

David Hume

Investigación sobre el conocimiento humano

Traducción, prólogo y notas de
Jaime de Salas Ortueta



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *An Enquiry Concerning Human Understanding*

Primera edición: 1980
Tercera edición: 2015
Cuarta reimpresión, actualizada: 2023

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Juan Manuel Sanz

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, prólogo y notas: Jaime de Salas Ortúeta
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1980, 2023
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-9387-3
Depósito legal: M. 26.640-2014
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9 Prólogo de Jaime de Salas Ortueta

Investigación sobre el conocimiento humano

- 31 Sección 1. De las distintas clases de filosofía
47 Sección 2. Sobre el origen de las ideas
55 Sección 3. De la asociación de ideas
64 Sección 4. Dudas escépticas acerca de las operaciones del entendimiento
83 Sección 5. Solución escéptica de estas dudas
103 Sección 6. De la probabilidad
108 Sección 7. De la idea de conexión necesaria
133 Sección 8. De la libertad y de la necesidad
163 Sección 9. De la razón de los animales
169 Sección 10. De los milagros
200 Sección 11. De la Providencia y de la vida futura
220 Sección 12. De la filosofía académica o escéptica

Prólogo¹

Vida

La vida de David Hume (1711-1776) se caracteriza por su vocación como escritor independiente. Nacido de una familia de la pequeña nobleza escocesa y huérfano de padre desde los dos años, las rentas que le correspondían por familia eran menos de cincuenta libras esterlinas por año. Como hijo menor de tres hermanos, tenía por delante escasas opciones de futuro: en principio, el ejército, la Iglesia, la abogacía, el comercio –de hecho, durante un año, en Bristol trabajaría para un comerciante– o la ense-

1. A lo largo del presente prólogo tendremos ocasión de citar la *Enquiry concerning Human Understanding* y el *Treatise of Human Nature*, por las ediciones de L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1975 y 1967, respectivamente. Utilizaremos las siglas E SB y T SB para cada una de ellas. Para la traducción al español de pasajes del *Treatise*, por lo general, nos hemos servido de la edición de F. Duque, Madrid, 1977, a la que asignamos la sigla D. Asimismo daremos la página de nuestra traducción de la *Enquiry*.

ñanza. Estudió leyes en la Universidad de Edimburgo, pero desde el principio su vocación fue para la «literatura» en el sentido más amplio del término, como nos expone en su «Mi vida», el relato autobiográfico que redactó poco antes de morir y que se ajusta a lo que sabemos de su vida. Esta vocación, unida a la escasez de medios, determinó que su carrera fuera ardua en sus comienzos, buscando la atención y el reconocimiento de sus lectores. Tan sólo triunfa a los 38 años, cuando se convirtió en un autor célebre y a la vez discutido, sobre todo a lo largo de la década de 1750. Cuando muere en 1776, Hume gozaba de una pensión de 650 libras, además de unos ingresos realmente importantes para la época como autor de ensayos y de una *Historia de Inglaterra*, que hasta el siglo XIX fue muy leída. Una de las medidas de su éxito fue la casa que construyó para su uso en el ensanche de Edimburgo, después de haber vivido de manera más modesta en la ciudad antigua.

Su tiempo le valoró mucho más como el autor de varias colecciones de ensayos y de la *Historia de Inglaterra* que como el responsable del *Tratado de la naturaleza humana*, de las revisiones de éstas que constituyen las dos *Investigaciones*, o del *Diálogo sobre la religión natural*, a pesar de que estas obras han pasado a la historia de la filosofía hasta el punto de hacer que su autor sea, con Locke, Berkeley y Hobbes, el máximo representante del empirismo inglés.

