publicar-li una sèrie de llibres entre els quals destaquen els "Diàlegs sobre la religió natural" i un conjunt de petits assaigs: "Opuscles ètics", el més important és: "Sobre el suïcidi" on afirmà que no és immoral suïcidar-se, tesi que causà una gran polèmica a l'època.

2. Principis empiristes.

L'empirisme de Hume es basa en els següents principis:

1. Principi empirista:

“Encara que el nostre pensament sembla posseir una llibertat il·limitada, en realitat està reduït a límits molt estrets, ja que tots els materials del pensar es deriven de la nostra percepció externa o interna”.

2. Principi d'immanència:

“Res no pot estar present en la ment si no és una imatge o una percepció. Els sentits només són conductes pels quals es transmeten aquestes imatges i no són capaços de produir un contacte immediat de la ment amb l'objecte”.

3. Principi de “còpia”

“Totes les nostres idees no són sinó còpies de les nostres impressions, és a dir, que és impossible pensar alguna cosa que no haguem sentit prèviament amb els nostres sentits interns o externs”.

Segons Hume, la negació de les idees innates no significa més que això, que les idees són còpia de les impressions. Aquest principi de còpia permet a Hume establir el **criteri de veritat** que utilitzarà molt sovint:

“Quan una idea és ambigua, sempre es pot recórrer a la impressió corresponent, 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. Seria desitjable que aquest mètode rigorós es practiqués més sovint en els debats filosòfics”.

Cal aplicar, doncs, aquest criteri a idees com “substància” o “essència”.

4. Principi d'associació d'idees.

En la ment, les idees no es mantenen desconnectades. D'una banda, **la imaginació** té un gran poder i llibertat per mesclar i combinar les idees al seu gust. D'altra banda, entre les mateixes idees existeix “una espècie d'atracció”. Aquesta “atracció” és “com una força suau”. I, igual que Newton, Hume la redueix a lleis: la de **semblança**, la de **contigüïtat espai-temporal** i, especialment, la de **causa-efecte**.

Els exemples que posa són els següents: un quadre condueix naturalment els nostres pensaments cap al seu original (**semblança**); la menció de l'habitació d'un edifici ens duu a demanar naturalment per les altres (**contigüïtat en l'espai**; també podria ser contingüïtat temporal); i si pensam en una ferida resulta difícil no pensar naturalment en el dolor consegüent (**causa-efecte**).

G N O S E O L O G I A

3. Elements constitutius del coneixement.

3.1. Impressions i idees

Hume no estava en absolut d'acord amb la manera com Locke havia utilitzat el concepte d'idea.

- a) Per a Locke, una "idea" era, indiferenciadament, tot el que coneixem: els colors que veim, el dolor que sentim, els estats de consciència, etc.
- b) Hume, en canvi, reserva la paraula "idea" per designar només **alguns** continguts del coneixement.. Per exemple: mira el llibre que tens al davant i, després, tanca els ulls i tracta d'imaginar-te'l . En ambdós casos estàs *percebut* (o coneixent) el llibre, però entre ambdues percepcions existeix una notable diferència: la percepció d'aquest llibre és **més viva** quan la veim que quan la imaginam. Al primer tipus de percepció, Hume la denominarà "**impressió**" (coneixement per mitjà dels sentits); al segon tipus, l'anomena "**idea**" (representació o còpia d'aquelles impressions en el coneixement).

· **Impressions:** Són tot el que coneixem a través dels sentits. Són "primàries", més vives que les idees i sempre veritables. Les impressions són "les nostres percepcions fortes i vives".

· En canvi, les **Idees** provenen de les impressions, són més febles. Són representacions o còpies de les impressions en el pensament. Com dirà ell mateix, les idees són "les tènues imatges [de les impressions] en el pensar i el raonar".

A partir d'aquesta distinció, Hume elabora el **criteri de veritat** que utilitzarà sempre al llarg de la seva obra. Es tracta del "**principi de la còpia**" que es formula així: "només són veritat les idees que provenen d'una impressió".

3.2. Qüestions de fet i relacions d'idees.

A més d'aquesta distinció entre els dos elements del coneixement, Hume introdueix també una altra distinció entre dos "**modes**" o **tipus de coneixement**.

- Coneixement factual, de fets: **Qüestions de fet** (*Matters of facts*)
- Coneixement de **Relacions d'idees** (*Relations of Ideas*)

Aquesta distinció prové del filòsof racionalista Leibniz, que havia distingit entre "veritats de raó" i "veritats de fet".

- a) Les "**relacions d'idees**" ("veritats de raó" en la terminologia leibniziana) són les que es donen en la geometria, l'àlgebra i l'aritmètica. Leibniz les havia considerat **veritats analítiques** perquè es tracta d'afirmacions que són intuïtivament certes: n'hi ha prou d'analitzar el subjecte de la proposició per trobar que el predicat li és inherent. Ex: En la proposició "El tot és més que cada part", n'hi ha prou de saber el significat de "tot" i "part" per saber que la frase és veritat sense necessitat de l'experiència. Aquest coneixement no té res a veure amb els fets, és independent de què hi hagi tots o hi hagi parts; siguin quin siguin els fets, aquesta proposició serà sempre vertadera. Per tant, aquest coneixement no es refereix a fets, sinó que es refereix a la relació existent entre les idees de tot i part. Encara que aquestes idees (com totes) provinguin, en darrer terme, de l'experiència, la relació que mantenen entre elles és independent dels fets. A aquest tipus de coneixement pertany la lògica i la matemàtica. Les relacions entre idees es donen en **proposicions analítiques**, que són sempre necessàries i vertaderes.
- b) A part de les relacions entre idees, el nostre coneixement pot referir-se a **fets**: és el coneixement que tenc de que estic assegut i escrivint, de que fa una estona escoltava música, de que arribaré a casa i trobaré el menjar preparat, etc. El coneixement de fets no pot tenir altre justificació que l'experiència, les impressions. Les "qüestions de fet" són **sintètiques**. Vol dir que per saber el seu valor de veritat cal recórrer a

l'experiència. Ex: "Avui plou" o "El museu del Prado es troba a Madrid". Per saber que aquestes proposicions són veritat necessitem l'experiència, perquè el contrari d'una veritat de fet sempre és possible (Podria ser que avui no ploqués, o que el Prado no estés a Madrid, o que el meu amic no s'hagués casat). A les qüestions de fet el **criteri de veritat** és el de la relació entre impressió i idea. Per tant, **només serà veritat la idea que provengui d'una impressió**. La major part de les proposicions que emprem en la vida quotidiana són d'aquesta mena. Tots els nostres raonaments sobre qüestions de fet sembla que es fonamenten en la relació de causa-efecte.

4. El problema de la realitat.

4.1. Crítica al concepte de causa.

Després d'establir la distinció entre qüestions de fet i relacions d'idees, Hume investiga la **naturalesa de l'evidència** sobre qualsevol existència real i qüestió de fet.

- D'entrada, admet que les impressions i la memòria són suficients (els records són "idees", però molt properes a les "impressions") per assegurar la realitat del present i del nostre passat.

- **El problema es presenta en el futur**, ja que no en podem tenir cap impressió. I, malgrat tot, hi ha esdeveniments futurs que semblen absolutament evidents. Per exemple, si s'observa que una bola de billar es dirigeix cap a una altra, estam segurs que la segona es mourà. **En què es basa aquesta evidència?** Hume hi dona la següent resposta:

a) "Tots els raonaments sobre qüestions de fet semblen basar-se en la **relació de causa-efecte**. Només mitjançant aquesta relació podem anar més enllà de la nostra memòria i sentits".

b) "Les causes i els efectes **no** poden descobrir-se per la **raó**, sinó únicament per l'**experiència**". Aquí Hume es mostra absolutament newtonià: tot descobriment sobre lleis de la Naturalesa ha de fer-se experimentalment, no *a priori*.

c) "Qualsevol argument que depèn de l'experiència es basa en la **semblança** que hem descobert en el passat entre dos objectes, la qual ens indueix a **esperar efectes semblants quan apareixen causes semblants**". Si he experimentat repetidament que una bola de billar mou l'altra o que el foc crema, tot m'induirà a creure que, en situació semblant, tornarà a succeir el mateix. Però això implica un pressupòsit d'enormes conseqüències [el futur serà com ha estat el passat], pressupòsit que és absolutament indemostrable.

d) "El costum és la guia de la vida humana". És a dir, **és el costum el que m'indueix a creure** que tornarà a repetir-se el mateix esdeveniment tal i com ha ocorregut fins ara. La meua seguretat en el futur no es basa, doncs, en la raó, ni és una seguretat absoluta; és només **una creença** –molt probable i molt ferma, sens dubte, però creença al cap i a la fi- **basada en el costum o l'hàbit**".

