



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Belaúnde, J. (1986). *La Historia en la Filosofía de HUME*. [Monografía para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Autor**

José Belaúnde Barriga

**Título**

La Historia en la Filosofía de HUME

**País de  
publicación**

Perú

**Fecha de  
publicación**

1986

**Tipo de  
publicación**

Monografía de licenciatura

**Idioma**

Español

**Resumen**

El estudio del pensamiento de Hume ha estado históricamente centrado en su epistemología. De modo que se dejó de lado su trabajo histórico, moral y político. Sin embargo, en los últimos años ha resurgido el interés académico por su obra histórica, la cual se consideraba secundaria. Hume no proponía una filosofía de la historia ni creía en un destino providencial o un progreso humano constante. En su lugar, analizaba críticamente el pensamiento histórico. De esta manera, rechazó las ideologías utópicas y promovió una visión escéptica y relativista de la historia. Asimismo, su enfoque se orienta a una crítica pedagógica de las instituciones y los proyectos sociales.

**Palabras clave**

Historia; Filosofía; Crítica.

**Campo del conocimiento del OCDE**

Historia y filosofía de la ciencia y la tecnología

**Tipo de trabajo de investigación**

Monografía

**Nombre del grado**

Licenciatura

**Grado académico**

Licenciatura en Filosofía

**Institución que otorga el grado**

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

NO SE PRESTA  
A DOMICILIO

**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**

Facultad de Letras y Ciencias Humanas



**ESCUELA DE FILOSOFIA**

**La Historia en la Filosofía  
de HUME**

**MONOGRAFIA :**

**Para Optar el Título de Licenciado en Filosofía**

**PRESENTADA POR :**

**JOSE BELAUNDE BARRIGA**

**LIMA — PERU**

**1 9 8 6**

The historian exults in displaying the benefit arising from his labours.

David Hume

## I N D I C E

	Página
. Introducción	i
. Capítulo I	1
. Capítulo II	61
. Capítulo III	79
. Capítulo IV	91
. Capítulo V	101
. Conclusión	130
. Bibliografía	136

## I N T R O D U C C I O N

Hume is uniquely difficult to interpret because no other thinker probably covers so much ground and says so much with such economy... No other thinker is such a challenge to one's intellectual honesty; and if an interpretation can be too clever, it cannot be too honest, and it is much easier to be clever than honest in the history of ideas. It is one of the hazards of the trade.

D. Forbes (1)

Tras su discutible entronamiento como precursor del Positivismo lógico y de la Filosofía Analítica en este siglo (2), el estudio del pensamiento de Hume se ha centrado en prácticamente sólo un aspecto de su obra, su epistemología. Recién en los últimos años se ha producido un lento pero continuo desplazamiento de la atención de los estudios humianos hacia un tema considerado, por lo general, como menor dentro de la investigación dedicada a su obra. En 1965 un estudio-

so americano afirmaba, no si razón, que "as a matter of fact, on such 'side' of his work, the historical, is at present greatly neglected" (3). Esta negligencia que abarca en grados distintos tanto su pensamiento moral, político y económico -como su obra histórica- que no se limita a su Historia de Inglaterra, tal vez pueda explicarse por el énfasis que la filosofía posterior desde T. Reid y la Escuela escocesa en adelante puso en el aspecto gnoseológico de su obra (el "despertador" de Kant y el "rematador" del lockeanismo, según la tradición de los manuales de historia de la filosofía desde Hegel), abandonando el grueso de la misma ya que no tenía que ver ni con el "sueño dogmático" del primero ni con la "historia del alma" del segundo. El resultado fue la concepción de un Hume "anémico y atenuado" (4). Pero hay otro elemento a tener en cuenta al considerar este desinterés por la parte substancial del pensamiento de Hume; la interpretación hasta no hace mucho aceptada por todos, según la cual, la obra histórica de Hume fue el producto oportunístico y tardío de una vocación literaria frustrada en su pretensión de alcanzar reconocimiento y fama (5): En tales términos, podría decirse que el muy reciente y tardío interés académico en la parte histórica del pensar humiano, no es sino consecuencia del orden secundario que ésta ocuparía en el mismo; interés que respondería más a intereses propios de la exégesis académica que a un genuino horizonte de problemas.

Sin pretender plantear una hipótesis sobre la razón de esta nueva preocupación en el mundo académico —es sabido que cada época o período histórico interroga de diferente modo y con intención distinta a los filósofos del pasado— el hecho de que consideremos que la historia en Hume no es un asunto de naturaleza secundaria, nos tienta a aventurar un esbozo de interpretación de esta aparente nueva orientación de los estudios humianos, al margen de cuestiones puramente académicas sobre el particular. Somos conscientes que al hacerlo intentamos también justificar nuestro propio interés sin subsumirlo en la presunta corriente de moda, tratando de comprender el porqué pueden interesar hoy estos aspectos abandonados de la obra de Hume.

Se ha señalado en una tesis reciente el "redescubrimiento de estas facetas un tanto 'descuidadas' de Hume proviene en gran parte de la ciencia económica", en virtud de "una serie de coincidencias" entre las ideas económicas de Hume y las corrientes neoliberales actuales (6). Tomando esto como indicación podemos preguntarnos, qué posibles coincidencias habría entre los otros aspectos 'descuidados' y el presente 'clima de opinión' respecto a los mismos ?

Puesto que este es un tema que escapa a los lindes y posibilidades del presente trabajo y, más aún, de una introduc

ción, nos limitaremos a apuntar algunas características generales de la idea de la historia en Hume que pudieran servir de guía para inferir el referente de su coincidencia.

Para comenzar es necesario advertir que en Hume no hay una filosofía de la historia, si por ello se entiende "una interpretación del curso real de los acontecimientos para mostrar que podía encontrarse en él un tipo especial de inteligibilidad" (7). Significa esto que para Hume no háy una metafísica de la historia que dote de un sentido transhistórico al devenir de los acontecimientos humanos. Como correctamente ha dicho Casirer: "No busca en este devenir ninguna razón ni cree en ella" (8). Lo que encontramos en él es, más bien, "una investigación crítica del carácter del pensamiento histórico, un análisis de algunos de los procedimientos del historiador y una comparación de éstos con los que se siguen en otras disciplinas, en particular, las ciencias naturales." (9)

La ausencia de una filosofía de la historia no impide encontrar en su pensamiento algunas ideas respecto de la misma. Esta concepción del decurso histórico está totalmente entrelazada y supeditada a su discurso tanto histórico como filosófico, lo cual obliga a extraerla -siguiendo la metáfora de Black - por medio de una "operación quirúrgica" en la que

"the whole body is lacerated in the process" (10).

Para Hume, la historia, al carecer de un principio de inteligibilidad de su devenir, carece también de un destino providencial, pues para él los asuntos humanos están gobernados por causas puramente naturales y de manera tal que no se pueda observar en ellos ningún designio o plan. No hay, por ende, tampoco una ley o principio del desarrollo 'natural' de la humanidad que pueda deducirse al margen de la historia de los hechos de la naturaleza humana (11). De ahí que los hechos e instituciones sociales se produzcan por una mezcla de accidentes y están absolutamente desprovistos de inevitabilidad (12).

Tampoco cree Hume que los individuos y sus convicciones sean realmente influyentes en el curso de los acontecimientos humanos, sino, a lo sumo, de manera perniciosa, o si tienen alguna vez un efecto positivo, éste no es más que una derivación un tanto paradójica. Considera más bien, que, aún cuando muchos seguidores de una doctrina son más hipócritas que sinceros, los verdaderos idealistas son más peligrosos que los falsos, pues tienen la tendencia general a santificar su causa y sus actos, sea cual fuese la naturaleza de éstos (13). De ahí que también rechace la posibilidad de someter los acontecimientos humanos a un verdadero control de

una voluntad racional y, menos aún por medios violentos, pues esto resulta peligroso y de efectos rara vez acordes con lo que se pretende. Por lo que es más conveniente dejar que las revoluciones naturales de los asuntos humanos junto con los accidentes y eventos imprevistos corrijan por sí solos los males sociales (14).

El devenir humano sin una direccionalidad y legalidad interna, da poco pie para sostener la idea de un progreso constante de la humanidad. No hay suficiente evidencia empírica como para afirmar justificadamente que el hombre avanza hacia su perfección o se aleja de ella (15). No obstante, Hume privilegia su tiempo en lo que respecta a la libertad individual, por lo que las instituciones políticas de la Europa ilustrada son superiores a las de la antigüedad. (16)

Es, precisamente, al estudio de una de las instituciones políticas más acabadas, la constitución inglesa al que Hume dedicara el grueso de su actividad histórica. Se trata para él, de determinar el proceso de formación de tal institución, superando los prejuicios de educación y partidarios. Concebida esta tarea como una labor pedagógica, sus resultados deben dar lecciones directamente relevantes a la política contemporánea y exorcisar los fundamentos irracionales de las opiniones políticas (17). Para esto es necesario desarrollar

una actividad historiográfica crítica respecto de las direcciones en que se tensa el presente humano y con las que se pretende justificarlo o modificarlo. La historia tiene así la finalidad de poner en evidencia el carácter ilusorio de un idílico pasado sobre el que se fundaría la sociedad actual: el contrato social originario (18) y demostrar la naturaleza también ilusoria de todo proyecto social que "suponga una gran reforma de la humanidad" pues "de todas las clases de hombres, la más perniciosa es la de forjadores de utopías (political projectors) cuando tienen el poder, y la más ridícula cuando lo pretende." (19).

Aparentemente agotada en Occidente -e incluso más allá de la fé en las ideologías- y cumplido el acabamiento de la utopía en pro de lo "realmente existente", por motivos que no podemos aquí considerar, la necesidad de postular un saludable escepticismo que no constituya un compromiso con sistema alguno de ideas, ilusorio y de incontables consecuencias, sino, más bien, "la invitación a un relativismo civilizado y tolerante" (20), tal vez pueda explicar el cambio de actitud respecto a los aspectos 'descuidados' del pensamiento de Hume.