Su vida transcurrió principalmente en Edimburgo, si bien pasó largas temporadas en Londres. Al aceptar varios cargos diplomáticos, viajó por Europa e incluso llegó a vivir como ministro de embajada dos años en París, en-

tre 1763 y 1765. Durante este período era ya un autor consagrado y ello le permitió introducirse en los salones y entrar en contacto con los medios intelectuales parisinos, en los que figuró como «le bon David». Es reveladora la correspondencia que mantuvo con una de las anfitrionas parisinas del momento, Madame de Boufflers, pues refleja la expectación y la admiración que el autor de la *Historia de Inglaterra* despertó en el público parisino. De nuevo en Inglaterra, fue nombrado subsecretario del departamento de Estado encargado de las relaciones con el Norte de Europa, cargo que ocupó entre 1767 y 1769.

Pero el éxito final no le evitó varios fracasos. El más notable fue la pobre acogida de su gran obra primeriza, el *Tratado de la naturaleza humana*, que publicó en 1738 y que no obtuvo reconocimiento crítico alguno. Más tarde, en 1745, su precaria situación económica le llevó a convertirse durante un año en tutor de marqués de Annandale. Pero, quizá, el revés más importante fue el no haber alcanzado un puesto universitario acorde con sus capacidades. En primer lugar, hay que señalar el rechazo de su candidatura como catedrático de Ética y Psicología de la Universidad de Edimburgo, y posteriormente el nuevo fracaso de 1752 cuando trata de obtener la cátedra de Lógica en la Universidad de Glasgow. Detrás de este rechazo pesaba su fama de escéptico e incrédulo y una falta de aprecio del valor de su pensamiento filosófico. Ello no obsta para que, sobre todo en Edimburgo, la figura de Hume fuera reconocida al pertenecer a la alternativa de las universidades que eran en el siglo XVIII las academias científicas. Fue secretario de la Philosophical Society de Edimburgo, además de pertenecer a grupos cientí-

ficos locales. Su vida coincide con uno de los períodos más importantes de la vida intelectual de Edimburgo, como también lo atestiguan la obra de Joseph Black, James Hutton y Adam Smith, uno de sus mejores amigos.

Por otra parte, en este período de la década de 1750, Hume se convirtió en un autor enormemente polémico por su escepticismo gnoseológico en general, por las consideraciones anticlericales en algunos de sus ensayos, la visión negativa del monoteísmo de *Historia natural de la religión* y sobre todo por la refutación de los milagros que trata el capítulo X de la presente *Investigación sobre el conocimiento humano*. En las asambleas de la Iglesia escocesa de 1756 y 1757 estuvo a punto de ser condenado explícitamente por sus posiciones. Esta condición de autor polémico le condujo a no publicar dos de sus ensayos y la que, desde el punto de vista literario, puede ser considerada como su obra maestra, *Diálogos sobre la religión natural*, que sólo aparecerá póstumamente en 1779.

En síntesis, la fama de Hume en su tiempo no se debió al *Tratado* ni tampoco a las dos *Investigaciones* y la *Dissertación sobre las pasiones*, que son intentos de su autor por lograr una presentación de su pensamiento más ajustada a su público. Su gran legado a la historia de la filosofía, la crítica de la causalidad, no tuvo repercusión inmediata. El único comentario significativo en su vida fue el de James Beattie en su *Ensayo sobre la Naturaleza e Inmutabilidad de la Verdad*. Más importante en su día fue su actividad como publicista y cultivador de un ensayo que Addison, Pope y Steele habían perfeccionado atendiendo a un público de clase media que, a partir de la Gloriosa revolución de 1688, cada vez pesaba más en la política

inglesa. Hume se inserta por ello dentro de una concepción de la cultura de Shaftesbury de *polite conversation* que busca a la vez la ilustración y el entretenimiento de una clase culta, influyente y ociosa. Este público, en el que la mujer figuraba de una manera cada vez más prominente, era el que justamente favorecía y demandaba figuras como Hume.