La crítica al concepte de causa és una conseqüència necessària del criteri humeà de veritat (principi de la còpia): si volem saber si una idea és veritable el que hem de saber és de quina impressió prové. El límit del nostre coneixement són les impressions..

Aplicant aquest criteri, resulta que el nostre coneixement queda limitat a dues coses:

- 1.-Les nostres impressions actuals (el que veiem o sentim...)
- 2.-Els nostres records, que provenen d'impressions passades.

Per tant, no podem tenir cap coneixement sobre el futur, perquè no tenim impressions sobre el futur.

Així i tot, en la vida quotidiana sovint fem previsions sobre coses que succeiran en el futur. Ex: posem l'aigua al foc perquè esperam que bullirà. I la pregunta que es fa Hume és aquesta: per què puc **suposar (però no pas saber amb certesa absoluta)** la causa de coses que encara no han succeït? La resposta és que tinc una **experiència interior** que afirma que “cada vegada que ha succeït A ha succeït també B” i el que jo faig és “universalitzar” el que he experimentat una, dues o unes poques vegades (és a dir, estic aplicant la inducció)

Què entenem per **causa**? Vulgarment hom creu que la causa és la connexió necessària entre A i B. Cada vegada que poso l'aigua al foc, bull. **Però Hume critica la idea de "connexió necessària": la connexió no és evident a priori.** El que coneixem a través dels sentits és que, **fins ara**, A ha succeït abans que B, i que B ha succeït a continuació de A. **Però que hi hagi "connexió necessària" és incomprovable. Senzillament, ens hem acostumat a "creure-ho" pel mecanisme psicològic de la repetició, però creure no és saber, sinó suposar.**

Hume nega que hi hagi causalitat. El que hi ha simplement és **belief** (creença), un hàbit. Observa que aquesta relació es concep normalment com una connexió necessària entre la causa i l'efecte. Jo he vist moltes vegades que poso l'aigua al foc i bull, i, per tant, tinc la creença que aquesta associació tornarà a succeir. **Per tant, el coneixement causal dels fets, no és, en rigor, més que una connexió necessària entre el calor i el fet que l'aigua bulli, connexió necessària que prové de l'hàbit o el costum però de la que no en tinc cap garantia.** Per exemple, [en tinc total garantia de que el Sol sortirà demà per l'Est?] En els fets naturals (qüestions de fet), el contrari sempre és possible: el Sol podria no sortir demà (no és inconcebible ni contradictori). **Per tant, és impossible demostrar que “el futur serà com ha estat el passat”** (que és “la llei de la constància de la Naturalesa”, segona Regla de Newton). Per tant, si no és la raó la que m'indueix a esperar això, què és allò que m'ho fa induir? Doncs el costum. La causalitat no és cap llei interna de les coses, prové de l'hàbit i el costum acumulat. **No sabem** que l'aigua vagi a escalfar-se; simplement **creiem** que l'aigua s'escalfarà. Aquesta suposició o creença (creiem que l'aigua s'escalfarà) no significa que no n'estiguem absolutament segurs: tots tenim certesa absoluta de que l'aigua s'escalfarà. Aquesta certesa prové, segons Hume, de l'hàbit, del **costum** d'haver observat en el passat que sempre que succeïa el primer, succeïa també el segon.

En realitat, Hume ha dut a terme una **anàlisi de l'aprenentatge** (com aprèn un nin que el foc crema, per exemple). Però la seva conclusió és evident: sobre “qüestions de fet”, ni l'adult ni el científic van gaire més enllà d'on ha arribat el nin: **la certesa posseeix únicament una base psicològica.**

Quan contemplo el foc, per exemple, l'hàbit fa aparèixer davant meu, sense necessitat de cap raonament, la idea de cremada i crea la connexió necessària foc (causa) - cremada (efecte). I aquesta associació foc-cremada és acompanyada per **un sentiment vivíssim –la creença–** que fa aparèixer la cremada com una cosa tan real i evident com si es tractés d'una “impressió”. És a dir, si una “impressió” -per la seva intensitat i vivacitat- ens indica el que és real, una “idea” sobre el futur (ja que està acompanyada per la “creença”) posseeix pràcticament la mateixa intensitat i vivacitat i ens fa obrar en conseqüència. Gràcies a l'hàbit i a la creença, la humanitat ha pogut subsistir i en això ens diferenciam molt dels animals.

4.2. El problema de la inducció.

Criticant la idea de "causa", necessàriament ha de desmuntar-se també la inducció com a mètode científic. Senzillament, si no pot mostrar-se cap connexió necessària entre dos fenòmens no té sentit emprar la inducció. Si totes les connexions entre fenòmens són

contingents (han succeït així, però podrien haver succeït d'una altra manera) llavors les generalitzacions que fem a partir d'aquestes connexions seran igualment contingents.

La inducció és un procés de mera enumeració, sense força lògica. No es pot decidir sobre la veritat d'una teoria en base a extrapolar unes conclusions a partir d'uns pocs casos. O sigui, treure conclusions per a totes les observacions possibles (que poden ser infinites) a partir d'unes poques observacions és lògicament incorrecte.

Aquesta idea humeana fou recollida per Popper al segle XX amb un famós exemple: els cignes sempre havien estat blancs, però això només va ser veritat fins que a Austràlia es van descobrir cignes negres. Si féssim la inducció "tots els cignes són blancs", senzillament ens equivocaríem.

M E T A F Í S I C A

Hume es mostra especialment taxatiu en el seu rebuig de la Metafísica: la considera un saber "abstrús, dogmàtic i que condueix a la superstició"

5.1. Crítica del concepte de substància.

La més abstrusa de totes les qüestions que tracta la Metafísica és la que fa referència al problema de la substància. Hume no fa aquí cap concessió, com feia Locke (qui, recordem-ho, admet l'existència de la substància)

Hume es manté sempre fidel al seu criteri de veritat: la còpia. Afirma que la nostra certesa en el coneixement dels fets prové d'una creença (*belief*). El mecanisme psicològic de l'hàbit i el costum és l'únic que ens permet respondre a la pregunta sobre la causalitat i és també la clau que ens permet analitzar el concepte de substància. El mecanisme psicològic (l'hàbit, el costum) és la clau que ens permet respondre a la pregunta "*fins on és possible estendre aquesta certesa i aquesta creença basades en la inferència causal?*". **La inferència causal només és aplicable entre impressions:** de la impressió actual de foc en podem inferir la imminència d'una impressió de calor perquè foc i calor se'ns han presentat units repetidament al llarg de l'experiència. Podem passar d'una impressió sensible a una altra, però **mai no podem passar d'una impressió a alguna cosa de la qual mai no hem tingut impressió o experiència** (com seria el cas de la "substància"). Així, per exemple, no hem tingut mai impressió o experiència de les idees innates cartesians o del concepte de substància; per tant, aquestes idees no existeixen. Si la intel·ligència pot arribar a creure que hi ha substància és simplement per error en les associacions de idees.

Hume, que ja ha demostrat que la idea de causa està mal fonamentada, critica també la idea de substància. Afirmarà que només podem fiar-nos dels sentits malgrat que això ens porti a una actitud escèptica. Com en el cas de la causalitat, allò que ens fa creure en substàncies és el fet que hi ha mecanismes psicològics que ens porten a apreciar constàncies en les coses, però això no implica una necessitat lògica. Només a través de la imaginació ens podem arribar a creure que hi ha substàncies (eternes, perfectes...) quan la percepció ens indica un món fet de canvis.

5.2. Crítica del concepte de "Jo" o d'identitat personal.

La crítica al concepte de Jo i les idees innates cartesians serveix per desenvolupar l'escèpticisme humeà. L'existència del Jo com a substància cognoscent, diferent dels seus actes, havia estat considerada indubtable, no tan sols per Descartes, sinó també per Locke i Berkeley. I ara Hume no pot aplicar la seva crítica a la idea de causa, ja que l'existència del jo no fou considerada pels seus predecessors com una inferència causal, sinó com el resultat d'una

intuïció immediata ("Jo penso, així sóc"). Hume, però, critica també el "Jo" com a realitat distinta de les impressions i les idees.