Este retomar un Hume ni 'anémico' ni 'atenuado', sería una señal del abandono de un estilo de pensamiento anclado

en una supuesta hilación histórica entre voluntad y destino. Abandono que K. Mannheim, luego de citar a Hume entre los iniciadores del proceso de socavamiento de "la validez de los elementos espirituales en la historia", lamenta con las siguientes palabras:

Así, después de un tortuoso pero heroico desarrollo, en el apogeo de su conciencia, cuando la historia va dejando de ser un ciego destino y se convierte poco a poco en la creación del hombre, al abandonar la utopía, el hombre perdería la voluntad de esculpir la historia y al propio tiempo su facultad de comprenderla (22).

El trabajo que ahora presentamos, constituye un primer esbozo de una investigación mayor; es, en ese sentido, un 'work-in-progress' con todas las deficiencias de lo inacabado sumadas a las propias. En nuestro estudio de la función de la historia en la filosofía de Hume, y con el objeto de determinar las bases de la articulación de ambas en su obra, hemos partido de dos metáforas, bajo el supuesto (que no justificaremos) de que no sólo en la poesía y en el amor, sino también en la filosofía, aquellas son poderosas. En los tres capítulos siguientes se establecen -muy sumariamente- tres de las interrelaciones historia-filosofía más importantes. En el último se intenta, partiendo de los capítulos anteriores, solucionar el 'problema' de la objetividad del conocimiento histórico en Hume.

Dado que la investigación no está concluida, toda conclusión que se presente debe considerarse como precaria.

Unicamente los inexcusables deméritos de esta monografía, que la descalifican para tal efecto, nos impide presentarla como un homenaje al Dr. Juan Bautista Ferro, Maestro y Profesor Emérito de esta Casa.

## NOTAS A LA INTRODUCCION

- (1) D. Forbes, Hume's Philosophical Politics, Cambridge University Press, 1975, p. xi.
- (2) Incluso un filósofo tan fino como L. Kolakowski se pliega a la 'tradición' cuando llama a Hume "el verdadero padre de la filosofía positivista", en La Filosofía Positivista, Cátedra, Madrid, 1981, p. 66.
- (3) D.F. Norton, "History and Philosophy in Hume's Thought"; en David Hume: Philosophical Historian, Edited with Introductory by D.F. Norton y R.H. Popkin, The Bobbs-Merrill Company, Inc., Indianapolis, 1965, p. 35.
- (4) D. Forbes, "Hume's Science of politics"; en Edinburgh University, David Hume, Bicentenary Papers, ed. by G. P. Morice, Edinburgh University Press, 1977, p. 39. Esta 'tradición' "not only is it mistaken; it would make Hume much less interesting and important for us a philosopher than he actually is." B. Stroud, Hume, Routledge & Kegan Paul, London, 1981, p. 1
- (5) Este pasaje por ejemplo: "Why did the foremost English philosopher of the eighteenth century change his subject ...? ...His philosophical works had not been widely acclaimed and the public's appetite for indifferent histories suggested that they would offer an

- enthusiastic welcome to a good one." J. R. Hale, The Evolution of British Historiography, from Bacon to Namier, ed. by ..., Macmillan, London, 1967, Introduction, p. 25.
- (6) E. Bardález, "La utilidad social en Hume", P.U.C., Lima, 1984, p. iv.
- (7) W.H. Walsh, Introducción a la Filosofía de la Historia, Siglo XXI Editores, México, 1970, p. 142.
- (8) E. Cassirer, Filosofía de la Ilustración, F.C.E., México, 1943, p. 217.
- (9) Walsh, Loc. cit.
- (10) J.D. Black, The Art of History, F.S. Crofts, New York, 1926, p. 85.
- (11) Hume, The History of England, London, 1810-1811, IV, p. 54-5. Véase al respecto Forbes (nota 1), p. 309; S.R. Letwin, The Pursuit of Certainty, Cambridge University Press, 1965, pp. 94-111.
- (12) Ibidem.
- (13) Letwin, op.cit., p. 24, Hume, "Of parties in general", Essays Moral, Political and Literary, Oxford University Press, 1974, p. 60.
- (14) "Sovereigns must take mankind as they find them, and cannot pretend to introduce any violent change ... Along course of time with a variety of accidents and circumstances, are requisite to produce those great

- revolutions, which so much diversify the face of human affairs." Hume, *Essays*, Vol. I, p. 292, citado en Letwin, *op. cit.*, p. 97.
- (15) Hume, "Of the populousness of ancient nations", *Essays*, p. 382. Véase al respecto J. Bury, La Idea del Progreso, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p.200.
- (16) Bury, *loc. cit.*, Hume, *History*, C. XXIII.
- (17) J.B. Stewart, The Moral and Political Philosophy of David Hume, Greenwood Press, Connecticut, 1977, pp. 238-9.
- (18) "Reason, history and experience show us, that all political societies have had an origin much less accurate and regular." Hume, "Of the original contract", *Essays*, p. 461.
- (19) Hume, "Idea of the perfect commonwelt", *Essays*, p.499, nota.
- (20) P. Gay, The Enlightenment: An Interpretation, II, Weidenfeld and Nicholson, London, 1967, p. 461.
- (21) K. Mannheim, Ideología y Utopía, F.C.E., México, 1941, pp. 224-232.

## C A P I T U L O I

### HUME: "ANATOMISTA" Y "PINTOR"

History keeps in a just medium  
between these extremes, and  
places the objects in their  
true point of view.

El estudio de cuál pueda ser el origen del interés de Hume por la Historia ha dado lugar a dos tipos de enfoques distintos. El primero trata de explicar su labor historiográfica sobre la base de consideraciones exclusivamente biográficas; el segundo la explica partiendo del desarrollo de su filosofía. Entre quienes han tratado la cuestión de la Historia en Hume desde el punto de vista de su carrera como escritor, la opinión comunmente aceptada es que traicionó su vocación filosófica al pasar a escribir Ensayos e Historia (1). Dado que consideramos los trabajos de E.C. Mossner (2) como un desmentido suficiente a tal prejuiciada interpretación, nos limitaremos aquí a señalar -basándonos en él- que

el primer texto atribuido a Hume, un manuscrito de su época de estudiante en la Universidad de Edimburgo, versa sobre un tema histórico: "An Historical Essay on Chivalry and Modern Honour" (3); que su ensayo "Of the Study of History", capital para comprender cómo entiende Hume la Historia, apareció por primera vez en 1741 (4); y por último, que la noticia más antigua sobre su intención de escribir una Historia de Inglaterra, se encuentra en un manuscrito de 1745 ó 1746 (5), esto es, siete o seis años antes de ser nombrado Bibliotecario de la Facultad de Abogados de Edimburgo en 1752 (6); "gran evento" que le permitirá realizar -como afirmara en carta a un amigo- el deseo largamente acariciado de escribir "some history" en sus años maduros (7).

Para terminar con este punto, queremos añadir -siguiendo a P. Gay- que Hume al escribir Ensayos e Historia "estaba ejerciendo su prerrogativa como hombre de letras calificado para pronunciarse en la mayoría de los aspectos de la experiencia humana, escribiendo para un público cultivado en el cual él era tanto consumidor como productor" (8).

Respecto al segundo enfoque, se puede señalar a grosso modo la presencia de tres posiciones. La primera juzga que el interés de Hume por la Historia es fruto de los resultados fi

losóficos negativos a los que arribaría en el Tratado, que lo habrían conducido a desconfiar de la posibilidad de alcanzar un sistema coherente de conocimientos, y, por lo tanto, de toda filosofía (9).

La segunda considera que el interés de Hume por la Historia supone un abandono de su intención inicial de forjar un "Sistema" unificado de las ciencias morales fundado en la Ciencia de la Naturaleza Humana. Abandono que se seguiría del fracaso, no sólo literario, del Tratado (10).

La tercera posición afirma que la Historia en Hume tiene con su filosofía tanto un nexo circunstancial como lógico a lo largo de toda su obra. Nexo que permitiría concluir a partir de su éxito o fracaso como historiador, su éxito o fracaso como filósofo (11).

Partiendo de esta última posición, que sustentaremos a lo largo de toda esta monografía, comenzaremos nuestro estudio por el análisis del "método experimental de razonamiento" que Hume intenta introducir en el Tratado, pues parece que ahí se encuentra el fundamento de las otras posiciones (12). Luego, de manera más positiva, se determinarán las bases de la articulación Filosofía-Historia en Hume.

Hume dió al Tratado de la Naturaleza Humana el subtítulo de "Un Intento de Introducir el Método Experimental de Razonamiento en Asuntos Morales". Tal método tenía la finalidad de proporcionar la única fundamentación sólida posible a la Ciencia del Hombre o de la Naturaleza Humana: observación y experiencia (13). Esta ciencia, por su parte, serviría de fundamento sólido a un sistema de ciencias que intentan explicar los principios de la naturaleza humana: Lógica, Moral, Crítica de Artes y Política (14). Sistema de ciencias que, comprendido en la Ciencia de la Naturaleza Humana, es dependiente de ella (15). Está comprendido en tanto estudia los principios de la naturaleza humana, y es dependiente en cuanto recoge de ella sus observaciones y experiencias en las que se basa la autoridad de sus principios (16). Pero no son sólo las ciencias que por investigar los principios de la naturaleza humana tienen una más íntima y cercana relación con la Ciencia del Hombre, las que dependen de ella, también la Matemática, la Filosofía Natural y la Religión Natural están sometidas a los principios del entendimiento humano, objeto de estudio de la Lógica. De ahí que todo progreso en el conocimiento de la naturaleza humana redunde, o pueda redundar, en el progreso de todas las ciencias puesto que todo problema importante tiene en su decisión que ver con la Ciencia del Hombre. Y dado que en el estado en que se encuentra la ciencia todo es discusión y disputa, ya que no se puede decidir con certeza en la mayoría de los problemas importantes, y no siendo la razón sino la elocuencia la que consigue la aquies-

cencia de la gente, es necesario para poder decidir con certeza tener un conocimiento de esta Ciencia de la Naturaleza Humana (17).

Cómo habrá de conseguir esta Ciencia el criterio de decisión que ponga coto a las disputas interminables ? Mediante la exhibición de los límites de los principios que reglan y forman la naturaleza humana, particularmente los más refinados y generales, fundados en la experiencia de su realidad (18), es decir, en la observación y experiencia.