Investigación sobre el conocimiento humano

La *Investigación sobre el conocimiento humano* fue escrita por Hume para superar las limitaciones de su gran obra filosófica, el *Tratado de la naturaleza humana*. Para su autor, aquélla –que apareció en 1748, es decir diez años después del primer libro del *Tratado*– superaba por razones de estilo y de extensión la primera, de forma que pudo llegar a escribir en una nota añadida a una edición posterior: «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»². «Sólo» significa que se está rechazando la vigencia del *Tratado*, tan duramente castigado por autores –como James Beattie³– «que dirigen toda su artillería contra aquella juvenil obra»⁴. Ha sido frecuente criticar el juicio de Hume porque ciertamente la obra en la que desarrolla de forma más pormenorizada sus análisis filosóficos es el *Tratado*. Sin

2. Apud A. Flew: *Hume's Philosophy of Belief*, Londres, 1969, pág. 3.

3. Cfr. S. Rábade: *Hume y el fenomenismo moderno*, Gredos, Madrid, 1975, págs. 385 y sigs.

4. *Ibidem*.

embargo, a pesar de los cambios entre una obra y otra, el juicio de Hume no resulta tan desacertado, sobre todo en lo que respecta a la *Investigación*, teniendo en cuenta la calidad y madurez expositiva de la obra, que constituye a mi juicio una exposición más coherente y mejor presentada del sistema humeano.

Una de las cualidades de la *Investigación*, que ha contribuido a hacer de ella una obra clásica de la historia de la Filosofía, es el hecho de que permite apreciar con claridad no sólo las conclusiones de su autor, sino también los argumentos que conducen a dichas conclusiones. Lo específico de la Filosofía no son propiamente estas últimas, sino las razones en virtud de las cuales se mantienen. Por ello, la Filosofía no sólo constituye un conjunto de afirmaciones sobre la realidad, si podemos emplear este término. También es método, es decir, argumentación fundamentada, de acuerdo con la etimología de la palabra: un camino, un camino hacia la verdad. Sin embargo, de hecho no es posible separar estas dos dimensiones de la Filosofía, pues las verdades que se enuncian, las conclusiones a las que se llega, dan paso al descubrimiento de nuevas verdades y con ello adquieren a su vez un valor metodológico. Incluso puede decirse que vemos la realidad desde los conceptos filosóficos y que éstos iluminan y dan profundidad a nuestra visión de los hechos.

Más concretamente, si quisiéramos precisar la trama de la obra, diríamos en un primer momento que viene determinada por la formulación de los dos grandes principios del empirismo clásico del siglo XVII. Al mismo tiempo, podemos apreciar cómo, a partir de su formulación en las secciones 2.^a y 4.^a, el esfuerzo de Hume hasta la última

sección de la obra va a consistir en aplicar dichos principios metodológicos a distintos problemas filosóficos. Es decir, los principios metodológicos no sólo se enuncian, sino que también se aplican, y la calidad del texto desde un punto de vista filosófico está en el rigor y la claridad de dicha aplicación. Los dos principios en cuestión podríamos enunciarlos de la siguiente manera:

- A) Todas nuestras representaciones se fundamentan en la experiencia.
- B) Las cuestiones de hecho, es decir, las proposiciones fácticas no son reductibles a relaciones de ideas.

A) El primer principio afirmarí­a que todas nuestras percepciones dependen de la experiencia. Este principio ya se formuló en el *Ensayo sobre el conocimiento humano* de Locke⁵. Por oposici3n al neopositivismo de este siglo, Hume coincide con Locke al entender que esta fundamentaci3n de las percepciones es una fundamentaci3n genética, es decir, una fundamentaci3n en virtud del origen: todas nuestras percepciones se fundamentan en la experiencia precisamente porque en última instancia se han generado de ella. En cambio, una diferencia significativa entre los dos autores se encuentra en el modo de entender la superioridad de la experiencia una vez admitida su anterioridad en el tiempo y su funci3n genética. En este sentido conviene recordar que Locke entiende