L'existència del Jo com a subjecte o com a substància permanent dels nostres actes psíquics no pot justificar-se apel·lant a una pretesa intuïció, ja que només tenim intuïció de les nostres idees i impressions, i cap impressió no és permanent, sinó que unes succeeixen a les altres de manera ininterrompuda. **"El jo o persona no és cap impressió, sinó allò al que se suposa que se refereixen les nostres idees i impressions. Si hi hagués alguna impressió originària de la idea del jo, aquesta impressió hauria de romandre invariable al llarg de tota la nostra vida. Però no hi ha impressions constants ni invariables.** Dolor i plaer, tristor i alegria, passions i sensacions se succeeixen les unes a les altres i mai no es donen totes al mateix temps". (*Tractat sobre la naturalesa humana*, l, 4, 6)

Cal entendre aquesta negació del "Jo" d'una manera coherent. No es tracta que en Hume proclami la inexistència com a tal d'en Pere, en Lluís o de na Mariona, sinó de quelcom més subtil: per a ell, **el Jo no té la identitat d'un subjecte singular i immutable, sinó que està constituït per una successió de percepcions i una relació entre elles; en conseqüència, canvia quan les percepcions canvien.** El "jo personal" no és més que una col·lecció de percepcions que se succeeixen les unes a les altres amb extraordinària rapidesa i que estan en continu fluxe i moviment. Per tant, del jo no en conec la substància sinó el conjunt o feix de percepcions.

No hi ha una "identitat personal" que transcendeixi el temps. Per exemple: el Jo del nin apareix com un conjunt d'impressions i sensacions diferents a les del Jo d'un adult. Si, malgrat tot, hi ha autoconsciència és per la memòria i la imaginació. Cada ésser humà es reconeix a ell mateix com a un ésser canviant, transformant-se a mesura que canvien les seves impressions i idees. No existeix el Jo com a substància diferent de les impressions.

El "Jo", per a Hume, és "un feix d'impressions i sensacions diferents". No hi ha una única identitat personal que transcendeixi el temps.

Però hi ha un problema: malgrat que canviem, cada ésser humà es reconeix ell mateix a través de les seves successives impressions i idees. El lector que està llegint aquesta pàgina té consciència de ser el mateix que el que abans contemplava el paisatge o escoltava música tranquil·lament. Tots posseïm consciència de la nostra identitat personal. Com és possible això? Per explicar la consciència de la pròpia identitat, Hume ha de recórrer a **la memòria**. Gràcies a ella reconeixem la connexió que existeix entre les diferents impressions que se succeeixen. **L'error consisteix en què confonem successió i identitat.**

Hume es va adonar que aquesta resposta no era del tot satisfactòria però era una conseqüència necessària del seu concepte de veritat i, per això, va adoptar una actitud resignadament escèptica. Més endavant afegirà: "Si qualcú, després d'una reflexió seriosa i sense prejudicis, pensa que té una noció distinta del seu jo, he de confessar que no puc seguir discutint amb ell. Tot el que puc concedir-li és que potser tengui tanta raó com jo; som essencialment diferents en aquest aspecte. Tal vegada ell percebeixi quelcom de simple i permanent que anomena "el seu jo"; per la meua part, estic segur de què en mi no hi ha tal principi". (*Tractat sobre la naturalesa humana*, l, 4, 7)

5.3. Crítica del concepte de "Déu".

Locke i Berkeley havien utilitzat la idea de causalitat per a fonamentar l'afirmació de que Déu existeix. Hume nega també que Déu pugui ser considerat causa del món perquè, com ja hem

analitzat abans, el concepte de "causa" per a ell no té sentit. **Perquè Déu no és objecte de cap impressió.**

Només són legítimes les idees que provenen d'impressions. No tenim, però, cap impressió de Déu i, en conseqüència, respondre a la pregunta si Déu existeix és impossible, perquè les impressions constitueixen el límit del coneixement.

Creure en un Déu que ha dissenyat el món seria simplement caure en una analogia respecte a l'activitat humana. Que en el món hi hagi regularitats, ordre i disseny no passa de ser una suposició o un pietós desig.

Per a Locke, les nostres impressions provenen del món exterior, i per a Berkeley procedeixen de Déu. L'empirisme de Hume no permet contestar la pregunta "d'on vénen les nostres impressions?" Senzillament, no sabem d'on provenen. El simple fet de saber que les tenim ens basta per a viure, sense necessitat d'una idea que, com la de Déu, podria ser una ficció interessada. Pretendre contestar aquesta pregunta és pretendre anar més enllà de les nostres impressions i aquestes, com sabem, constitueixen el límit del nostre coneixement.

Hi ha bones raons per suposar que Hume era ateu (com a mínim els seus escrits sobre la religió natural així ho donen a entendre) però, en tot cas, és obvi que la idea de Déu no serveix per a justificar l'origen de les nostres impressions.

5.4. Crítica al concepte de "món extern".

Per a Locke, l'existència del món extern s'havia justificat a partir de la idea de causa: tenim coneixement del món extern perquè ell (la realitat extramental) és la causa de les nostres impressions. Per a Hume, aquesta inferència no és correcta ja que no va d'una impressió a una altra impressió, sinó de les impressions a una pretesa realitat (el món) que es troba més enllà d'elles i de la qual no en tenim cap impressió ni cap experiència. La creència en l'existència d'una realitat corpòria diferent de les nostres impressions és, per tant, injustificable apel·lant a la idea de causa. No podem anar des de les impressions a una suposada causa o origen de les impressions.

5.5. La conseqüència de tot plegat: Fenomenisme i escepticisme.

Els principis de la teoria del coneixement de Hume porten necessàriament al **fenomenisme** i a l'**escepticisme**. Les impressions són el punt de partida absolut del coneixement i més enllà d'elles no s'hi pot anar. Només coneixem fenòmens. **Tot Hume és un intent d'impugnar Descartes per dogmàtic.**

- **Descartes** havia dit que el fonament del coneixement són les idees innates.
- **Hume** afirma que el criteri de veritat és el principi de la còpia: només és veritat aquella idea que prové d'una impressió. "Blau" és una idea certa perquè en tenim la impressió. "Substància" no és una idea certa perquè no en tenim cap impressió.

No és legítim anar més enllà del fenomen, entenent la paraula fenomen en el seu sentit etimològic grec de *Fainomenon*: "allò que apareix", "allò que es mostra". Les impressions són dades primitives que no necessiten cap mena de justificació. Per altra banda, les percepcions apareixen associades entre sí, *sense que sigui possible descobrir connexions reals entre elles, sinó només la seva successió i continuïtat espai-temporal*. No és possible, doncs, trobar un fonament real de la connexió de les percepcions. La realitat queda reduïda a purs fenòmens. Aquest és el sentit del **fenomenisme** de Hume.

El fenomenisme duu aparellat l'**escepticisme**. No podem estar mai absolutament segurs de les nostres impressions perquè el contrari d'una *Matter of Facts* sempre és possible. Hem d'acceptar que el nostre coneixement del món sempre és limitat. Hume pensa que "una petita dosi de pirronisme podria fer rebaixar l'orgull dels pensadors dogmàtics" (dels metafísics). Adopta una postura escèptica, inspirada en Pirró. No és un escepticisme previ (com en Descartes), sinó un **escepticisme conseqüent**, fruit d'una anàlisi de les nostres facultats mentals. És a dir, si el que coneixem són les nostres percepcions i no les coses directament, hom podria pensar que res no ens garanteix racionalment l'existència del món exterior (això seria un escepticisme absolut). Però resultaria absurd negar l'existència del món. Aquest **escepticisme moderat** que adopta Hume té, segons ell, un doble avantatge: ens cura del dogmatisme dels metafísics i ens impedeix abordar qüestions abstruses, la més abstrusa de les quals és la que fa referència al problema de la substància (corpòria: el subjecte de les qualitats percebudes; i espiritual: el jo, subjecte de l'activitat mental)

No hi ha veritats indubtables, sinó creences. La creença és un sentiment provocat per la conjunció d'una sèrie de fets que estem acostumats a veure l'un darrere l'altre. La imaginació, per la inèrcia del costum, avança esdeveniments. Però res no prova que l'experiència d'avui confirmarà l'experiència de demà. El principi de causalitat, doncs, queda reduït a una successió d'impressions que formen un hàbit i això ens fa suposar que hi ha influència d'una cosa sobre l'altra.

En Hume hi ha molt clarament una **reivindicació de l'Escepticisme**: el món humà no és el de les veritats absolutes, sinó el de les veritats probables i canviants. Això en la teoria del coneixement implica:

- 1.- Revisar el criteri de veritat, a través del "Principi de la còpia": només és veritat aquella idea que sabem de quina impressió prové
- 2.- Fer la crítica a les idees de substància i causa, que no provenen de cap impressió sensible.
- 3.- Considerar pseudoconceptes Jo, Déu, Món (les 3 idees de la raó, que, segons Descartes, eren idees innates, produccions espontànies de la ment).