Ahora bien, Hume dejó inconcluso -por razones que después se verán- el Tratado, ocasionando con ello que el Sistema quedara trunco y su intención oscurecida (19). Este abandono del libro y su posterior repudio por parte de Hume (20) ha conducido a que la mayoría de sus intérpretes tiendan a pensar que el abandono del proyecto literario del Tratado significaba el abandono del proyecto filosófico que lo motivó (21). De este modo, la explicación de la relación Historia-Filosofía girará, por lo general, en torno a consideraciones genéticas negativas: apareciendo la primera como resultado si no de la defección de la persona, sí de su filosofía. La pregunta implícita a la que se trata de responder no es, al enjuiciar la relación entonces, qué hay en el proyecto filosófico que posibilite la Historia ? sino, por qué falló el pro-

yecto ?

Este es el supuesto desde el cual Noxon al estudiar la evolución de la filosofía de Hume, tratará de explicar "las diferencias fundamentales que median entre su filosofía primitiva y la de su madurez" (22) como un cambio de "la ciencia del hombre a la historia del hombre" (23). Lo que fallaría en el proyecto original acarreado las modificaciones del mismo y el "cambio" a la historia, es el "intento humeano de 'introducir el método de razonamiento experimental en cuestiones morales'" (24); intento que de ser exitoso lo constituiría "en el Newton de las ciencias morales" (25), punto de vista que discutiremos a continuación.

Según Noxon el fracaso del intento humeano de aplicar el método experimental a los asuntos morales estriba en el problema "sencillo, inevitable e insoluble" (26) con el que tropezaría Hume al intentar aplicar el método newtoniano a los objetos de las ciencias morales, de carácter radicalmente distinto a los de las ciencias naturales. Los objetos de estas últimas son "públicamente observables", en cambio los de las primeras son "estrictamente privados", no siendo, por consiguiente, "los enunciados que los describen verificables públicamente en un sentido directo, como ocurre con los enunciados relativos a péndulos, planetas y proyectiles". Añáda

se, además la inmunidad de los objetos morales al análisis matemático y se tendrá que el proyecto de Hume "no se podía desarrollar por deducción matemática ni se podía someter a las contrastaciones verificables en la ciencia experimental" (27). Así, Hume se habría planteado una tarea irrealizable, tan irrealizable que si se parte de la noción de experimento en la física de su tiempo, "ni siquiera se llevó a cabo el intento" (28). Y una vez comprendida tal imposibilidad -puesto que estaba "dotado de una disposición sociable, un interés por los demás humanos [sic] y una penetración sutil aunque tolerante" (29), se habría desplazado "paso a paso" de la ciencia de la naturaleza humana a una historia de los actos humanos, luego de haber decidido en su madurez "que el estudio de la naturaleza humana tenía más que aprender de la historia que del método experimental" (30).

Con todo lo plausible que pueda parecer esta explicación, hay algo en ella, no obstante, que es absolutamente inverosímil: que Hume no se percatara del problema "sencillo, inevitable e insoluble" con el que tropezaría en su intento; o que si se percató de ello no obrase en consecuencia. Que Hume fue consciente no lo niega, en principio, Noxon (31) pero después afirma que perdió la conciencia del mismo y procedió a realizar "experimentos" a lo largo del Tratado (32).

Hay dos maneras de plantear la cuestión de la inconsistencia. Una es al modo de Macnabb -que es la que implícitamente sigue Noxon: Cómo es posible que Hume siendo consciente de la inaplicabilidad del método de la Filosofía Natural a los asuntos morales piense que está haciendo algo que en realidad no está haciendo ? (34). La diferencia entre ambos está en el modo de considerar la intención de Hume. Por la primera se entiende que intenta hacer experimentos tal cual los hace la Filosofía Natural -de ahí que piense que los hace; por la segunda se entiende que no intenta hacer experimento alguno tal cual la Filosofía Natural -de ahí que hable de que los hace. De esta diferencia se desprende otra sobre la noción de experimentación desde la cual juzgar los experimentos de Hume. Por la primera se considerarán sus experimentos desde la noción de experimentación en la Filosofía Natural; por la segunda desde la noción que Hume tiene de experimentación en la Filosofía Moral.

A cuestiones distintas, respuestas distintas: para la primera Hume tuvo comprensión inadecuada de la metodología experimental de la Filosofía Natural (35), lo que implica que su comprensión del problema "sencillo, inevitable e insoluble" fue también inadecuada; lo que explicaría "que perdiera la conciencia de este problema metodológico y procediese a lo largo del Treatise a realizar sus "experimentos" (36), y,

por lo tanto, también su inconsistencia. Para la segunda Hume comprendió cabalmente el problema de aplicar el método experimental tal cual a los asuntos morales (37). Lo que implica que no tuvo una comprensión inadecuada de la metodología experimental de la Filosofía Natural, y, por lo tanto nunca perdió la conciencia del problema metodológico ni realizó "experimentos". De lo que se sigue que la inconsistencia no es sino un seudoproblema que resulta de tomar, sobre la base de ambigüedades terminológicas (38), el experimentalismo humiano por el de la Filosofía Natural, como si este último fuese realmente el método que Hume intenta introducir y no únicamente su paradigma retórico (39).

Que Hume había comprendido el problema quedará establecido tras revisar el texto del Tratado referido líneas arriba (40). Lo primero que afirma Hume es que la Filosofía Moral (41) tiene una desventaja peculiar que no se encuentra en la Natural (42). Desfavorable condición que por privativa y característica sienta la diferencia entre ambas respecto al fundamento de la autoridad de sus principios: la experiencia (43). Condición por la cual, sigue Hume, al acopiar sus experimentos (44) no puede hacerlos a propósito ni con premeditación y de manera tal que sean autosatisfactorios en lo concerniente a toda dificultad que pudiera surgir (45). Son experimentos que no pueden ser producidos de acuerdo con

las condiciones propias de un experimento en Filosofía Natural; estrictamente, son experimentos que no pueden hacerse. En esto radica la desventaja respecto al fundamento de la autoridad de sus principios y que no se encuentra en la Filosofía Natural, pues mientras ésta puede hacerlos -y de hecho los hace, añadiendo tales experimentos a su acopio de experiencias para fundar sus principios (46)- la Filosofía Moral no puede hacerlos. Que recurrir a la experimentación no es posible en esta última, Hume lo infiere de la imposibilidad de crear experimentalmente situaciones de hecho en asuntos morales que no sean perturbadas por las condiciones mismas de producción experimental; lo que sí es posible en Filosofía Natural:

When I am at loss to know the effects of one body upon another in any situation, I need only put them in that situation, and observe what results from it. But should I endeavour to clear up after the same manner any doubt in moral philosophy, by placing myself in the same case that which I consider, it is evident this reflection and premeditation would so disturb the operation of my natural principles, as must render it impossible to form any just conclusion from the phenomenon. (47)

Puesto que no se puede colocar sujetos humanos en situaciones previamente establecidas para producir un experimento

al modo de la Filosofía Natural pues las mismas condiciones requeridas lo invalidarían, lo único que se puede hacer en Filosofía Moral es recoger sus experimentos de la cuidadosa observación de la vida humana, tomándolos como aparecen en el curso común del mundo y según el comportamiento de los hombres en sociedad, ocupaciones y placeres (48). Es sobre experimentos de esta clase, juiciosamente reunidos y comparados sobre los que se espera fundar el sistema de las ciencias de la naturaleza humana (49).

Que los experimentos en Filosofía Moral no se realizan sino que se recogen por observación es algo que puede colegirse de algunos pasajes. El primero de obvias resonancias newtonianas (50) afirma que "será apropiado observar en primer lugar algunos de esos experimentos que nos convencen que nuestras percepciones no están en posesión de existencia independiente alguna. Cuando nos comprimimos un ojo, inmediatamente percibimos que todos los objetos se duplican, y que la mitad de ellos está fuera de su posición común y natural" (51). Aquí no se trata de hacer experimentos, sino de observar experiencias de la vida corriente: que se ve doble cuando uno se presiona un ojo, que los objetos disminuyen a distancia, que cambian aparentemente de figura, y otros "experiments of the same kind" (52). El segundo, de la, así llamada, "sección newtoniana" (53), donde Hume habla de "to make

some new experiments" (54) para confirmar que el objeto de orgullo o humildad es el yo, no presenta más que un conjunto de ocho variaciones posibles sobre una situación de la vida corriente. Estos experimentos son sólo "pruebas extraídas de la observación y experiencia cotidianas", que es como se refiere a ellos al inicio de la sección siguiente (55).

Aún cuando el sentido del término "experimento" en ambos pasajes sea el de "experiencia" y se adecue más al uso de la palabra por Locke y Hobbes que al de Hooke y Boyle (56), el uso reiterado del mismo no se explica sólo por ello: tiene una función retórica. Pretende persuadir al lector de su tiempo, inmerso en el newtonismo de la época, suscitando en su imaginación sobre la base de la semejanza (57), las asociaciones habituales que conducen a su asentimiento. Pues como ha señalado G. Carabelli sobre las relaciones autor-lector y contenido retórico-contenido demostrativo en Hume:

La trama delle associazioni prodotte nel lettore e direttamente condizionata dalla trama delle associazioni intrinseche nell'opera (58).

Esta asociación entre el "método de razonamiento experimental" y el método humiano estaba plenamente justificada en las condiciones del discurso del período "Augustano" de la literatura inglesa. Las palabras "experience", "experiment",

"experimental", "experiential", reciben una connotación absolutamente valorativa de carácter positivo. Todas ellas evocan el sentido básico de la comprensión del mundo del "hombre ilustrado": el naturalismo. Naturalismo que se entendía como un "seguir la Naturaleza" en el sentido de "portray de world as you see it", (59), esto es, de representar la naturaleza tal como se presenta a la experiencia. Pero esta naturaleza experimentada estaba determinada por una concepción previa de la misma que el desarrollo de la ciencia newtoniana no haría más que reforzar: un conjunto de fenómenos sometidos a una legalidad interna y que los dota de sentido (60).

Ahora bien, en la medida que el sistema newtoniano exponía esos principios del modo más persuasivo posible gracias a su método experimental, este método experimental deviene la llave maestra de toda comprensión posible. En tal clima de opinión, apelar a este método en un discurso, era poner bajo su patronato cualquier reflexión que pretendiera ganar la aceptación de sus lectores. Esto ocurría al margen del objeto tratado (Dios, política, música, moral, poesía, etc.); en todo objeto de estudio se pretendía alcanzar sus "leyes generales de la naturaleza mediante las cuales dichas cosas son formadas" (61), invocando el "método experimental de razonamiento".