5. J. Locke: *An Essay concerning Human Understanding*, 2-1-2, Edici3n de P. H. Nidditch, Oxford, 1975, pág. 104. Edici3n espa±ola de E. O'Gorman, M3xico, 1956, pág. 83.

que las percepciones originarias, directamente derivadas de la experiencia, son ideas simples, por oposición a ideas derivadas, que son ideas complejas. En cambio, en el caso de Hume apenas cuenta la contraposición simple-complejo a la hora de clasificar nuestras representaciones; lo que es importante es, por el contrario, el grado de vivacidad que distinguen las percepciones llamadas sensaciones, las primeras en llegar a la mente, y las llamadas ideas de la memoria y de la imaginación⁶. Esto significa que la sensación aventaja a las demás representaciones cualitativamente, por tratarse de una experiencia más perfecta.

Ya Locke entendió que la superioridad de la experiencia constituye más que una mera tesis gnoseológica. Se trata del presupuesto del análisis de la conciencia y de sus contenidos que se realiza en el libro 2 del *Ensayo*. En el caso de Hume también se da la convicción de que esta verdad tiene un valor metodológico, y aparece en varios pasajes de la *Investigación* dicha aplicación. La experiencia se presenta como un punto de referencia ineludible a la hora de querer precisar el valor de una determinada posición filosófica⁷. 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

6. T 1-1-3. SB 9, D 96. E 2, SB 17.

7. «[...] cuando tengamos la más mínima sospecha de que se está empleando un término filosófico sin significado ni idea que le corresponda, como ocurre con demasiada frecuencia, no tenemos más que preguntar: “¿de qué impresión se deriva dicha supuesta idea?”, y si fuera imposible asignarle una, esto serviría para confirmar nuestra sospecha.» E 2, SB 22. Nuestra edición, págs. 53 y 54.

como pionero de una determinada manera de pensar que trabajosamente se esfuerza por concretar a lo largo del *Ensayo*, 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.

B) Sin embargo, donde se halla la gran aportación original de Hume a la historia de la Filosofía está en el segundo principio, que se refiere no a los contenidos de conciencia, sino al modo de relacionarlos en la mente, a lo que clásicamente se llama «juicio». Este principio sólo fue parcialmente formulado por Locke y en ningún momento se constituye en un principio metodológico fundamental. Por otra parte, en la *Investigación* está profundamente vinculado a su crítica de la noción de «causa», que, de acuerdo con una tendencia ya apreciable en obras anteriores, constituye el auténtico protagonista de la presente obra al unificar las distintas secciones entre sí⁸.

Hemos utilizado como formulación de este principio la siguiente proposición: «las cuestiones de hecho son irreductibles a relaciones de ideas». El sentido de esta proposición se aclara si se tiene en cuenta que Hume divide los juicios o las proposiciones, es decir, asociaciones de dos percepciones, en dos clases: por una parte, unas proposiciones evidentes racionalmente, como « $2+2=4$ », y, por otra parte, unas proposiciones conocidas y comprobables empíricamente como «el Sol saldrá mañana». Una de las tesis constantes de la metafísica clásica –incluyendo en

8. Cfr. mi obra: *El conocimiento del mundo externo y el problema crítico en Leibniz y en Hume*, Granada, 1977, pág. 81.

ésta también sus versiones medievales— es que lo universal y lo racional —que se tienden a equiparar— contienen y, por tanto, son superiores a lo concreto. Este principio está claramente presente en la noción platónica de «idea» y en cierta medida reaparece en el universal aristotélico. El conocimiento universal vale para, engloba y en algunos casos agota los particulares. Por ello sólo hay ciencia de lo universal y no de lo particular, de acuerdo con el dicho aristotélico. En el caso de Hume, las dos clases de proposiciones están haciendo alusión a dos tipos de conocimiento, el propiamente racional y el empírico. La afirmación de que las cuestiones de hecho son irreducibles 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 equivalente —y no superior— al conocimiento empírico.