A partir d'ara, però, apareix un **problema**: si la ciència no pot usar el concepte de "causalitat" i, a més, el mètode inductiu resulta invàlid, llavors la ciència sembla que queda desautoritzada per formular lleis necessàries i universals. Precisament per això Hume va ser molt discutit a la seva època i, en canvi, va recuperar influència al segle XX entre els qui defensen que tota activitat científica ha de ser "escepticisme organitzat". De fet, la idea d'una ciència només escèptica és ingènua; la ciència té tant de crítica com de construcció.

ÈTICA

Del conjunt de l'obra filosòfica de Hume, la part més coneguda és la seva teoria del coneixement i la seva interpretació radicalment empirista. Però la teoria del coneixement constitueix només una part del seu projecte general de fundar i desenvolupar una ciència de l'home, com mostra el títol de la seva obra fonamental: "*Tractat sobre la naturalesa humana*". La moral humeana desenvolupa l'obra de Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson i Butler, però no la de Berkeley. Va ser per la porta de la moral per on Hume arribà a la filosofia, ja que, quan tenia uns divuit anys, les obres recentment publicades de Hutcheson li obriren un nou camp de pensament.

Considera la possibilitat de realitzar el programa, projectat per Locke i assajat per Spinoza, d'una espècie de *geometria moral* [que parteix de premisses evidents i necessàries], però ho descarta per quimèric (impossible), perquè cap sistema deductiu pur pot salvar l'abisme entre el coneixement abstracte i l'obligació pràctica. “La virtut i el vici no són característiques de les situacions ni són deduïbles d'aquestes; poden ser comparades als sons, els colors, el calor i el fred, que no són qualitats dels objectes, sinó percepcions de la ment. (...)”.

En definitiva, pretén dur a terme una tasca anàloga a la realitzada per **Newton** en relació amb la Naturalesa: la constitució d'una ciència basada en el mètode experimental. “*La filosofia moral es troba en les mateixes condicions en que es trobava la filosofia natural respecte a l'astronomia abans de Copèrnic*”. Hume desitja descobrir els principis fonamentals que influeixen en la vida ètica de l'ésser humà.

6.1. 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 reprovació de certes conductes i actituds: així, aprovam la generositat i la benevolència, reprovam el crim i l'opressió. La majoria de filòsofs que s'han ocupat de la moral s'han demanat per l'origen i fonament d'aquests judicis morals: en què es fonamenta la nostra aprovació de la benevolència, per exemple, i el nostre rebuig del crim o de la violència?

L'Ètica de Hume és de caràcter **emotivista** i s'inspira en F. Hutcheson (+ 1747), a qui va llegir de jove. Es planteja la qüestió de si les distincions morals deriven de la raó o del sentiment.

- a) **Intel·lectualisme moral:** Una resposta possible a aquesta pregunta, estesa des dels grecs, és que la distinció entre les conductes vicioses i virtuoses, és **basada en l'enteniment, en la raó**: la raó pot conèixer l'ordre natural i a partir d'aquest coneixement pot determinar quines conductes i actituds van més d'acord amb aquell.
- b) **Hume considera que “la raó tota sola mai no pot provocar cap acció ni donar origen a la nostra volició”. Les distincions morals no deriven de la raó, sinó del sentiment, del sentiment moral. La raó és incapaç de moure l'home; allò que el mou és la passió o el sentiment.** Arriba a afirmar que “la raó és (is), i ha de ser (ought to be), l'esclava de les passions, i no pot pretendre mai altra funció que la de servir-les i obeir-les”. “És necessari aquí un sentiment que doni preferència a les tendències útils per damunt de les perniciosos.”

- **Consideracions en relació a la dicotomia entre raó i sentiment.**

1. Hume estableix empíricament **la utilitat** com a valor que atribuïm a les virtuts socials. Doncs bé, si tenim en compte que la idea d'utilitat només pot derivar de l'experiència i la reflexió sobre les conseqüències dels actes, hem d'admetre que el judici moral depèn de les operacions de la raó. Però la utilitat es mostra insuficient i apel·la a un nou principi més fonamental: sense el suport d'un sentiment natural, la reflexió sola no basta a explicar el judici que la fa moralment significativa. Per tant, el valor de la utilitat depèn del sentiment que la fa agradable.
2. Ara bé, la utilitat ens ha d'agradar, bé per raons egoistes o altruistes. Un cop inferit el sentiment a partir de la utilitat, Hume s'ocupa de la seva naturalesa, i sobretot de la diferència que hi ha entre el sentiment egoista i l'altruista. Els defensors de l'egoisme, enganyats per l'estreta connexió de l'interès privat i el públic, conclouen erròniament que l'amor de si mateix és el fonament de la moral. Però **l'aprovació o la censura morals provenen del sentiment d'humanitat i benevolència.** Defineix el

sentiment generós, a diferència de l'egoista, com un sentiment universal i permanent.
Universal en tres sentits:

El sentiment generós és universal en tres sentits	El sentiment egoista és particular
- perquè <u>tots</u> el compartim, - perquè el seu objecte són <u>tots</u> els humans. - perquè és igual en <u>tot</u> moment.	- perquè s'origina en una situació <u>particular</u>. - perquè té un objecte <u>particular</u>. - perquè té una durada <u>limitada</u>.

Això fa impossible que l'interès particular sigui el fonament de la moral.

3. La raó tota sola no pot ser la facultat decisiva en el judici moral, ja que la utilitat tota sola (com hem vist) tampoc no és suficient: ha de suscitar un sentiment agradable per obtenir la nostra aprovació. Per tant, **si la raó tota sola no basta per fundar la moral, tampoc el sentiment no sembla un fonament gaire sòlid, propens com és a tota mena d'arbitrarietats.** Així, arribem a l'altra sentit que té la raó per a Hume, que té molt a veure amb la seva filosofia política.

En tot cas, la "*Investigació sobre els principis de la moral*" mostra l'esforç de Hume per mantenir en els principis morals **l'equilibri entre els pols oposats**: la utilitat i el plaer / l'egoisme i l'altruisme / **la raó i el sentiment**. D'entrada, sembla que pesa més el segon terme d'aquestes dicotomies, però això no és tan evident. Els intents d'esbrinar-ho han generat una allau d'estudis i d'interpretacions força divergents sobre la seva moral: emotivista, utilitarista, naturalista.... El que està clar és que Hume exclou sense vacil·lacions la base teològica. Els seus predecessors Hobbes, Clarke, Hutcheson, etc. havien abusat tant de Déu per donar-li cabuda en els seus sistemes que ja no quedava sinó prescindir-ne.

Com a síntesi d'aquest apartat podem dir el següent:

1. La raó per si sola mai no pot motivar un acte de la voluntat. D'aquí se'n deriva que tampoc no és capaç d'impedir la volició o de disputar la preferència a qualsevol passió o emoció.
2. La raó mai no pot oposar-se a la passió en el camí de la llibertat.
3. **La raó és i ha de ser només l'esclava de les passions, i no pot pretendre cap altra tasca que servir-les i obeir-les.**
4. No és la raó, sinó **la propensió i l'avversió**, guiant-se per l'experiència de dolor o plaer, les principals fonts de l'acció humana.
5. S'oposa a l'intel·lectualisme socràtic, però és aquest intel·lectualisme el que ha estat sempre extravagant i al que sempre han atacat els seus oponents com a contrari a l'experiència. Hume s'adonà no només de que l'home és una màquina calculadora, sinó també de que, sense les apetències i aspectes emocionals de la seva naturalesa, deixaria de ser un home.
6. **La seva afirmació del determinisme psicològic el va empènyer a minimitzar de manera exagerada el paper desenvolupat per la raó pràctica en la conducta humana.**
7. Quan qualsevol objecte provoca plaer o dolor, sentim una emoció d'atracció o aversió i ens veiem empesos cap a l'objecte en qüestió o a evitar-lo.

6.2. Passions directes i indirectes.

Dedica el segon llibre del “*Tractat sobre la naturalesa humana*” a una discussió sobre les passions. Cal tenir present que no utilitza la paraula “passió” en un sentit restringit, [“un esclat d’emoció incontrolada”, com quan diem d’algú que “és molt apassionat”]. La paraula “**passió**” és utilitzada de manera tan àmplia que inclou **tota inclinació que pugui subministrar algun motiu per a fer o no fer una acció**. Així, per exemple, fins i tot la serena contemplació d’una demostració de la teoria de conjunts pot ser un exemple més de la raó esclavitzada per la passió, malgrat aquesta només sigui el tranquil i innocu plaer de la matemàtica.