Pero, esta apelación a la experiencia no quedó únicamente como exigencia exterior sino que incluso se planteó como una exigencia estilística: "a close, naked, natural way of speaking" (62). La Royal Society llegó, asimismo, a considerar la posibilidad de llevar a cabo una reforma del inglés que permitiera hacer de esta lengua un claro e inequívoco instrumento de expresión que ponga las cosas lo más cerca posible de la simplicidad matemática; lo que causaría la crítica sarcástica de Swift en sus Viajes de Gulliver (63). Esta exigencia de un orden y claridad en el discurso, condujo al uso constante de ciertas palabras y expresiones siguiendo el criterio de que una restricción del vocabulario contribuiría a configurar una mayor formalidad estilística para cada género literario, del mismo modo como la tipografía había ido normalizando la ortografía (64).

Es en este contexto retórico, escuetamente esbozado, donde debemos situarnos para comprender el uso de determinadas expresiones y palabras en Hume. Así, cuando leemos "I must confess I place my chief confidence in experience to prove (...) we may therefore observe, as the first experiment to our present purpose..." (65), la palabra "experience" no está siendo usada en ninguno de los casos frecuentes en la época de Hume para referirse a experimento o experimentación en tanto que prueba (66), como se desprende del "experi

ment" que presenta, sino en uno de los casos -todavía hoy en uso- como lo ilustra el texto siguiente tomado del diccionario antes mencionado: "It is not so much a Deduction of Reason, as a matter of Experience" (67). El experimento que presenta "...that upon the appearance of the picture of an absent friend, our idea of him is evidently enlivened by the resemblance..." (68), no es más que el relato de una experiencia común -posiblemente vivida por el propio Hume- puesto en el discurso a modo de prueba. Pero tal prueba es sólo en el discurso, pues lo único que se ha hecho es ilustrar como el principio de la comunicación de la vivacidad de la impresión a la idea por efecto de la semejanza sirve para explicar tal experiencia común. Lo que Hume prueba al lector con este "experiment" -y con los que le siguen- no es que sus asertos estén respaldados por experimentos -ya él aclaró que no son posibles en estos asuntos- sino que su confesión experimentalista es sincera ("I must confess...") y que el lector puede abandonarse a su discurso pues toda afirmación, por abstrusa o difícil, o simplemente contraria al sentido común, goza del amparo del "método experimental de razonamiento". Se trata, entonces, de reforzar en el lector ilustrado el clima de opinión común que haga posible la captatio benevolentiae del mismo y tras ella el "efecto de sensibilidad" que se espera produzca la lectura (69); pues "...it is impossible men could ever agree in their sentiments and judgments, unless they

choose some common point of view, from which might survey their object, and which might cause it to appear the same to all of them"(70).

Afirmar que el conjunto de "experimental reasonings" y demás alusiones a la "filosofía experimental", sus analogías implícitas con Newton (71), etc., pueden ser interpretados como la confirmatio del Tratado tal vez parezca menos exagerado si se considera cómo concibe Hume el objetivo retórico. El lector del Tratado, iniciado en la tradición analítica del siglo XVII, acostumbrado a formas estilísticas determinadas, a una tópicade argumentos y a "una lógica tipográfica de lectura de libros impresos" (72), podía tener una lectura favorable del mismo sólo si el libro presentaba un entramado de asociaciones que respetara tanto las claves formales como su comprensión del mundo como un todo ordenado de acuerdo con una legalidad interna necesaria. Hume es consciente que sus ideas con respecto a los fundamentos de tal comprensión del mundo son antitéticas y que requieren por lo tanto de un aparato retórico y metafórico que operando sobre la imaginación del lector lo conduzca a las asociaciones habituales y de éstas inmediatamente a las inhabituales, necesarias para la comprensión de su discurso y lo retenga en ellas. La función de los "experimental reasonings" y demás no es otra que la de constituir un entramado de asociaciones internamen

te dinámico capaz de llevar a la imaginación del lector de lo habitual a lo inusual e instalarla ahí. El objetivo de esta operación retórica es producir en el lector "a species of sensation" (73) o sentimiento similar al de la poesía o música para que el gusto decida, porque el convencimiento sobre cualquier principio "is only an idea which strikes more strongly" (74). Por lo que decidirse por un conjunto de razonamientos no es más que decidirse de acuerdo con el "feeling concerning the superiority of their influence" (75).

Que este "efecto de sensibilidad" no se produjera en los lectores del Tratado es evidencia de la escasa efectividad del entramado de sus asociaciones. Estas, a pesar de su andamiaje retórico, no fueron lo suficientemente fuertes como para sostener en la imaginación de sus lectores un entramado de asociaciones no habituales capaces de suscitar "the universal assent and applauses of the learned world" (76).

El Tratado no consiguió ni aprobación ni aplauso; tampoco diatribas. Pasó casi desapercibida la primera edición y Hume nunca lo reeditaría (77). Fue un fracaso; pero un fracaso literario. Lo que falló en el Tratado fue su estructura narrativa, el ensamblado de sus argumentaciones, el artificio de su retórica que no pasaron el "experimentum crucis"

de la lectura. Hume no terminó el Tratado -tal cual lo tenía previsto- y el proyecto del mismo como Sistema de Ciencias quedó igualmente inconcluso. Mas el proyecto que dió origen al iniciado y abandonado en el Tratado, nunca fue abandonado porque no había razón para ello, simplemente ya no revestiría la forma "Tratado". Su fundamento metodológico sería el mismo: "glean up our experiments in this science from a cautious observation of human life..." (78).

Por otro lado, es conveniente destacar que para Hume el método experimental de la Filosofía Natural no sólo es inaplicable a los asuntos morales en virtud de sus condiciones de experimentación, sino también en razón de su carácter matemático. Newton al final de la Optica abría las puertas a la aplicación de la parte analítica del método (experimentación y observación) a los asuntos morales:

Si empleando el método analítico ha de perfeccionarse en todas sus partes la filosofía natural, también habrán de extenderse los límites de la filosofía moral, porque cuanto más podamos conocer por aquella cuál es la causa primera, qué poder tiene sobre nosotros, y qué beneficios nos concede, tanto más claros se nos a parecerán a la luz de la naturaleza nuestros deberes hacia El, así como hacia nuestros semejantes. (79)

Hume en la Introducción del Tratado va a colocar a la preocupación por los deberes con las "facultades superiores" -la Religión Natural- no a la "luz de la naturaleza" sino a la del conocimiento del hombre, de las capacidades y limitaciones de las operaciones de su entendimiento y de la índole de sus ideas (80). Esta inversión de la propuesta de Newton de pretender extender el método de la Filosofía Natural a la Religión Natural y a la Filosofía Moral es una de las piezas claves para entender una de las finalidades más importantes de la filosofía de Hume, que se expresa en su oposición a extrapolar el método newtoniano más allá de sus objetos propios. Ya antes de la redacción del Tratado, uno de sus manuscritos nos informa que: "A proof that natural Philosophy has not truth in it, is, that it has only succeeded in things remote, as the heavenly Bodys, or minute as Light". (81) De ahí que a la "filosofía newtoniana" (debe incluirse en esta denominación no sólo a Newton, sino a todos los que trataron de seguir su invitación a aplicar la filosofía mecánica a la religión natural (82)) "nada le resulta más apropiado (...) que un moderado escepticismo, llevado hasta cierto punto, y una honrada confesión de ignorancia en los asuntos que exceden de toda capacidad humana" (83). Es sólo sobre la base del interés de Hume de poner coto a las pretensiones de los seguidores de la filosofía mecánica, que puede ser cabalmente comprendida su crítica de la Geometría, a la que reduce a un

"arte (...) que no alcanza jamás una precisión y exactitud perfectas" (84). Este ensañamiento de Hume con la Geometría se explica en el hecho de que para Newton -tal como se presenta la filosofía mecánica en los Principia- "la geometría se funda en la práctica de la mecánica, y no es más que aquella parte de la mecánica universal que enuncia y demuestra de manera precisa el arte de la medida" (85). Este ataque a la precisión matemática de la geometría apunta al centro de la intención newtoniana "de someter los fenómenos de la naturaleza a las leyes de la matemática" (86) y tratar de "deducir las restantes facetas de la naturaleza mediante el mismo tipo de razonamientos que se utilizan en el desarrollo de los principios de la mecánica" (87). Mal pueden, entonces, pretender los seguidores de la filosofía mecánica, que la metodología demostrativa de los Principia pueda revelar todos los misterios de la naturaleza, y menos aún las primeras causas y la naturaleza humana, a la que regresan, finalmente, todas las ciencias (incluyendo la Filosofía Natural, las Matemáticas y la Religión Natural) "por una u otra vía" (88).

Sobre la aplicabilidad de la matemática a los asuntos humanos hay un pasaje de una de sus cartas de 1751 que puede servirnos de confirmación indirecta de lo antes mencionado. En 1748 Hume publica su Investigación sobre el Entendimiento Humano, en la que restituye a la Geometría su carácter de ciencia exacta junto con el Algebra y la Aritmética; pero

aún así -afirma- es incapaz de conducir al conocimiento de las primeras causas o de remediar el defecto de toda filosofía que no es otro que "la observación de la ceguera y debilidad humanas" porque ninguna de las ramas de la matemática aplicada puede ir más lejos que asistir a la experiencia en el descubrimiento de leyes cuyo establecimiento en las operaciones de la naturaleza se supone como base de su aplicación (89). Cualesquiera hayan sido las reflexiones que motivaron esta restitución, tal vez no sea inoportuno señalar siguiendo a C. Truesdell que para aquel entonces la transición del lenguaje de la geometría al del álgebra en la mecánica se había prácticamente cumplido (90). En la carta referida, Hume a propósito del matrimonio de su hermano dice lo siguiente:

But what Arithmetic will serve to fix the proportion between good & bad Wives, & rate the different classes of each ? Sir Isaac Newton himself, who could measure the courses of the Planets, and weigh the Earth as in a pair of scales, even he had not Algebra enough to reduce that amiable Part of our species to a just equation: and they are the only heavenly bodies, whose orbits are as yet uncertain (91).