Esto equivale asimismo a anticipar de alguna forma el dicho posterior según el cual el conocimiento racional da certeza aun cuando no produce información nueva, mientras que a las representaciones que ciertamente nos dan información no las acompaña la certeza racional.

¿En virtud de qué afirma Hume que no se puede legítimamente realizar dicha reducción? Se trata de mostrar que las inferencias causales no son demostrables racionalmente. En primer lugar, ello exige precisar que para el pensador escocés las únicas inferencias sobre el mundo externo que tienen cierta validez son las realizadas en virtud de una vinculación causal⁹. Esto se debe a la con-

9. E 4-1, SB 26. Nuestra edición, pág. 66.

vicción de que sólo estas vinculaciones dan lugar a certeza por parte del hombre –por oposición a las otras dos formas de asociación de proposiciones empíricas que Hume enumera, contigüidad espacio-temporal y semejanza–. Creemos que hay una relación real entre causa y efecto, lo cual no nos ocurre en el caso de dos percepciones contiguas en el espacio o sucesivas en el tiempo, por ejemplo.

La crítica de Hume consiste en afirmar que ninguna observación empírica permite mantener efectivamente que el efecto esté incluido en la causa de manera análoga a como puede estar incluido «2+2» en 4. «Ningún objeto llega a descubrir, por las cualidades que aparecen a los sentidos, ni las causas que lo han producido ni los efectos que surgirán de él, y sin la ayuda de la experiencia, nuestra razón no podrá jamás realizar una inferencia acerca de lo realmente existente y de las cuestiones de hecho»¹⁰. Esta tesis parte del presupuesto –discutible– de la atomi- cidad de las percepciones, en virtud del cual unas son irreductibles a otras.

Al mismo tiempo, el planteamiento de Hume quiere ir más lejos. No sólo pretende mostrar que la relación causal no es satisfactoria, sino que también trata de aclarar en la sección 5 por qué, de hecho, creemos que lo es. Por esto Hume se detendrá en el estudio de la creencia humana. Entiende que toda creencia es una idea, es decir, una

10. E 4-1, SB 27. Nuestra edición, pág. 67. «Aunque se le atribuya a Adán capacidad racional plenamente desarrollada desde el principio de su existencia, no podía por ello deducir de la fluidez y transparencia del agua su capacidad de ahogarle, o de la luminosidad y calor del fuego el que le podía consumir.» (*Ibidem.*)

percepción débil que nosotros vivimos con la intensidad de una experiencia inmediata. Así se precisa el problema en la pregunta por la razón de la intensidad de unas percepciones que no estamos recibiendo inmediatamente, sino que son producto de nuestra memoria o de nuestra imaginación. Para contestar más precisamente a esta pregunta se impone distinguir dos creencias distintas, si bien relacionadas entre sí:

1) La creencia en la existencia de la causa o del efecto, cuando se nos ha dado previamente el efecto o la causa en la experiencia respectivamente. Así, aquí sería objeto de creencia la idea del segundo término de la asociación de ideas o juicio que en virtud de la experiencia pasada es producida por la mente (vemos humo y nos decimos que está ocurriendo un fuego). La vivacidad de la idea objeto de nuestro creer es una vivacidad transferida automáticamente por la mente desde una sensación inicial, en virtud de unos hábitos que se han establecido a lo largo de la experiencia pasada¹¹.

2) La creencia en una vinculación efectiva entre causa y efecto. Ésta se deriva de una sensación real, a saber, el movimiento mismo de la mente cuando pasa automáticamente de la causa al efecto, o viceversa¹². Sin embargo, también hay una intervención del sujeto en este proceso, en la medida en que concibe la forzosidad con que la mente pasa a representarse una percepción determinada en virtud de su experiencia pasada, como propia de una relación entre las dos cosas percibidas. En definitiva,

11. E 5-2, SB 54. Nuestra edición, pág. 85.

12. E 7-2, SB 78. Nuestra edición, pág. 112.

es el sujeto quien determina unas vinculaciones causales que en rigor nuestra experiencia no contiene.