Impressions originals	Sorgeixen de l'ànima sense cap percepció antecedent.	Les impressions dels sentits. Tots els dolors i plaers del cos
Impressions secundàries (o reflexives)	Provenen d'algunes de les originals, ja sigui de forma immediata o amb la interposició de la seva idea.	Les passions

Impresions reflexives (tranquiles)	El sentit de la bellesa i de la deformitat en les accions, en les obres d'art i en els objectes naturals.	Admet que aquesta divisió no és exacte
Impresions secundàries (violentes)	L'amor, l'odi, l'alegria o la pena	

PASSIONS	
Directes	<u>Sorgeixen immediatament de l'experiència del plaer o del dolor.</u> Hi trobam, entre d'altres, el desig, l'avversió, la pena, l'alegria, l'esperança, el temor, la desesperació i la seguretat. El desig de castigar als nostres enemics i de voler la felicitat per als nostres amics, la fam, la luxúria i les altres apetències corporals.
Indirectes	<u>No provenen simplement dels sentiments de plaer o dolor,</u> sinó del que Hume anomena “una doble relació d'impressions i idees”. Són, per exemple, l'orgull, la humilitat, l'ambició, la vanitat, l'amor, l'odi, l'enveja, la pietat, la malignitat, la generositat i totes les altres que deriven d'aquestes.

6.3. La simpatia.

El nostre coneixement de les passions dels demés es basa en l'observació dels efectes d'aquestes passions. **Al igual que la diferència entre idees i impressions es basa en termes de força i vivacitat, una idea pot, per tant, convertir-se en una impressió. I això és el que succeix en el cas de la simpatia.** La idea d’una passió que es produeix per observació dels seus efectes, es converteix en una impressió i assoleix tal grau de força i vivacitat com per arribar a convertir-se ella mateixa en una passió. Com es produeix aquesta conversió? Hume pressuposa que “**la naturalesa ha assegurat una gran similitud entres tots els humans**, i mai no podrem descobrir una passió o principi en els altres que, en certa mesura, no poguem trobar en nosaltres”.

A més d’aquesta relació general de similitud, existeixen altres relacions més específiques, com ara les relacions de sang, la pertinença a una mateixa nació, ús del mateix idioma. I quan observam els efectes de les passions dels demés i ens formam idees d’aquestes passions, les idees tendeixen a convertir-se en impressions, és a dir, en passions similars. Li interessa el

mecanisme psicològic de la simpatia perquè està segur que les comunicacions simpatètiques són una causa molt important en la generació de les passions.

6.4. La voluntat i la llibertat.

El primer que ens hem de demanar és què entén Hume per **voluntat**.. Parla d'ella com un dels efectes immediats del plaer i del dolor. La descriu com *“la impressió interna que sentim i de la que en som conscients quan, amb ple coneixement, fem sorgir qualsevol nova emoció del nostre cos o una nova percepció del nostre esperit”*.

Ara podem passar a analitzar el problema de la **llibertat**.

La unió entre el motiu i l'acció té la mateixa constància que apreciam entre la causa i l'efecte en els processos físics. Aquesta constància influeix en l'enteniment fent-nos inferir l'existència d'un de la de l'altre. És veritat que l'acció humana apareix sovint com a incerta, encara que, com major és el nostre coneixement, més clares apareixen les relacions entre el motiu i l'elecció i el caràcter de la persona.. De totes formes, no hi ha una raó suficientment poderosa com per pensar que existeix una relació de necessitat entre el motiu i l'elecció.

6.5. La benevolència i la utilitat.

La benevolència i la generositat susciten aprovació arreu. *“Els epítets sociable, de bon natural, humà, agraït, amigable, generós, benèfic, o el seus equivalents, són coneguts en tots els idiomes i expressen de manera universal el més alt mèrit que la naturalesa humana és capaç d'assolir”*. Quan la gent alaba l'home benevolent i humà, *“hi ha una circumstància en la que sempre s'insisteix, a saber, la felicitat i satisfacció que se'n deriva per a la societat”*. Això suggereix que la **utilitat de les virtuts socials** *“constitueix almenys una part del seu mèrit, i és l'origen de l'aprovació i consideració que universalment se li dona...”*.

Hume explica que la benevolència no és simplement una forma disfressada d'amor propi. Ho argumenta de la següent manera: **la causa més simple i evident que pot explicar un fenomen és probablement la vertadera**. I existeixen casos en el que és molt més fàcil creure que un home està dotat de benevolència i humanitat desinteressades que el que es veu inclinat a actuar de forma benevolent a través d'alguna forma interessada d'interès propi. Fins i tot els animals mostren de vegades amabilitat quan no sospiten cap classe d'artifici o dissimul. *“I si admetem una benevolència desinteressada en les espècies inferiors, per quina regla podem negar-les en les superiors?”*. En general, la hipòtesi que admet una benevolència desinteressada, distinta de l'amor propi, té en realitat una major simplicitat que la que pretén atribuir tota classe d'amistat i humanitat referint-les al principi de l'amor a un mateix”.

“La utilitat és agradable i mereix la nostra aprovació. Aquest és un fet observable en la pràctica diària. Però útil per a qui? Per a l'interès de qualcú, per suposat. Interès de qui? No només el nostre, sinó que ha de redundar en interès dels que es beneficien de l'acció aprovada”. I *“si la utilitat és una de les fonts del sentit moral, i si aquesta utilitat no es considera sempre referida a un mateix, se'n deriva d'això que tot el que contribueix a la felicitat de la societat mereix la nostra aprovació. Aquí teniu un principi que explica, en gran part, l'origen de la moralitat”*.

L'aprovació o la censura morals provenen del **sentiment d'humanitat i de benevolència**. Hume defineix aquest sentiment com una **simpatia espontània que ens fa reaccionar mimèticament als estímuls externs**.

Tot seguit s'ocupa de la diferència que hi ha entre el sentiment egoista i l'altruista. A diferència de l'egoista, defineix el sentiment generós com un sentiment universal i permanent. Universal en tres sentits:

<u>El sentiment generós o altruista és universal en tres sentits</u>	<u>El sentiment egoista és particular perquè</u>
a) <i>tots el compartim</i> b) el seu objecte són <i>tots els homes</i> ; c) és igual en <i>tot moment</i> .	a) s'origina en una situació particular b) té un objecte particular. c) té una durada limitada.

6.6 La justícia.

La **utilitat pública** és l'únic origen de la justícia.

Per naturalesa, la societat és beneficiosa per a l'ésser humà. Ell tot sol no podria satisfer les seves necessitats com a tal ésser humà. Per tant, és l'interès propi qui empeny els humans a constituir-se en societat. Però amb aquest desig no basta, ja que les bregues i conflictes sorgeixen inevitablement si no existeixen convencions que estableixin i regulin **el dret de propietat**. Aleshores, **existeix la necessitat d'una convenció acordada per tots els membres de la societat per aconseguir l'estabilitat en la possessió dels béns i garantir que cadascú pugui gaudir pacíficament de tot el que pugui adquirir mitjançant la seva fortuna o indústria**".

1. Una vegada aprovada aquesta convenció per abstenir-se de fer-se amb els béns dels altres, sorgeix immediatament la idea de justícia i injustícia.
2. Per tant, **la justícia està basada en l'interès comú en el sentit d'utilitat.**
3. Però, què és el que dona lloc a l'obligació moral o sentiment de bé i de mal? Amb altres paraules, per què associam a la justícia la idea de virtut i la de vici amb la injustícia?
4. L'explicació l'hem de cercar en el concepte de **simpatia**. Fins i tot quan la injustícia no ens afecta personalment com a víctimes seva, ens desagrada perquè la consideram perjudicial per a la societat. **Compartim l'enuig de l'altra gent per simpatia**. I com que allò que provoca desencís i desaprovació en les accions humanes s'anomena "vici", mentre que el que produeix satisfacció s'anomena "virtut", consideram la justícia com una virtut moral i la injustícia com un vici moral.
5. **"Per tant, el propi interès és el motiu original per a l'establiment de la justícia, però el sentiment de simpatia cap a l'interès públic és la causa de l'aprovació moral que acompanya aquella virtut".**
6. La justícia serà una "**virtut artificial**" perquè pressuposa una convenció humana basada en l'interès propi. Produeix plaer i aprovació "per mitjà d'un artífici que sorgeix de les circumstàncies i la necessitat del gènere humà". El sentiment de justícia sorgeix d'un acord com a remei davant certs inconvenients de la vida humana. El remei, doncs, no deriva de la naturalesa, sinó de l'*artífici*. **La justícia és artificial perquè és una invenció nostra per posar remei a l'egoisme humà i al desig de fer-se amb les propietats d'altri, defectes que s'ajunten a les mancances naturals dels humans per a satisfer les nostres necessitats**. Si aquestes condicions no existissin, no caldria disposar de la virtut de la justícia. Ara bé, "quan una invenció és evidentment i absolutament necessària, es pot dir amb propietat que és igual de natural com si provingués de principis originals de manera immediata, sense la intervenció del pensament o la reflexió. Encara que les regles de la justícia siguin *artificials*, no per això són *arbitràries*".