Este texto, aunque "casual" e "incidental" no es necesariamente "filosóficamente insignificante" (92). En él hay dos indicaciones preciosas: una respecto al conocimiento que

tenía Hume de la Filosofía Natural de su tiempo y la otra en relación a la matemática y el conocimiento de las personas. Es sabido que Newton se sirvió de demostraciones geométricas en vez de analíticas (algebraicas) en los Principia para evitar que la controversia sobre sus resultados recayera sobre la validez del método utilizado para obtenerlos: el cálculo de fluxiones que era materia disputada (93). Sólo a partir de la publicación de los primeros principios de la mecánica por Euler en 1749, las "Leyes del Movimiento" de Newton pasaron a ser conocidas como "ecuaciones de Newton" (94). Cuán informado estaba Hume sobre el particular no podemos saberlo, pero si es sugestivo suponer que su cambio de actitud respecto a la Geometría está vinculado con la cada vez mayor algebrización de la mecánica newtoniana, y que de ello resulte su juicio sobre la insuficiencia del Algebra newtoniana en los asuntos humanos -cuando ha sido tan efectiva para calcular el curso de los cuerpos celestes. El carácter humorístico y metafórico (95) del texto no impide hacer de él una lectura seria según la cual tanto la Aritmética como el Algebra, tan útiles en la reducción de la experiencia de la naturaleza a razonamientos abstractos, son absolutamente inútiles en el estudio de los temas morales pues no hay modo de constreñir el comportamiento de los hombres a medidas y cálculos.

Estas consideraciones críticas de Hume habrían posibili

tado que, adelantándose a su tiempo -como en otros aspectos de su pensamiento- hubiese comprendido que "the Newtonian methods which had transformed the natural sciences could no be applied to the study of human conduct without irretrievable loss" (96). De ahí que necesariamente su intento de introducir el método de razonamiento empírico se planteara como "una interpretación crítica del método newtoniano" (97) desde una perspectiva distinta -"a new Scene of Thought" (98)- aunque inmersa en la incidencia de la obra de Newton, de la imagen físico-matemática del universo-máquina y de sus implicaciones teológicas y filosóficas en la cultura del iluminismo inglés. Es desde esta "nueva escena de pensamiento" que él se considera continuador de aquellos "some late philosophers in England" (99) cuya obra tiene como eje "los principios de la moralidad" (100) y que atienden a la experiencia de la naturaleza humana, única fuente de "every Truth in Criticism as well as Morality..." (101).

Hay, entonces, que entender a Hume ateniéndonos a tal intención. Su preocupación principal no está en la epistemología, ella no es más que el proceso previo de delimitación de las posibilidades y vías de acceso a los principios morales que operan en los eventos de la vida humana. Eventos para los cuales no hay matemática posible, es decir, que no hay modo de aplicar "las proporciones de cantidad y número"

al análisis cauteloso de las relaciones entre los principios de la naturaleza humana y los casos particulares que constituyen su experiencia (102).

Despojado el método empírico del aparato matemático y de la posibilidad de experimentación, todo lo que resta de él no es más que su metáfora, posiblemente acuñada por Voltaire en sus Cartas Inglesas o Filosóficas al parangonar la labor de Newton con la de un anatomista (103). "Minute anatomy" llama Hume al análisis newtoniano de los rayos de luz del fenómeno del arco iris (104). Yes precisamente este carácter metafórico del método newtoniano lo que le va a permitir a Hume servirse de él como instrumento retórico, pues es en su condición de metáfora de la confluencia de naturaleza y razón, de experiencia y teoría, de escepticismo y fé, donde reposa su poder de persuasión.

Hume llama también a su examen de la naturaleza humana en el Tratado "accurate anatomy" (105), esto es, una disección de la experiencia humana, un desmembrarla en sus elementos hasta tener una noción exacta de su situación y conexión. Pero la anatomía sola es insuficiente para constituir la ciencia de la naturaleza humana. Por ella es únicamente posible realizar las "accurate dissections and prortraits" (106) con el objeto de descubrir "its most secret Springs and Prin

ciples" (107). La anatomía no es más que uno de los caminos de examinar el espíritu humano (108). Pero un camino es necesario si se quiere obtener un conocimiento preciso de las operaciones del entendimiento, de los trabajos de la pasión y de las diversas especies de sentimientos con lo que se discrimina vicio y virtud (109). Es una tarea penosa y hasta desagradable por lo detallada; una labor microscópica que no permite apreciar sus objetos en su conjunto por falta de distanciamiento (110). Es, sin embargo, indispensable si se quiere describir la gracia y belleza de las acciones humanas (111) haciéndolas atractivas para la imaginación (112). Así con el consejo del anatomista el pintor puede representar exitosamente, con elegancia y corrección (113) las apariencias externas de la vida y costumbres (114).

Tenemos, por consiguiente, dos vías de tratar la naturaleza humana. Dos vías irreductibles: "I imagine it impossible to conjoin these two views" (115); pero complementarias. La primera bajo el nombre de Metafísica, filosofía abstrusa o abstracta es una propedéutica para la segunda, Moral o filosofía fácil. Esta tiene una finalidad práctica: hacer sentir la diferencia entre el vicio y la virtud para hacer a ésta última amable (116); pero es gracias a la filosofía abstrusa que puede ser más correcta en sus preceptos y más persuasiva en sus exhortaciones(117), pues le proporciona la fuente y el

fundamento de la distinción entre verdad y falsedad, vicio y virtud, belleza y deformidad (118). Mas la diferencia entre ambas no es sólo de finalidad, sino también de estilo, de ahí que Hume afirme "I cannot easily conceive these two Characters (metafísico y moralista) united in the same work" (119). No es posible ser difícil y fácil a la vez en una misma exposición, el intento quedaría distorsionado pues "any warm Sentiment of morals, I am afraid, would have the air of declamation amidst abstract reasonings" lo que resultaría contrario "to good taste". No obstante, concluye "I intend to make a new tryal, if it be possible to make the Moralist and the Metaphysian agree a little better", de modo tal de poder expresar "a certain Warmth in the Cause of Virtue, which (...) all good Men would relish, and could not displease amidst abstract Enquiries" (120). Esta diferencia de estilo tiene su raíz en la diferente clase de lectores de cada filosofía. La abstracta discurre de manera abstrusa e incomprensible para el común de los lectores pues trata de obtener la aprobación de los sabios y doctos; mientras la fácil, valiéndose de la elocuencia y poesía, expone de una manera clara y sencilla para agradar la imaginación y movilizar los sentimientos del lector común (121). Estas dos clases de lectores constituyen dos tipos o formas de vida: "the learned and conversable" (122). Los primeros están dedicados a estudiar las más difíciles operaciones de la naturaleza humana en la

soledad de sus gabinetes y al margen de toda actividad práctica. Los segundos, de disposición sociable y gusto por el placer, inclinados a los ejercicios intelectuales no penosos y realizar reflexiones sobre los asuntos humanos a la par que sus tareas de la vida común, necesitan de la compañía y conversación de sus semejantes para ejercitar su intelecto, por lo que se reúnen en sociedad para intercambiar pensamientos, información y placer. Estos dos "mundos" han estado habitualmente separados, lo que ha traído perjuicios para ambas partes: falta de tópicos de conversación adecuados en el segundo para entretenerse como criaturas racionales: historia, poesía, política y filosofía; y decadencia de las Bellas Letras al ser cultivadas en el primero por hombres sin gusto por la vida y las costumbres y faltos de la facilidad de expresión y de pensamiento que se adquiere por la conversación, lo que condujo a dañar la filosofía por estar sus métodos de estudio aislados de la experiencia, haciendo que sus conclusiones se volvieran más quiméricas a medida que su estilo se volvía más ininteligible en su expresión (123).

El problema es, entonces, encontrar un medio en el cual el anatomista pueda ser pintor, sin dejar de ser anatomista, esto es, de encontrar un medio estilístico en el que el minucioso análisis interno no pierda profundidad ni detalle en la representación de las apariencias externas. Y es este el problema estructural del Tratado en cuanto concebido como u-

na obra unitaria tanto por la forma como por el contenido. Pensando como una pura anatomía no debe haber en él nada de pintura (124), pero no hay análisis que se sostenga sin un soporte, sin una exterioridad a la cual remitir la interioridad de su examen, sin un entramado de asociaciones que opere sobre la imaginación del lector, pues "the justness of the representation is lost and the mind is displeased to find a picture which bears no resemblance to any original" (125). En el Tratado este soporte viene dado por el recurso retórico de los experimentos, más, como ya hemos señalado, este recurso no logra su objetivo. Falla porque tales experimentos no se estructuran en el discurso de manera funcional; son "ornaments" que "the subject does not afford them" (126). El Tratado "nació muerto" porque Hume al escribirlo todavía no se había imaginado la forma de integrar en un solo discurso al anatomista de la naturaleza humana con el pintor de su actividad, y sacrificó al último en beneficio del primero.

Pero Hume, aunque sacrificó al pintor, sabía que la alternativa vendría por ahí, pues es éste el que puede servirse del anatomista (127). Hume no necesitó inventar la forma de realizar la aproximación de ambas vías, ya la ilustración inglesa tenía listo el invento desde abril de 1709: "... the periodical essay, which was virtually invented by Steele..." (128). Forma literaria usada por todos los grandes escrito-

res ingleses de la época que, teniendo por ámbito "no other than HUMAN NATURE", perseguía una finalidad moral (129). El ensayo había traído la filosofía del mundo de los doctos al mundo de la conversación. Conversación que desde el Parlamento (the "talking-shop"), clubes, asambleas, "tea-tables" y "coffee-houses", vertebraba la vida social de la Inglaterra del XVIII. Mundo de la conversación y de la vida común en el que se debe buscar la experiencia, dirá Hume, que fundamenta los razonamientos de la filosofía (130). Este estado de permanente discusión, que desde el mundo de la ciencia -la Royal Society- se habría extendido a la Bolsa, la Iglesia, los salones y la Corte, es al que Hume quiere dotar de principios seguros aunque restrictivos en el Tratado (131). Es en razón de tal actividad de anatomista que Hume puede considerarse a sí mismo al escribir ensayos como un "ambassador from the dominions of learning to those of conversation", porque "the materials of this commerce (entre ambos dominios) must chiefly be furnished by conversation and common life: the manufacturing of them alone belongs to learning" (132). Y es gracias a ese dominio exacto de las partes, situación y conexión de la naturaleza humana, que ahora puede pretender pintar la vida humana "in their true colors" (133), puesto que "la precisión es siempre ventajosa para la belleza, y el razonamiento riguroso para el sentimiento refinado" (134).