Con todo, tampoco puede decirse que nuestras asociaciones causales surjan arbitrariamente. Hay ciertamente una explicación para ellas que proviene del hecho de que se vean avaladas en mayor o menor medida por la experiencia pasada. Si nosotros inferimos al ver humo la existencia de un fuego, es porque en el pasado siempre ha ocurrido que fuego y humo los hemos visto asociados. Por ello, las expectativas con respecto al futuro se han formado en virtud de nuestra experiencia pasada. En este sentido la experiencia pasada es más que una explicación de la génesis de nuestras creencias. También en alguna forma sirve para legitimarlas. Podemos decir que nuestras creencias no son racionales, es decir, deducibles, pero el hecho de que se apoyen en la experiencia pasada en alguna medida las hace razonables. Al mismo tiempo vemos que Hume intenta más que la descripción fáctica de lo que de hecho ocurre cuando creemos. Aun cuando ésta sea la intención de Hume, cuando en la primera sección de la *Investigación* habla de su propósito de realizar una «geografía mental»¹³, de hecho también introduce con su crítica de la causalidad criterios para valorar el conocimiento y para decidir si una proposición es válida o no. En este sentido es más que un psicólogo del conocimiento y con justicia entra en la historia de la teoría del conocimiento. Por ello, debe añadirse que la descripción humeana de la causalidad es ambivalente, es decir, tiene un doble valor. Por un lado, es consecuencia de la voluntad de mostrar que

13. E 1, SB 13. Nuestra edición, pág. 41.

nuestras inferencias causales no son deducidas y que nuestro conocimiento del mundo externo, más que una comprensión de lo que percibimos, es un proceso de habituación, es decir, de la formación de unos hábitos perceptivos. Desde este punto de vista derivaría en el escepticismo. Pero, por otro lado, hay una forma positiva de valorar la inferencia causal, particularmente ostensible en las secciones 10 y 11 de la *Investigación*. La inferencia causal, precisamente porque se apoya en la experiencia pasada, es comprendida como conteniendo los requisitos a los que en general han de ajustarse todas nuestras inferencias sobre la realidad¹⁴. El hecho de que la experiencia pasada avala, en parte al menos, algunas de nuestras creencias determina que éstas sean consideradas superiores a aquellas que carecen de esta apoyatura experiencial. De ahí, la diferencia entre el hombre que se ajusta a la experiencia pasada y aquel otro que se mueve por sus pasiones a la hora de formarse su imagen del mundo. La inferencia «objetiva» es superior a la supersticiosa y por ello la inferencia causal es valorada positivamente. 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.

La *Investigación* es importante no sólo como formulación y aplicación de un método empírico en Filosofía, sino también porque se plantea explícitamente el problema del valor del conocimiento reflexivo en general. Esta

14. Cfr. especialmente E 10-1, SB 110. Nuestra edición, pág. 148.

discusión se realiza fundamentalmente en el primer y último libros de la obra. La discusión se centra en torno a dos conceptos fundamentales, a saber: el de la Filosofía abstrusa o Metafísica y el del Escepticismo, en las secciones 1 y 12, respectivamente. Aunque esta contraposición requiere determinadas matizaciones, los dos conceptos representan una tensión que la obra de Hume asume. Por una parte, se plantearía la discusión sobre la posibilidad de un conocimiento último, a saber, el conocimiento metafísico, y por otro lado habría que reparar en el enjuiciamiento que Hume hace del escepticismo, es decir, de una teoría que niega la posibilidad del conocimiento.