6.7. La fal·làcia naturalista.

S'entén per **fal·làcia naturalista** l'afirmació que diu que **del "ser" d'una cosa no pot derivar-se'n cap "haver de ser"**. Amb altres paraules: pretendre derivar del **"ser"** (d'allò que la naturalesa humana "és") un **"deure moral"** (el bé i el mal morals, la virtut i el vici) és il·legítim.

Hume afegirà : *"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"*.

Exemple:

- De la frase "A Rwanda maten nins petits" no se'n deriva "He de donar diners a una ONG"
- "Avui plou!" D'aquesta frase no es pot derivar "He d'agafar el paraigua". Potser m'agrada mullar-me, o no plou tant com per agafar-lo i que després en faci nosa.

Les coses o les accions no són bones o dolentes per elles mateixes. L'origen de les idees morals es troba al propi cor de l'home. A l'interior de l'home brota un sentiment d'atracció, d'admiració o reprovació respecte a una determinada acció, però no és cap fet de raó, és un fet de **sentiment** i **l'origen d'aquest sentiment està en mi mateix, no en la cosa**. 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 d'una acció per a la col·lectivitat**. *"Tot el que contribueix a la felicitat de la societat mereix la nostra aprovació"*.

L'ètica de Hume és **emotivista** –no era una novetat llavors- i **utilitarista**, que sí constituïa una novetat.

Hume (a diferència de Kant) considera que el deure no dona cap mèrit especial a una acció. Fins i tot sense actuar "per deure" seria possible realitzar accions bones, simplement per generositat. El sentiment moral autèntic és natural i desinteressat, però no imperatiu.

És, a més, lògicament impossible que en l'origen de les idees morals s'hi pugui posar Déu perquè, llavors, o mai no ens equivocaríem en els judicis morals (cosa que és fàcil veure que no succeeix) o hauríem d'assumir que Déu és també l'origen del mal (al cap i a la fi "mal" és també una concepte moral).

El nom de "fal·làcia naturalista" no prové de Hume, sinó d'un filòsof moralista anglès del segle XX anomenat G.E.Moore.

POLÍTICA

Hem vist com, per a Hume, **la raó** no té força per empènyer a l'acció; ni tan sols en té per inclinar la decisió moral en un sentit o l'altre. Exclou la possibilitat d'una ètica totalment racional per tal de cercar refugi en una ètica del sentiment natural. Aquesta apreciació també coincideix amb la idea popular que la intel·ligència d'una persona, per molt gran que sigui, no està renyida amb la pitjor abominació moral. De fet, aquest és un dels dos problemes capitals i permanents de la moral des de Plató i Aristòtil.

Però d'altra banda, tampoc **el sentiment** pot lluir una puresa moral gaire edificant; basta mirar les crítiques que també ha rebut des de l'antiguitat i que el mateix Hume recull. El sentiment depèn de la proximitat de l'objecte, és parcial i efímer, i no s'hi pot construir cap moral universal. Parafrasejant el famós fragment de Kant, podríem dir que la raó és buida i el sentiment, cec. Per tant, **si la raó tota sola no basta per fundar la moral, tampoc el sentiment no sembla un fonament gaire sòlid, propens com és a tota mena d'arbitrarietats**.

Això vol dir que **la raó** sempre se sotmet a alguna força, però no necessàriament ha de ser a la dels **sentiments** o les **passions**. També ho pot fer (i, de fet, aquesta seria la posició final de Hume) **a la força emanada del poder polític**, amb la seva formidable càrrega repressiva i amb la que deriva del costum. Quan la raó s'alia amb aquesta potència, o s'hi sotmet, es troba en el seu element i fa valer la seva autoritat orientant reflexivament la conducta humana a partir de l'experiència passada, aprenent d'ella i recordant-la constantment. Evidentment, aquí l'experiència representa el coneixement de les conseqüències punibles de l'acció. Aquest és el plantejament de Hobbes, amb una diferència:

- a) **Hobbes** funda el poder polític en un acte deliberat, *el contracte*.
- b) **Hume** funda el poder polític en *l'evolució històrica* (l'experiència) i *el costum*.

Salvant aquesta diferència, el resultat és el mateix; la posició de Hobbes era extraordinàriament sòlida i Hume mai no s'hi va poder sostreure.

Hume desenvolupa la seva teoria política en els "*Assaigs morals i polítics*". Es pot dir que, en cert sentit, considerava la política com una ciència. La política, que considerava els humans units en la societat i depenents els uns dels altres, està inclosa, juntament amb la lògica, la moral i la crítica, dintre de les ciències de l'home. Al final de la primera *Investigació* separa la política de la moral i de la crítica. "*Els raonaments ètics es refereixen bé a fets particulars o bé a fets generals*", i "*les ciències que tracten dels fets generals són la política, la filosofia natural, la física, la química, etc. on s'investiguen les qualitats, les causes i els efectes d'una espècie completa d'objectes*". La moral i la crítica, però, "*no són tant objectes de l'enteniment com del gust i del sentiment*".

7.1. L'origen de la societat.

Com ja hem vist amb la virtut de la justícia, **la societat organitzada neix degut a la seva utilitat per a l'home**. És el remei per als inconvenients que presenta la vida sense societat. "*La societat proporciona el remei per als tres inconvenients següents. Augmenta el nostre poder per la conjunció de les forces disperses; augmenta la nostra habilitat pel repartiment de funcions; disminueix el nostre perill davant l'atzar i els accidents pel suport mutu. És per aquests tres avantatges de la força, l'habilitat i la seguretat que la societat és beneficosa*".

Hume no s'imagina que l'home primitiu pogués pensar en els desavantatges de la seva forma de vida, inventant un remei i arribant a un contracte o pacte social de forma explícita. A part de no creure que les promeses i els pactes o contractes tinguin cap poder vinculant fora de la societat i de les normes jurídiques, insisteix en que la utilitat de la societat se sent, i no és

el resultat d'un judici reflexiu. Per expressar això utilitza un exemple famós: “*Dos homes que remen junts, encara que no hagin fet cap promesa mútua, ho fan per acord o pacte. D'igual manera s'estableixen els idiomes, gradualment, per convencions humanes, sense que tampoc hi hagi promesa de cap tipus*”.

Per tal que pugui formar-se una societat, dirà Hume, no només cal que resulti avantatjosa per als homes, sinó que aquests “en siguin conscients d'aquest avantatge”. I si no ens imaginam els homes primitius arribant a aquesta conclusió per mitjà de la reflexió i de l'estudi, com hi arribaren? La seva resposta és que **la societat es va crear a partir de la família**. El desig natural empeny els membres d'ambdós sexes a associar-se i a romandre plegats fins que sorgeix entre ells un nou llaç: la seva preocupació comú pels fills. “*En molt poc temps, els costum i els hàbits, actuant damunt dels tendres esperits dels infants, els fan sensibles als avantatges que poden treure de la societat, alhora que els educa gradualment per a ella, llimant i dolcificant les aspors que impedeixen la seva coalició*”. Si bé la família és, per tant, el principi general de la societat humana, **la transició cap a una societat més àmplia es veu motivada principalment per la necessitat d'assegurar i estabilitzar la possessió dels béns externs**.

Per tant, com que es tracta de “sentir una necessitat” més que d'estudiar conscientment la situació humana per, mitjançant un judici comú i reflexiu, establir la forma més adient per a satisfer-la, i com que aquesta necessitat es presenta pràcticament des del començament de la vida humana sobre la terra, **és comprensible que Hume no sentís cap simpatia ni per la teoria d'un “estat de naturalesa”, ni per la del “contracte social”**. Cal considerar, doncs, l'estat de naturalesa com una “pura ficció filosòfica” perquè “*és força dubtós que una situació com la de naturalesa existís o, si va existir, que es perllongàs suficientment com per merèixer el nom d'estat. Els homes nasqueren, almenys, en un estat familiar*”.