El ensayo es, entonces, la forma en la que Hume conjugará el conocimiento del anatomista con el arte del pintor; lo que significa que el ensayismo humeano no supone ninguna traición de su vocación filosófica "difícil" y por consiguiente, tampoco que dejase de lado el proyecto que animara al que abandonase junto con la forma "Tratado". Esto es, que podrá presentar por completo su Sistema de Ciencias de manera ensayística, pues ésta será la forma adecuada "to bring forward the rest of my Philosophy, which is of a more stubborn Nature" -que los primeros ensayos publicados en 1741 (135). Hume a logrado encontrar en el ensayo el estilo que reconcilia "la investigación profunda con la claridad, la verdad con la novedad" (136). Y, por lo tanto, está, ahora sí, en condición de poder realizar sus ambiciones literarias a la par que las de docto, exponiendo sus opiniones "with such elegance and neatness as to draw to me the attention of the world" (137).

Pero el ensayo no es únicamente un estilo adecuado para presentar opinines de una manera clara y elegante, es también, como ya indicamos, un instrumento moral en la Inglaterra del XVIII. Su finalidad es la de promover la discusión sobre lo que se consideraba el asunto común de mayor importancia: ¿ cómo vivir ? Los ensayistas se consideraban a sí mismos "the Reformers of Manners" de la sociedad de su tiempo

(138). En una sociedad donde la secularización había ya comenzado al ritmo del desarrollo económico y surgimiento de una burguesía, los ensayistas tendían a tomar el papel que la Iglesia había empezado a perder en la conciencia social. Este proceso de secularización estaba, no obstante, más atrasado en Escocia, donde el poder institucional de la Iglesia Presbiteriana era aún decisivo. Combatir esta influencia será uno de los propósitos del ensayismo humiano. En carta a Hutcheson con ocasión de la publicación de su libro *Philosophia Moralis Instituto Compendiaria* en 1742, termina Hume con la siguiente frase: "I must own I am pleased to see such Philosophy and such instructive Morals to have once set their Foot in the Schools. I hope they will next get into the World and then into the Churches". (139)

Sabida es la afinidad de Hume y Hutcheson respecto al fundamento de la moralidad en el sentimiento (moral sense) y no en la razón, pero lo que aquí nos interesa subrayar es el deseo de Hume de que tal filosofía se extienda al mundo y a la práctica religiosa, dominada según Hume, por el fanatismo y la superstición. La que se camufla en las vanidosas ilusiones de la filosofía difícil y ahí se protege mediante artimañas pues "chased from the open country, these robbers fly into the forest and lie in wait to break in upon every unguarded avenues of the mind and overwhelm it with reli --

gious fears and prejudices" (140). El ensayo, en cuanto fusión de filosofía difícil y de la fácil, de la metafísica y de la moral; de los recursos estilísticos del pintor y del conocimiento del anatomista, es el instrumento para "undermine the foundations of an abstruse philosophy, which seems to have hitherto served only as a shelter to superstition, and a cover to absurdity and error!" (141).

Pero no es el fanatismo religioso al único que Hume pretende combatir, sino también a su derivación política: el entusiasmo de partido (142). De ahí que su punto de vista para el estudio de la política sea el de un filósofo no partidario (143). Mas, su interés por la política no se reduce a dar una opinión imparcial sobre los temas en disputa, su objetivo va más allá, hasta el fundamento mismo de lo que se consideraba el origen de las instituciones políticas que rigen la vida política inglesa: "the precepts of natural law" como "the laws of God" (144). Es aquí donde se encuentra la unidad de intención de su filosofía y de su método: sólo lo humano explica lo humano, esto es, que todo conocimiento en temas morales (incluyendo la religión) está determinado por la naturaleza humana y cuya observación tal cual se presenta en la vida cotidiana es el único fundamento metodológico de tal conocimiento (145).

Los ensayos van a configurar el Sistema de las Ciencias del Hombre, es decir, de los principios que rigen y limitan la actividad humana. Estos principios en cuanto origen o fuente de la actividad humana, constituyen la naturaleza humana, comprendida ésta desde sus principios operativos más allá de los cuales no se puede ir en el estudio de la naturaleza humana. Este Sistema se funda sobre el conjunto de experiencias de la vida humana, recogidas y comparadas juiciosamente por observación de la misma. Conjunto de experiencias del cual recoge cada ciencia del Sistema sus observaciones y experiencias para fundar sus principios; constituyendo así cada ciencia disecciones de tal conjunto, cortes transversales -sincrónicos- de la actividad humana, determinando en cada uno de ellos los principios operativos de la naturaleza humana.

Ahora bien, la Ciencia que le provee al Sistema de Ciencias del Hombre del conjunto de experiencias de la vida humana, presentándose siempre en cada uno de los cortes en las experiencias sobre la cual se apoyan las observaciones de cada ciencia del Sistema, es la Ciencia de la Naturaleza Humana, comprendida esta no desde sus principios, sino desde sus resultados, esto es, desde el conjunto de la experiencia humana. Esta ciencia no es otra que la Historia (146).

La Historia es, por consiguiente, la culminación del proyecto filosófico de Hume. Con ella corona su Sistema de Ciencias del Hombre y completa su Filosofía Moral. La Historia es la penúltima arma que arrojará Hume contra la superstición y el entusiasmo; la última será sus Diálogos sobre la Religión Natural y lo hará después de muerto (147).

La Historia, aún cuando sigue las pautas estilísticas del ensayo: una narración completa en sí misma, concisa, conteniendo todo lo necesario para hacer el sujeto claro y atractivo (148), es una superación del mismo en lo que respecta a la articulación del anatomista y del pintor, pues

while the historian traces the series of actions according to their natural order, remounts to their secret springs and principles, and delineates their most remote consequences. He chooses for his subject a certain portion of that great chain of events which compose the history of mankind: each link in this chain he endeavors to touch in his narration... (149).

Es así como en la labor del historiador se conjugan la tarea del pintor, que tra a las acciones humanas -y sus consecuencias- de una porción seleccionada de la cadena de eventos que es la historia humana, con la del anatomista, que analiza las fuentes y principios que dieron origen a tales

acciones en cada eslabón de la cadena trazada. Lo que significa que el trabajo del anatomista se realiza al interior de el trabajo del píntor, con lo que la obra histórica es un discurso completo en sí mismo en el que interioridad analítica y exterioridad descriptiva se conjugan de manera perfectamente funcional. No sorprende, entonces, que la Historia de Inglaterra, escrita por Hume bajo estos principios, fuese reeditada alrededor de 175 veces y durante más de un siglo haya sido la historia de Inglaterra más popular (150).

Si en el Sistema de Ciencias del Hombre la historia aparecía en las experiencias que cada ciencia estudiaba, presentándose, por ende, como un conjunto de referencias dispersas que pigmentaban el análisis; en la Historia las disecciones analíticas se presentan al interior de cada eslabón de la cadena de eventos seleccionados por el historiador, y tienen por objeto determinar las presuntas causas de tales eventos y establecer dentro de lo posible, las ligaduras causales entre los eslabones (151), permitiendo con ello que tanto menos inconexa sea la cadena, cuanto más perfecta sea la narración histórica. La Historia es, por lo tanto, la Ciencia de la Naturaleza Humana, considerada ésta diacrónicamente (152).

Por lo que podemos afirmar que la Historia no sólo es para Hume una de las Bellas Letras -cuyo lugar en el Parnaso

inglés quiere él ocupar gracias a su estilo, juicio, imparcialidad y cuidado (153); sino que es también, sobre todas ellas, la fuente de toda sabiduría.

History, the great mistress of wisdom, furnishes examples of all kinds; and every prudential, as well as moral precept, maybe authorised by those events which her enlarged mirror is able to present to us. (154)

A modo de conclusión del presente capítulo, señalaremos sumariamente que: 1) Hume no abandonó su concepción primera de un Sistema de Ciencias del Hombre fundado sobre la Ciencia de la Naturaleza Humana, al fracasar el Tratado como proyecto inicial, ni relegó el método experimental en favor del meramente descriptivo en los asuntos morales, sino que el método experimental como lo entiende Hume en Filosofía Moral : un recurso sistemático a la observación analítica de la experiencia humana tal como ésta se presenta en la historia, continuó siendo el mismo a lo largo de su obra. 2) Lo que falló en el Tratado fue su estructura retórica que no logró expresar persuasivamente la fundamentación empírica de sus asertos. 3) Esta falla se originó en la falta de un método expositivo que ensamblara equilibradamente la parte analítica -el anatomista- con la parte descriptiva -el pintor- y cumpliera con las finalidades propias de cada una: precisión y persuasión. 4) Hume encontró en la forma ensayística el

modo de conjugar ambas vías, y a través de ella sacó adelante su Sistema de Ciencias: las Enquiries y la Dissertation on the Passions (la Lógica y la Moral), los Ensayos Políticos (la Política) y sus Ensayos sobre cuestiones literarias y estéticas (la Crítica). Mostrando además cómo este conocimiento sobre la naturaleza humana revertía sobre la Religión Natural, con su Historia Natural de la Religión (155). 5) La Historia como forma superior del ensayo articula de manera armoniosa al anatomista y al pintor, cumpliendo tanto con las metas gnoseológicas, morales y estéticas, necesarias para tratar el objetivo último de la filosofía de Hume: la "purgación" (156) de determinadas creencias político-religiosas de la sociedad de su tiempo. 6) La Historia en tanto registro de la experiencia humana de la cual las Ciencias del Sistema extraen sus principios, es la Ciencia de la Naturaleza Humana, fundamento último de todo conocimiento sobre el Hombre.

## NOTAS AL CAPITULO I

- (1) Véase al respecto, E.C. Mossner, "Philosophy and Biography: The Case of David Hume"; en V.C. Chappell ed., Hume, University of Notre Dame Press, Indiana, 1968.
- (2) Véase la Bibliografía.
- (3) E.C. Mossner, The Life of David Hume, Thomas Nelson and Sons Ltd., Edinburgh, 1954, p. 46.
- (4) D.F. Norton, "History and Philosophy in Hume's Thought"; en David Hume: Philosophical Historian, Edited, with Introductory Essays by D.F. Norton y R.H. Popkin, The Bobbs-Merrill Company, Inc., Indianapolis, 1963, p.35.
- (5) "Memoranda for my History of England written in July 1745 or 1746", en Mossner, The Life of David Hume, p. 35.
- (6) Escribe Hume con tal ocasión a un amigo: "... you are to take part in this great event; Philosophy, Letters, Science, Virtue triumph along with me.", cit. en Hume History of England: from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688, edited by R.W. Kilcup, The University of Chicago Press, Chicago, 1975, p. xi.
- (7) "I have long had an intention in my riper years of composing some history." Hume carta a Oswald, cit. por J.B. Black, The Art of History, F.S. Crofts, New York, 1926, p.80.

