

BIBLIOGRAFIA

éticos relevantes en virtud de otra noción, ya fuera apelando a instancias naturales o sobrenaturales" (p. 93).

Ahora bien, excepto Rees, nadie había señalado la ascendencia platónica de la formulación de la falacia. Y ello a pesar de las indudables semejanzas que E. Guisán encuentra entre ambos autores. Tanto en Moore como en Platón el mundo de los sentidos (lo que existe) se distingue del mundo de las entidades ideales (lo que es). Además, del mismo modo que para Moore lo 'bueno en sí' es indefinible, y cognoscible sólomente por medio de la intuición, para Platón, la idea de Bien, tal como aparece dibujada en la República, aunque no sea definible o explicable, sí puede ser contemplada. Ambos incurren, igualmente, en el error de suponer la univocidad del significado de los términos y en la "falacia descriptivista". Por otro lado, según la autora, una errónea concepción de la cópula 'es' sirve a Platón para inaugurar la llamada por Moore "open question": la posibilidad de preguntar de modo significativo sobre la conveniencia de una definición. El carácter erróneo de la concepción de la cópula 'es' consiste, tanto en Platón como en Moore, "en presuponer que del hecho de que alguien afirme 'X es Y' puede deducirse, igualmente, que tal persona está afirmando a la vez 'Y es X'" (p. 95).

El tercer y último capítulo —"El tema de la filosofía moral en Hume"— trata de poner al descubierto los dos presupuestos que, según la autora, subyacen

a la concepción ética mooreana. Esta indagación le parece a E. Guisán de enorme relieve y trascendencia, pues la formulación de la falacia naturalista sólo tiene sentido si se acepta la concepción mooreana sobre el contenido de la filosofía moral. Las páginas finales del estudio que reseñamos no se ocupan, pues, estricta y directamente, de la falacia naturalista, sino, como anuncia el título de esta tercera parte, de los presupuestos de la ética mooreana. Según la autora, estos presupuestos son básicamente dos: el estudio de las cosas 'buenas en sí' como tema central de la filosofía moral mooreana y el carácter teórico —no práctico— que esta disciplina adopta en el pensador británico.

JOSÉ LUIS DEL BARCO COLLAZOS

HUME, David, *Investigación sobre el conocimiento humano*, trad. de Jaime de Salas Ortueta. Alianza Editorial, Madrid 1980, 192 págs.

No abundan en nuestra lengua los estudios sobre D. Hume, ni tampoco son frecuentes las traducciones de sus obras. Semejante escasez bibliográfica invita a recibir calurosamente todo nuevo libro que venga a incrementar el exiguo número de trabajos disponibles para el lector español. Este es el caso de la última traducción de la "Enquiry" humeana una de las

BIBLIOGRAFIA

obras más decisivas y maduras del pensador escocés.

El traductor, Jaime de Salas, logra verter fielmente el pensamiento de D. Hume, sin perder la diaphanidad y belleza estilística que el filósofo edimburgués había logrado a esas alturas de su vida. Su mayor mérito, sin embargo, se encuentra en el aparato crítico que, aunque escaso e insuficiente, proporcionará gran ayuda al lector poco familiarizado con el pensamiento del escocés, cuando tenga que enfrentarse con algunos de los enclaves especialmente confusos de su doctrina.

Las citas, en efecto, persiguen en la mayor parte de los casos uno de estos propósitos: o bien aclarar la terminología humeana, descuidada en ocasiones, o bien añadir a determinados pasajes de la obra otros —tomados de diversas ediciones de la "Enquiry" o de otras obras del escocés— que completan y precisan su sentido último.

La traducción ha seguido básicamente el texto de la edición de Selby-Bigge. Para completarla en algunos aspectos particulares, el traductor ha tenido igualmente en cuenta la edición de Green & Grose. Finalmente, se ha tenido presente la primera traducción de la "Investigación sobre el entendimiento humano", realizada por Juan Adolfo Vázquez (ed. Losada, Buenos Aires, 1945, 2.ª ed. edición). Para facilitar la localización de aquellos pasajes que el lector desee, se ha incluido en el texto español la paginación de la edición de Selby-Bigge.

La "Investigación" va prece-

didada de un breve estudio del propio traductor, cuyas tesis básicas son las siguientes.

a) Sostiene, en primer lugar, Jaime de Salas, que, al redactar la "Investigación", David Hume pretendía rehuir y evitar las furiosas críticas que el "Tratado" había levantado. Con un dominio del lenguaje incomparablemente superior, Hume aspira a salvar las insuficiencias de aquella obra juvenil que, según propia confesión, nació muerta de la prensa. Y convencido debió quedar Hume, en efecto, de su empeño perfeccionador, si damos crédito a las palabras que el escocés insertó en una de las ediciones de la "Investigación": "a partir de ahora, el autor desea que se considere que sólo los trabajos que se encuentran a continuación, contienen sus principios y pareceres filosóficos". Pero no debemos creer ciegamente lo que Hume nos dice en este momento. El rotundo fracaso de su ardorosa obra juvenil le produjo una honda decepción de la que nunca llegó a recuperarse. Sólo así cabe entender que repudie la más completa y decisiva de sus obras, pues la "Investigación" propina, como ha expuesto impecablemente Selby-Bigge, recortes sustanciales al "Tratado". Si no fuera por esta última obra, desconoceríamos algunos aspectos esenciales del pensamiento humeano. Por eso, consideramos desacertada la afirmación del traductor, según la cual la "Investigación" contiene, comparada con el "Treatise", "una exposición más coherente

y mejor presentada del sistema humeano" (p. 8).

b) A continuación, el traductor emprende el loable empeño de exponer y explicar pormenorizadamente los principios gnoseológicos que se encuentran a la base del pensamiento humeano. Tal como ve el problema Jaime de Salas, la filosofía del escocés se apoya en dos principios:

- “Todas nuestras representaciones se fundamentan en la experiencia”.
- “Las cuestiones de hecho, es decir, las proposiciones fácticas no son reductibles a relaciones de ideas” (p. 9).