7.2. L'origen del govern.

Reflexions semblants són les que fa respecte de l'origen del govern. Si la justícia natural fos suficient per a dirigir la conducta humana, si no hi hagués mai desordre ni malícia, no hi hauria necessitat de limitar la llibertat humana tot establint governs als quals obeir. “*És evident que, si el govern fos completament inútil, mai no hagués arribat a existir, i que el simple establiment del deure de l'obediència suposa un avantatge pel qual la societat proporciona pau i ordre al gènere humà*”. Per tant, **la seva utilitat constitueix la base de la institució governamental i el principal avantatge que proporciona als humans és l'establiment i manteniment de la justícia**.

Per tant, l'objectiu de tot l'aparell governamental no és altre que la distribució de la justícia. Però no són els únics motius. Sense govern, als homes els seria molt difícil posar-se d'acord sobre els projectes tendents al bé comú, així com dur-los a la pràctica. La societat organitzada posa remei a aquests inconvenients i possibilita “que es puguin construir ponts, obrir ports, aixecar contraforts, obrir canals, equipar les flotes i entrenar els exèrcits”.

Per tant, el govern és una “**invenció**” de molta utilitat per a l'home. Però, com sorgeix? ; pot donar-se una societat sense govern? Segons ell, l'existència de societats sense govern organitzat pot comprovar-se empíricament en les tribus d'Amèrica.

Com hem vist, no veu gens clar que l'origen del govern es troba en un acord explícit; **posarà l'accent sobre la utilitat que “se sent” i desconfia de la teoria “racionalista” del contracte social**. Segons manifesta, el govern no va originar-se pel simple desenvolupament i ampliació de l'autoritat paterna d'un govern patriarcal, sinó a través de guerres entre diferents societats.

- Els primers rudiments de govern poden trobar-se en l'autoritat de que gaudeixen els capitans i caps durant les campanyes bèliques. A l'assaig "*Of the Original Contract*", assenyalava que fins que no es va utilitzar la força (en lloc de la persuasió) per tal de reduir els súbdits més rebels i desobedients, hom pot dir que no hi havia un govern civil pròpiament dit..

- En la mesura en que el govern sorgí probablement a través d'un procés gradual que implicava una progressiva consciència de la seva utilitat, pot dir-se que se funda en un contracte. Però si s'entén per "contracte" un acord explícit pel qual s'estableix el govern civil, no existeixen proves ni evidències de què mai s'arribàs a fer un contracte d'aquesta mena.

Als filòsofs que diuen que el govern descansa sempre sobre el consentiment, sobre la promesa, en un contracte, els contesta que no han de fer res més que "mirar al seu voltant per a veure que la realitat no té res a veure amb la seva idea, ni es pot donar suport a un sistema tan refinat i filosòfic". De fet, diu, gairebé tots els governs que existeixen en l'actualitat han estat formats, bé per usurpació o per la conquesta o per ambdúes coses a la vegada. On són l'acord mutu o la voluntat d'associar-se? En cap cas hi ha un acord real i racional per part del poble.

A partir de les dades històriques de què disposam, la teoria del contracte social no té gaire suport empíric. La teoria és una pura ficció, la verosimilitud de la qual és invalidada pels fets reals. Un cop dit això, caldrà investigar les bases en que descansa el deure d'obediència política.

7.3. La naturalesa i els límits de la submissió.

L'obligació d'obediència al govern civil no se deriva de cap promesa feta pels súbdits. **La verdadera raó del deure d'obediència a un govern civil és la utilitat o l'interès.** "*Crec que aquest interès consisteix en la seguretat i protecció de què podem gaudir en una societat política, de la que mai en gauríem si fóssim completament lliures i independents*" "*És evident que si els governs fossin completament inútils, mai no haurien arribat a existir, i que aquest deure d'obediència s'ha d'entendre com un avantatge*". **"Si se'm demana per la raó de l'obediència respecte al govern, contestaré aviat: perquè d'altra manera no podria subsistir la societat, i aquesta resposta és clara i comprensible per a tothom"**.

Però, a qui hem d'obeir?; amb altres paraules, a qui hem de considerar com a dirigents legítims?

* Una de les bases de la legitimitat de l'autoritat és la possessió perllongada del poder sobirà. Parlant en termes generals, no existeixen governs ni cases reials que no deguin l'origen del seu poder a una usurpació o rebel·lió, la qual cosa provoca que sigui dubtós o incert el títol original d'autoritat.. En aquest cas, només el temps proporciona solidesa al seu dret, i, operant de forma gradual en la ment dels humans, els fa reconciliar-se amb la idea d'autoritat que els pareix justa i raonable.

* La segona font de l'autoritat pública és la possessió actual. "*El dret a l'autoritat no és més que la constant possessió de l'autoritat, mantinguda per les lleis de la societat i l'interès dels homes*".

* La tercera font de l'autoritat política legítima és el dret de conquesta.

* La quarta i cinquena són el dret de successió i les lleis positives.

Quan coincideixen tots aquests títols d'autoritat, ens trobam amb la mostra més segura de la legitimació de la sobirania, a no ser que el poble demani un canvi de manera clara

7.4. Les lleis nacionals.

Les lleis de les nacions tenen unes bases anàlogues a les lleis de la naturalesa; a saber; **la utilitat i l'avantatge**. Els prínceps també es troben lligats per normes morals. "*La mateixa*

obligació natural de l'interès es produeix entre els regnes independents, i dóna lloc a la mateixa classe de moralitat, de manera que ningú pot tenir una moral tan corrompuda que aprovi que un príncep rompi voluntàriament la seva paraula o violi un tractat". Encara que l'obligació moral del príncep és la mateixa que la de les persones privades, no posseeix la mateixa **força**, ja que **l'intercanvi entre els diferents estats no és tan necessari ni avantatjós com el que es dóna entre persones individuals**. En conseqüència, **l'obligació moral envers la justícia no és tan forta pel que fa al comportament d'una societat política com ho és per a les obligacions mútues entre dos membres de la mateixa societat**. Per tant, "hem de tenir major indulgència amb un príncep o ministre que enganya a un altre, que per a un cavaller que romp la seva paraula d'honor". Ara bé, si se li demana per la proporció exacta que existeix entre la moralitat dels prínceps i la de les persones privades, no podrà donar una resposta exacta. Hume troba, per tant, una certa raó en els principis polítics de Maquiavel, però, així i tot, no afirma que existeixi una moralitat per a les persones privades i una altra de diferents per als prínceps.

7.5. Comentaris generals.

Un tret molt característic de la teoria política de Hume és l'atenció que posa en les dades empíriques i la seva negativa a acceptar hipòtesis filosòfiques que no estan confirmades pels fets. Això es pot observar especialment amb l'actitud que mostra en relació amb la teoria del pacte social. Accepta aquesta teoria fins a un cert punt pel que fa als orígens del govern, però creu més aviat que es va produir per la unió voluntària d'una tribu amb un líder en el decurs d'una guerra intertribal que mitjançant una promesa o contracte formal. No li atorga massa crèdit a la teoria del contracte social. En lloc d'aquestes teories racionalitzadores col·loca la idea del "sentiment" d'interès o avantatge.

Hume sempre apel·la al que passa en realitat o a allò que tot el món pensa, abans que a qualsevol raonament apriorístic. Per exemple: si l'autoritat política és sovint resultat d'una usurpació, rebel·lió o conquesta, i si l'autoritat que se'n deriva és estable i no clarament tirànica i opressiva, s'accepta com a legítima per la immensa majoria dels governats. Això és suficient per a Hume. Les discussions subtils sobre la legitimitat d'aquesta autoritat i els intents de justificar-la mitjançant una "ficció filosòfica" són una pèrdua de temps. Observa que tots els projectes de govern que suposin grans reformes dels hàbits i costums dels governats són simplement imaginaris. D'aquesta classe serien la **República** de Plató i la **Utopia**, de Tomàs Moro. Es mostra més interessat en l'enteniment que s'ha produït en la pràctica que en les suggerències sobre el que s'hauria de fer.

Al seu assaig "Of the Original Contract" esmenta el punt de vista dels que afirmen que: [atès que Déu és l'origen de tota autoritat, l'autoritat del sobirà és sagrada i inviolable]. Sobre això dirà: "que Déu sigui l'autor de tots els governs no pot ser negat per ningú que admeti una providència general i reconegui que tots els esdeveniments que succeeixen en el món estan dirigits a partir d'un pla uniforme i amb sàvia finalitat... però quan es tracta de decidir quina és la forma de govern més convenient, cal recórrer a altres criteris que no siguin els de la creació divina o la providència".