- (8) P. Gay, The Enlightenment: An Interpretation, Weidenfeld and Nicolson, London, 1967, p. 14.
- (9) Esta es la posición que sostiene S.R. Letwin, The Pursuit of Certainty, Cambridge University Press, Cambridge, 1965, pp. 72-77.
- (10) Esta es la opinión de J. Noxon, La Evolución de la Filosofía de Hume, Revista de Occidente, Madrid, 1974, pp. 23-33.
- (11) Norton, op. cit., p. xlix. Los autores señalados no agotan, obviamente, las tres posiciones, pero son los que mejor las ilustran.
- (12) "Hume had used the "experimental method" not to confirm but to thwart the scientific spirit." Letwin, op. cit., p. 57. "No es en absoluto de extrañar que el intento Humeano de "introducir el método de razonamiento experimental en cuestiones morales" no se viese coronado con el éxito." Noxon, op. cit., p. 121.
- (13) Hume, A Treatise of Human Nature (THN), Book One, Edited with and introduction by D.G.C. Macnabb, Fontana/Collins, London, 1970, p. xx (según la paginación de Selby-Bigge).
- (14) Ibid.
- (15) Hume, An Abstract of a Treatise of Human Nature, Reprinted with and Introduction by J.M. Keynes and P. Sraffa, Cambridge at the University Press, 1938, p.7.

- (16) Idem., THN, p. xxii,
- (17) Ibid., pp. xviii-xx. Ciencia de la Naturaleza Humana concebida para el conocimiento de los asuntos morales como de necesidad igual a las Ciencias de la Naturaleza que estudian los fenómenos naturales, y a cuyas explicaciones y sistemas se remite todo conocimiento en tales asuntos, es decir, todo el ámbito de la Filosofía Natural, cuyo paradigma, desde finales del siglo XVII, era la filosofía mecánica newtoniana.
- (18) Ibid., p. xx
- (19) Ibid., Advertisement.
- (20) Ibidem., Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals, Reprinted by Selby-Bigge, Oxford at the Clarendon Press, 1936, Advertisement.
- (21) Para una visión distinta a la tradicional, aunque restringida a la política: D. Forbes, Hume's Philosophical Politics, Cambridge University Press, 1975, p. x.
- (22) Noxon, op. cit., p. 116.
- (23) Ibidem., p. 36
- (24) Ibid., p. 121
- (25) Expresión acuñada por J.A. Pasmore, Hume's Intentions, Cambridge, 1952, p. 43; y que expresa la opinión generalmente aceptada sobre cual era la intención del

proyecto de Hume, El libro de Noxon, del que sacamos la cita, pone en cuestión tal aserto mediante un interesante análisis de la relación Newton-Hume que, aunque lo conduce a conclusiones distintas a las nuestras, resulta muy esclarecedor. De ahí que nos sirvamos de él.

- (26) Noxon, op. cit., p. 123.
- (27) Ibidem.
- (28) Ibid., p. 122.
- (29) Ibid., p. 117.
- (30) Ibid., p. 186.
- (31) Ibid., p. 186.
- (32) Ibid., p. 185. El encomillado es de Noxon, pues se trataría de intentos fallidos de experimentación.
- (33) D.G.C. Macnabb, véase nota 13, Introduction, p.14.
- (34) La explicación de esta pregunta se desprenderá de la exposición del capítulo. Pero la cita siguiente podrá servir de indicación: "... studying Hume videly surely involves examining his philosophy in the light of rethoric and its history." D. Forbes, "Hume's Science of Politics" en Edinburgh University, David Hume, Bicentenary Papers, edited by G.P. Morice, Edinburgh University Press, 1977, p. 42.
- (35) Noxon sostiene que "Hume no parece haber estado en disposición de apreciar el carácter lógico de una obra como los Principia de Newton" por "una compren -

sión imperfecta de la matemática aplicada" debida a una "falta de formación matemática suficiente" y "de interés por las investigaciones naturales." Op.cit., pp. 78-83. De igual opinión es Morris Cohen, Razón y Naturaleza, EUDEBA, Bs. As., 1965, p. 152, nota 7.

- (36) Véase nota 32.
- (37) Hume, THN, pp. xxii-xxiii
- (38) "Hume constantly uses the language of empirical investigations to describe his philosophical investigations." Macnabb, op: cit., p. 16. Lo que no significa que Hume podría no estar diciendo lo que quiere decir, sino que Hume está diciendo lo que quiere que se entienda (que entiendan los lectores para los cuales escribía); si lo consiguió o no es otra cuestión. Pareciera que no.
- (39) "El método" más conocido de la ciencia, sean cuales fueren su posición lógica y virtud terminológica, - también posee un poder de retórica." J. Ziman, El Conocimiento Público, F.C.E., México, 1970, p. 50.
- (40) Véase nota 37.
- (41) En el siglo XVIII la expresión "Filosofía Moral" era usada para designar el conocimiento comprensivo de todas las cosas concernientes al hombre, en las que sus actos, opiniones, gustos, juicios, razón y voluntad están de algún modo implicados. Esta área de co

nocimiento abarcaba prácticamente todo el campo de la experiencia humana y se esperaba que ella sirviera para la mejora de la vida humana mediante la educación y la reforma política. Véase David Hume's Political Essays, edited with introduction by Ch.W. Hendel, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1978, p. xi-xii.

- (42) "Moral philosophy has, indeed, this peculiar disadvantage, which is not found in natural, that is collecting its experiments, it cannot make them purposely, with premeditation, and after such a manner to satisfy itself concerning every particular difficulty which may arise." Hume, THN, pp. xxii-xxiii.
- (43) Una línea ante de la citada arriba se lee: "None of them (todas las ciencias, todas las artes en las que nos empleamos) can go beyond experience, or establish any principles which are not founded on that authority."
- (44) Téngase presente que Hume está usando aquí la palabra "experiment" en el sentido de "An action or operation undertaken in order to discover something unknown, to test a hypothesis, to establish or illustrate some known truth." The Oxford English Dictionary, 1936, Vol III, s. v., "Experiment".
- (46) Pues como afirma Ziman, "La experimentación colma la laguna entre lo empírico y lo teórico", op. cit., p. 55.

- (45) Esto es, que estén determinadas todas las variables que concurren a su producción.
- (47) Hume, op. cit., xxiii.
- (48) "We must therefore glean up our experiments in this science from a cautious observation of human life, and take them as they appear in the common course of the world, by men's behavior in company, in affairs, and in their pleasures.", *ibidem*. Aquí la palabra "experiment", como señala el diccionario antes mencionado, tiene su significado transferido, es decir, cambiado para que signifique metaróficamente otra distinta. El diccionario pone como ejemplo de este uso una frase -curiosamente- del propio Hume: "1750 Hume Lib. & Necess. 134 These records of wars (etc) are so many collections of experiments, by which the politician, fixes the principles of his science." Véase nota 44. El pasaje pertenece al Enquire Concerning Human Understanding, secc. VIII, pp. 83-84. (EHU).
- (49) "Where experiments of this kind are judiciously collected and compared, we may hope to establish on them a science which will not be inferior in certainty, and will be much superior in utility, to any other of human comprehension." Hume, THN, xxiii.
- (50) "Cuestión 16<sup>a</sup> -Cuando un hombre comprime en la oscu-

ridad con el dedo un costado de un ojo, y hace girar éste hacia el lado opuesto al dedo, ve...", Newton, Optica, Emecé Editores, S.A., Bs. As. s.f., L III, p. 323.

- (51) It will first be proper to observe a few of those experiments, which convince us that our perceptions are not possessed of any independent existence. When we press one eye with a finger, we immediately perceive all the objects to become double, and one half of them to be removed from their common and natural position." Hume, THN, L.I., P. IV, S. II, p. 210.
- (52) Ibid.
- (53) Expresión de Passmore, op. cit., p. 45, en Noxon, op. cit., p. 88.
- (54) Hume, THN, L. II, P. II, S. II, pp. 333 ss.
- (55) "After so many and such undeniable proofs drawn from daily experience and observation." Hume, THN, L. II, P. II, S. III, p. 347.
- (56) Noxon, op. cit., p. 119. Véase también el diccionario que hemos mencionado, v.s. "Experiment".
- (57) "...our imagination runs easily from one idea to any other that resembles it, and that this quality alone is to the fancy a sufficient bond and association." Hume, op. cit., L. I, P. I, S. IV, p. 11. De ahí que "...resemblance be the relation, which most read

- ly produces a mistake in ideas... we might produce the figures of poets and orators, as sufficient proofs of this...", *ibid.*, P II, S. V, p. 61.
- (58) G. Carabelli, Hume e la retorica dell'ideologia, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1972, C. IV "La parte del lettore, p. 73.
- (59) A.R. Humphreys, "The Literary Scene", en From Dryden to Johnson, vol IV de The Pelican Guide to English Literature, ed. by Boris Ford, Penguin Books Ltd., London, 1957, p. 51. Hume dirá: "Nothing can please persons of taste, but nature drawn with all her graces and ornaments, la belle nature." "Of the simplicity and refinement in writing", ESS, 196 (sub. original).
- (60) Para un cuadro del conjunto, véase las obras de Becker, Durant, Gay, Hassard, Cassirer, Von Wiese en la Bibliografía.
- (61) Newton, Principia, citado por Becker, La Ciudad de Dios en el Siglo XVIII, F.C.E., México, 1943, p. 68.
- (62) Tal como lo planteaba Sprat en su History of the Royal Society (1667), citado por C.J. Horne, "Literature and Science", nota 59, p. 192.
- (63) J. Swift, Viajes de Gulliver, Espasa Calpe, Madrid, 1967, P. III, pp. 131-132.
- (64) Para una presentación general, A.S. Collins, "Lenguaje 1660-1784", nota 59, pp. 126-141.