Tanto en un caso como en otro, Hume intenta encontrar una vía media entre quienes afirman o niegan radicalmente cualquiera de estas dos opciones. Hume entiende su obra como perteneciente al género de la Metafísica o Filosofía profunda. Mantiene que un análisis minucioso de nuestros procesos mentales retiene un interés grande, y en ese sentido está decidido a realizarlo. Sin embargo, al mismo tiempo es consciente de que probablemente no podemos llegar a las leyes últimas que rigen los fenómenos¹⁵. Con ello, la Metafísica sería un conocimiento sólo relativamente último. Tiene la virtud de evitar de esta manera que se imponga una metafísica más ambiciosa y menos ajustada a la vida corriente, y de facilitarnos –como he descrito– unas normas que nos sirven para distinguir entre creencias admisibles y creencias inadmisibles¹⁶.

15. E 1, págs. 14 y 15. Nuestra edición, págs. 42 y 43.

16. Cfr. mi obra: *El conocimiento del mundo externo y el problema crítico en Leibniz y en Hume*, ed. cit., pág. 93.

Y sin embargo, Hume sí posee creencias metafísicas que no es capaz de validar como tales, pero que tienen una gran importancia a la hora de determinar su posición frente al Escepticismo y frente a la Metafísica. Piensa que, efectivamente, hay una naturaleza humana, aunque nosotros no la conozcamos radicalmente. Por ello, si bien hay una gran variedad de razones por las que se puede defender una posición escéptica con respecto al valor del conocimiento, al mismo tiempo entiende que no es viable vitalmente una actitud escéptica en la medida en que el hombre está obligado por encima de todo a vivir. La naturaleza nos lleva a representarnos la realidad de la misma manera que nos hace respirar¹⁷.

En este punto se puede apreciar un avance muy notable en la *Investigación* con respecto al *Tratado*, que no se refiere tanto al contenido de sus doctrinas, que con una formulación más precisa y sucinta se repiten, sino a algo anterior, a saber, la concepción misma del saber. Esta cuestión habría quedado abierta al final del *Tratado*, y en la *Investigación* se resuelve adoptando la perspectiva de un hombre de acción que acude a la Filosofía buscando potenciar sus actividades habituales. Por consiguiente, el saber no sólo ya no puede, sino que ni siquiera debe justificarse a sí mismo. El sentido del conocimiento es, por el contrario, ayudarnos a vivir. Es un instrumento y, por ello, no tiene sentido exigirle evidencias absolutas. De ahí que mantenga su validez aun cuando una reflexión rigurosa no pueda llegar a resultados concluyentes. La fuerza e importancia del prólogo de la *Investigación* está preci-

17. T 141, SB 185, D 315.

samente en que expone un ideal de conocimiento, típico de nuestro mundo, orientado a auxiliar a la acción.

Tenemos, y así queremos hacerlo constar, una deuda con A. Vázquez, autor de una primera traducción de la *Investigación sobre el entendimiento humano*, Buenos Aires, 1945, 2.^a edición.

Hemos seguido el texto de la edición de Selby-Bigge comparándola –y, en algunos puntos, completándola– con la de Green & Grose. A lo largo de la traducción pudimos contar con la ayuda de Gerardo López Sastre, José Montoya, Cristina de Peretti della Rocca, Antonio Royo Villanova, Rosario Zurro y Esteban Villarejo. Sin ellos, la presente traducción indudablemente sería muy inferior a lo que es.

Daremos entre corchetes la paginación de la edición de Selby-Bigge, para facilitar la búsqueda de pasajes citados en monografías en inglés.

Jaime de Salas Ortueta

Ediciones citadas en las notas

- *Essays Moral and Political*, Edimburgo, impreso por R. Fleming y A. Allison para A. Kincaid, Bookseller, 1741. Edición A.
1742. Segunda edición corregida. Edición B.
- *Essays Moral and Political*, Volumen II, 1842. Edición C.
3.^a edición corregida. Londres, 1 vol., 1748. Edición D.
- *Philosophical Essays concerning Human Understanding*, Londres, 1748. Edición E.
Segunda edición ampliada y corregida, Londres, 1751. Edición F.