En definitiva, **Hume mostra un admirable sentit comú** en exposar el seu pensament, però hi ha autors que opinen que la seva teoria política i la seva teoria moral no tenen prou consistència. Consideren que està molt bé recórrer a la utilitat i al benefici públic, però en els casos concrets no podem saber el que aquests termes signifiquen. És difícil fer-los servir com a criteri general, sense aprofundir més en el terreny de l'antropologia filosòfica.

LA RELIGIÓ

Hume duu a terme una crítica radical de les proves de l'existència de Déu . A saber:

- No es pot demostrar que hi hagi contradicció en afirmar que “Déu no existeix” (contra l'argument ontològic d'Anselm)
- Ni el principi de causalitat –que Hume ha criticat- no permet descobrir l'existència d'un Déu únic i personal (prova cosmològica)
- L'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 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 natural”).

Així, Hume torna novament a la gran constant del seu pensament: un escepticisme moderat que vol salvar del dogmatisme i la superstició.

EXERCICIS:

Respon breument:

- 1.- Les proposicions que són sempre veritat, Hume les anomena:.....
- 2.- Les idees de caire moral Hume les identifica amb les:
- 3.- La principal influència que va rebre Berkeley prové de:.....
- 4.- El primer empirista que afirma que no es pot definir la substància és:
- 5.- Si Déu posa en la nostra ment les idees, la teoria s'anomena:.....
- 6.- Quan la filosofia serveix per a posar en dubte les idees en que tothom creu parlem de.....
- 7.- La substància per a és un producte dels nostres hàbits mentals i, per tant, no existeix.
- 8.- Ser és ser percebut és la frase més coneguda de:.....
- 9.- Per a Hume l'únic coneixement universal i necessari és el de:
- 10.- Per a l'empirisme la tabula rasa és l'única forma de justificar que provinguin del món sensible i impressionin la nostra ment.
- 11.- Per a Hume són prèvies a les idees i les fonamenten.
- 12.- Per a Locke les idees simples poden ser de i de.....
- 13.- Els empiristes tenen com antecedent el d'Occam.
- 14.- Per a Locke les idees simples poden ser de sensació i de:.....
- 15.- La teoria del coneixement inductiu de Bacon al Novum Organon s'enfronta a:.....

Emotivisme com a proposta moral.

La Teoria Ètica de Hume s'acostuma a resumir amb una paraula: EMOTIVISME.

Emotivisme: Teoria segons la qual les idees ètiques i morals provenen de l'emoció, o sentiment, i no tenen una justificació racional. Es pot definir també l'emotivisme com la teoria contrària a l'intel·lectualisme moral. Per a un emotivista la moral no es basa en la raó, sinó en els sentiments o en la "passion", mot que en anglès té un camp semàntic prou més ampli que en català.

Com a liberal, considera que la importància de l'ètica està en que pot permetre fonamentar la tolerància a les relacions humanes, però no en el seu valor lògic.

Segons Hume, hi ha dos tipus de proposicions: les relacions d'Idees (les de les matemàtiques, física...) i les matèries de fet que depenen de l'experiència. És obvi que l'ètica no és matemàtica i, per tant, ha de quedar descartada la relació d'idees com a fonament ètic. Les *Matter of Facts*, però, no tenen cap caràcter necessari i per tant els judicis ètics tampoc no són conclusius.

Per tant, un judici moral no pot ser *Matter of Facts* ni *Relations of Ideas*.

Posem per ex: "No mataràs". No és una proposició de tipus matemàtic ni prové de l'experiència. L'únic que pot fonamentar aquest manament és un sentiment o, si es vol, una emoció.

Per altra banda, o l'origen dels sentiments morals està en alguna mena de "causalitat" (i ja hem vist les dificultats per justificar aquest concepte), o hem de buscar-lo en el pur atzar: no hi ha manera d'escapar a aquest dilema.

Hume vol fonamentar una ètica de la mateixa manera que Newton, l'intel·lectual més prestigiós del moment, havia fonamentat la Física, és a dir, basant-se en el principi d'atracció entre els cossos -que ell tradueix (o millor, adapta) com a "simpatia". El valor moral d'un acte dependrà del sentiment que provoquen en el subjecte. Hi ha fets, accions o individus (i fins i tot entitats no humanes: animals o paisatges) que ens atrauen, perquè els trobem simpàtics i això és el que anomenem "bo". Aquesta "simpatia" té un element psicològic i quasi instintiu.

L'ètica no té, doncs, "valor de veritat", ni té res a veure amb inferències lògiques. Això explica que per a Hume sigui inatacable la famosa frase "no és contradictori a la raó preferir la destrucció del món abans que una esgarrinxada al meu dit" [o "triari la meua ruïna total per impedir la menor molèstia a un indi"]. Simplement explica una preferència que, pot ser xocant o excèntrica però no "falsa". Cap proposició ètica no és ni veritable, ni falsa. Tan sols expressa els sentiments d'aquell qui l'expressa.

Tanmateix l'ètica no és un pur atzar perquè podem utilitzar el mètode experimental a l'hora d'avaluar les nostres accions. L'emotivisme humeà és una teoria relativista amb una forta barreja d'elements analítics i psicològics, però finalment inclou també una avaluació realista de les conseqüències dels nostres actes que l'acosta a l'utilitarisme.

Alfred J. AYER en un text clàssic per a la comprensió del nostre autor ["Hume", trad. cast. Alianza Ed. Madrid, 1988] dona fins a 11 característiques de l'ètica humeana, que, a falta de poder repetir textualment, intentarem resumir:

I.- La mera raó, vist que només s'ocupa de la veritat i la falsedat "mai no pot ser el motiu d'una acció de la voluntat". D'aquí deriva la frase humeana: "La raó és i ha de ser tan sols esclava de

les passions i no pot pretendre altra tasca que servir-les i obeir-les". En altres paraules, la raó només aspira a l'esfera de l'acció quan ja tenim un motiu per tal d'aspirar a algun fi.

2.- Les passions poden ser de diferents menes, assossegades o violentes, i per això mateix, quan cauen víctimes de les passions violentes, els humans "actuen de vegades contra el seu interès" i no sempre estan influïts per "la seva consideració del més gran bé possible".

3.- La simpatia envers les altres criatures és un instint natural; tot i que "és rar trobar algú que estimi una altra persona més que a sí mateix", també és igualment rar que "la suma de tots els afectes amables reunits no sobrepassi l'egoisme". L'instint natural de la simpatia o la benevolència té un gran paper en les nostres actituds morals i polítiques.

4.- Les regles de la moral tenen influència i efecte sobre la raó; per tant no en deriven, la moralitat no és conseqüència de la raó.

5.- Els judicis morals no són descripcions de qüestions de fet. Un exemple senzill de copsar és el significat de la paraula "vici". Què sigui (o no sigui) un vici no depèn de cap fet concret. De la mateixa manera, d'un fet no en deriva un deure, com veurem més tard en analitzar la fal·làcia naturalista.

6.- "El vici i la virtut són percepcions de la ment". Quan diem que quelcom o algú és "viciós" només volem dir que el trobem censurable.

7.- Quan avaluem les accions virtuoses o vicioses, en realitat estem avaluant signes del caràcter de les persones que actuen a partir d'aquestes accions.

8.- El sentiment d'aprovació que desperta "una acció o qualitat mental" que anomenem virtuosa és en si mateix plaent. En conseqüència, la "virtut" és "la capacitat de produir amor o orgull" i el vici és "la capacitat de produir humiliació o odi".

9.- El que desperta la nostra aprovació o desaprovació és la nostra apreciació de les qualitats que produeixen plaer o dolor.

10.- "Cap acció no pot ser virtuosa o moralment bona a no ser que hi hagi en la naturalesa humana un motiu per produir-la diferent del sentit de la seva moralitat".

11.- El sentit de la justícia, del qual depenen l'obligació moral i política, no deriva de cap impressió de reflexió natural, sinó d'impressions degudes a l' "artifici i convenció humans".

Hume és autor d'un llibre cabdal en la teoria ètica: *"Investigació sobre els principis de la moral"*: Aquest llibre en el s.XX ha tingut una gran influència sobre l'ètica analítica britànica, especialment a partir de la revaloració que en va fer G.E.Moore en el seu llibre "Principi Ethica", potser el text més influent en la filosofia moral anglosaxona del segle passat.