La primera de las proposiciones, de la que Hume extraerá jugosas y decisivas consecuencias, fue formulada ya por Locke, y significa, en última instancia, que la experiencia asume en la filosofía de Hume una misión decisiva y ciertamente pretenciosa: separar el ámbito del conocimiento válido (aquel que puede reconducirse a un origen experiencial) del inadmisibile (aquel para el que no es posible encontrar el imprescindible entronque impresional).

Al conceder este papel de tribunal inquisidor a la experiencia, Hume y Locke vienen a coincidir. No obstante, hay entre ellos una sutil pero gruesa diferencia: “La diferencia entre Hume y Locke en este punto es, pues, sobre todo una diferencia de talante que separa a quien, como Locke, se entiende a sí

mismo como pionero de una determinada manera de pensar que trabajosamente se esfuerza por concretar a lo largo del *Essay*, y quien, por el contrario, entiende que la superioridad de la experiencia es una verdad adquirida y, en este punto, pasa a la posteridad por la fuerza de sus formulaciones de esta verdad” (p. 10).

Más original es Hume al establecer el segundo de sus principios fundamentales, pues aunque Locke acertara a formularlo previamente, sólo de forma parcial desde luego, nunca lo utilizó como pilar metodológico decisivo para sus intereses filosóficos.

La importancia de este principio para el establecimiento del singular estatuto que Hume confiere a la causalidad, “auténtico protagonista de la presente obra” (p. 10), es decisiva, pues gracias a él se distinguirá nítidamente entre conocimiento estricto y mera probabilidad. Dado que la causalidad no la sitúa Hume entre las relaciones de ideas, únicas capaces de ofrecernos conocimiento auténtico y cabal, deberemos conformarnos con mera probabilidad al considerarla. De aquí que nos parezca inadmisibile la interpretación que hace Jaime de Salas de este principio gnoseológico humeano: “La afirmación de que las cuestiones de hecho son irreductibles a relaciones de ideas no es entonces otra cosa que equiparar y poner al mismo nivel el conocimiento racional y el conocimiento empírico. Así, lo racional —con su universalidad y necesidad— es equivalen-

BIBLIOGRAFIA

te —y no superior— al conocimiento empírico” (p. 11).

c) El segundo principio, pues, sirve para satisfacer adecuadamente uno de los propósitos que recorren la “*Investigación*” de principio a fin: mostrar que la causalidad es una de esas ideas espúreas, pseudoideas (de las que, según el sentir de Hume, tan llena se encuentra la filosofía “*abstrusa*”) que, sin la fundamentación precisa, se arrojan un significado y un sentido del que, en rigor, carecen. Pero junto a esto, el filósofo escocés quiere aclarar por qué, aun no siendo auténtico conocimiento, creemos, sin embargo, que lo es. La creencia será otro de los temas decisivos de la “*Investigación*”.

Por creencia entiende Hume aquel tipo particular de idea, es decir, de percepción débil, “que nosotros vivimos con la intensidad de una experiencia inmediata” (p. 12). La existencia de hábitos derivados de la experiencia pasada harán posible, en última instancia, la creencia, pues gracias a ellos sólomente podrá transferirse la vivacidad de la sensación inicial a la idea “creída”. En este sentido, la descalificación que Hume hace de la causalidad tiene lugar sólo cuando se la considera poseedora de intrínseca evidencia racional, no cuando se le atribuye creencia exclusivamente: “La valoración negativa se realiza sólo en la medida en que se compara la inferencia causal con una proposición realmente evidente desde el punto de vista racional. En cambio, cuando se

compara con proposiciones o creencias que se derivan de la superstición, la inferencia causal es valorada positivamente” (p. 15).

Ya hemos señalado que el aparato crítico nos parece escaso. A pesar de ello, consideramos positivo el esfuerzo empleado en proporcionar al lector español la posibilidad de acceder a una de las obras centrales de Hume, e incrementar, de ese modo, el número de las disponibles en lengua española.

JOSÉ LUIS DEL BARCO COLLAZOS

MÉNDEZ, J. M., *Finito e infinito. Una investigación interdisciplinar*. Ed. Estudios de Axio-
logía. Madrid, 1981, 231 págs.

La presente monografía es una ambiciosa investigación interdisciplinar, continuación de otra obra anterior ya reseñada, *Valores Éticos* (cf. *Anuario Filosófico*, año 1980, n.º 2, pp. 210 y ss.) en la cual José María Méndez trata de mostrar las consecuencias beneficiosas que para la teología natural y para la propia ciencia tuvo una correcta interpretación de las relaciones asimétricas e irrecíprocas que, al menos de un modo conceptual, se deben establecer entre lo finito y lo infinito a fin de poder justificar la nítida separación que se debe establecer entre la infinitud actual y única del Ser Supremo, y la infinitud simplemente potencial y