- (65) Hume, THN, L. I, P. III, S. VIII, p. 99.
- (66) De acuerdo con las acepciones de "Experience" comunes hasta el siglo XVIII, como "the action of putting to the test", "an experiment", "proof by actual trial", y hoy en desuso. Nota 44, v. s., "Experience".
- (67) "The actual observation of facts or events, considered as a source of knowledge" (acepción 3). La cita es de Butler. Ibidem.
- (68) Hume, THN, loc. cit. (subrayado en el original).
- (69) Jean Simeray. "Error simulado y lógica diferencial" en Investigaciones Retóricas II, ed. C.B., Editorial Tiempo Contemporáneo, Bs. Ar. 1974, p. 59.
- (70) Hume, THN, L. III, P. III, S. I, p. 591.
- (71) Por ejemplo, entre las Regulae Philolophandi del libro III de los Principia y sus "Rules by which to judge of causes and Effects" del THN, L. I, P. III, S. XV, pp. 173-175. Véase al respecto, Noxon, op. cit., pp. 88-96.
- (72) Carabelli, op. cit., p. 72.
- (73) Hume, THN, L. I, P. III, S. VIII, p. 103.
- (74) Ibidem.
- (75) Ibidem.
- (76) Hume, THN, L. I, P. IV, S. I, p. 180.
- (77) Para detalles sobre la recepción del Tratado, Mossner, The Life of David Hume, Capítulo X, pp. 116-132.

- (78) Hume, THN, xxiii.
- (79) Newton, Optica, P. III, p. 381.
- (80) Junto con la Matemática y la Filosofía Natural, pero subraya el efecto beneficioso de este conocimiento en la Religión Natural: "And these improvements are the more to be hoped for in natural religion, as it is not content with instructing us in the nature of superior powers, but carries its views further, to their disposition towards us, and our duties towards them." Ibid., xxi.
- (81) Hume, Early Memoranda, nota 4 en Natural Philosophy, citado en Mossner, op. cit., p. 75.
- (82) Para una visión detallada del tema, véase el estudio de P. Casini, El Universo Máquina, Orígenes de la filosofía newtoniana, Ediciones Martínez Roca, S.A., Barcelona, 1971.
- (83) "Nothing is more suitable to that philosophy (the Newtonian), than a modest scepticism to a certain degree, and a fair confession of ignorance in subjects that exceed all human capacity". Hume, THN, Appendix, p. 638. (Sub. original).
- (84) "... geometry, or the art by which we fix the proportions of figures (...) never attains a perfect precision and exactness." Ibid., L. I, P. III, S. I, p. 70. (Sub. original).

- (85) Newton, Principia, citado por C. Truesdell, "Programa para el redescubrimiento de la mecánica racional de la Ilustración", en Ensayos de Historia de la Mecánica, Editorial Tecnos, Madrid, p. 98.
- (86) Newton, Principia, citado por Bernal, La Proyección del Hombre, Historia de la Física Clásica, Siglo XXI Editores, Madrid, 1972, p. 206.
- (87) Newton, op. cit., Truesdell, *ibid.*, p.101.
- (88) Hume, THN, xix.
- (89) "The most perfect philosophy of the natural kind only staves off our ignorance a little longer: as perhaps the most perfect philosophy of the moral or metaphysical kind serves only to discover larger portion of it. Thus the observation of human blindness and weakness is the result of all philosophy (...) Nor is geometry, when taken into the assistance of natural philosophy, ever able to remedy this defect, or lead us into the knowledge of ultimate causes, by all that accuracy of reasoning for which it is justly celebrated. Every part of mixed mathematics proceeds upon the supposition that certain laws are established by nature in her operations; and abstract reasonings are employed, either to assist experience in the discovery of these laws, or to determine their influence in particular instances, where it depends upon any precise

- degree of distance and quantity." Hume, EHU, Secc. IV, P. I, p. 31.
- (90) Truesdell, op. cit., p. 99.
- (91) Hume, carta a Dymart of Eccles, citada en Mossner, op. cit., p. 240.
- (92) Noxon, p. 82.
- (93) W.W. Rouse Ball, A Short Account of the History of Mathematics, Dover, New York, 1960, pp. 336-7; C.B. Boyer, The History of the Calculus and its Conceptual Development, Dover, 1959, p. 198; D.J. Struik, A concise history of Mathematics, Dover, 1967, p.110.
- (94) C. Truesdell, op. cit., p. 94.
- (95) Aún cuando la metáfora de "cuerpo celestial" se apli que sólo a la mujer, dado el tópico de la volubili - dad e imprevisibilidad que se le atribuye, nada impi de generalizar, sobre la base de la igualdad natural entre hombres y mujeres, la idea de la insuficiencia matemática: "... that nearness of rank, no to say e- quality, which nature has established between the sexes." Hume, "Of poligamy and divorces" en Essays Moral, Political and Literary, Oxford University Press, 1974, p. 188 (ESS).
- (96) B.A. Haddock, An Introduction to Historical Thought, Edward Arnold, London, 1980, p. 94.
- (97) Casini, op. cit., p. 22.

- (98) "... there seem'd to be open'd up to me a new scene of thought which transported me beyond measure (...) I found that the moral philosophy transmited to us by Antiquity, labor'd under the same inconvenience that has been found in their natural Philosophy, or being entirely hipothetical, and depending more upon inven<sup>ti</sup>on than experience. Every one consulted his Fancy in erecting Schemes of Virtue and of Hapiness, without regarding Human Nature upon which every moral Conclusion must depend. This therefore I resolved to make my principal study, and the Source from which I wou'd derive every Truth in Criticism as well as Mo<sup>ra</sup>lity..." Hume, carta al Dr. Arbuthnot, 1734, cita<sup>do</sup> por Letwin, op. cit., pp. 39-40.
- (99) Hume, THN, xxi.
- (100) W.R. Sorley, Historia de la Filosofía Inglesa, Editorial Losada, Bs. Ar., 1951, p. 126.
- (101) Todo esto no niega la probable influencia de Newton sobre Hume, pero la sitúa en términos más restringidos: "What Newton probably suggested to Hume was the possibility of defining the operations of the mind in experientiala terms and the possibility of stating the laws governing those operations without reference to "hidden" or non-obsrvable agencies." Hume's Moral and Political Philosophy, Edited with an Introduction

by Henry D. Aiken, Hafner Press, New York, 1948, p. xvii. El siguiente pasaje de la investigación sobre los principios de la moral es también muy ilustrativo: "The case is not the same in this species of philosophy as in physics. Many an hypothesis in nature, contrary to first appearances, has been found, on more accurate scrutiny, solid as satisfactory (...) but the presumption always lies on the other side, in all enquiries concerning the origin of our passions, and of the internal operations of the human mind." EPM, S. II, p. 299.

- (102) Que su interés principal no era la epistemología queda precisado en el texto siguiente: "And as the impressions of reflection, viz. passions, desires and emotions, which principally deserve our attention, arise mostly from ideas, it will be necessary to reverse that method which at first sight seems most natural; and in order to explain the nature and principles of the human mind, give a particular account of ideas, before we proceed to impressions. For this reason, I have chosen to begin with ideas." THN, L. I, P. I, S. II, p. 8. Véase también THN, L. III, P. I, S. I, p. 455 (sub. nuestro). Las "proporciones de cantidad y número" son una de las cuatro relaciones que dependen exclusivamente de las ideas, y es obje-

- to de estudio de las matemáticas; THN, L. I, P. III, S. I, p. 70.
- (103) Voltaire, Cartas Filosóficas, Centro Editor de América Latina, Bs. As., 1968, Carta XV, pp. 96-7.
- (104) "In reality, would not a man be ridiculous who pretended to reject Newton's explication of the wonderful phenomenon of the rainbow because that explication gives a minute anatomy of the rays of light..." Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, edited and with commentary by Nelson Pike, Bobbs-Merril, Indianapolis, 1978, P. I, p. 13.
- (105) Idem., THN, L. I, P. IV, S. VI, p. 263.
- (106) Ibidem., L. III, S. VI, p. 621.
- (107) Hume, carta a Hutcheson del 17-9-1739, en Mossner, p. 134.
- (108) "There are two different ways of examining the Mind as well as the Body. One may consider it either as an Anatomist or as a Painter." Ibidem.
- (109) "An artist must be better qualified to succeed in this undertaking, whi, besides a delicate taste and a quick apprehension, possesses an accurate knowledge of the internal fabric, the operations of the understanding, the workind of the passions, and the various species of sentiment which discriminate vice and virtue." Hume, EHU, S. I, pp. 9-10.

- (110) "There is even something hideous, or at last minute in the views of things, which he presents (el anatomista)..." Idem, THN, loc. cit. nota 106.
- (111) Idem, carta a Hutcheson, loc. cit.
- (112) Idem, THN, loc. cit.
- (113) Ibidem.
- (114) "How painful soever this inward search or enquiry may appear, it becomes, in some measure, requisite to those, who would describe with success the obvious and outward appearances of life and manners." Hume, EHU, loc. cit.
- (115) Hume, carta a Hutcheson, loc. cit.
- (116) "They make us feel the difference between vice and virtue; they excite and regulate our sentiments; and so they can but bend our hearts to the love of probity and true honour." Hume, EHU, S. I, p. 6 (subrayado en el original).
- (117) "And thus the most abstract speculations concerning human nature, however cold and uncertaining, become subservient to practical morality; and may render this latter science more correct in its precepts, and more persuasive in its exhortations." Hume, THU, loc. cit. (sub. ori.).
- (118) Idem, EHU, loc. cit.
- (119) Idem, carta a Hutcheson, loc. cit.

- (120) Ibidem.
- (121) Hume, EHU, S. I., pp. 5-6.
- (122) Idem, "Of essay writing" en ESS, p. 568.
- (123) Ibidem, pp. 568-569. Corrobora la descripción de Hume, esta descripción es un estudio antes mencionado (nota 62): "In attempting a factual plainness and conciseness, many writers had avoided the old sins of eloquence only to fall into the opposite errors of a stilted bareness, a conventional phraseology, and a low poverty of expression. The jargon of science was already proliferating and men of taste found it entirely disgusting." Loc. cit., p. 196
- (124) "He proposes to anatomize human nature in a regular manner, and promises to draw no conclusions but where he is authorized by experience." Hume, ATH, p. 6  
 "The anatomist ought never to emulate the painter..."  
 Hume, THN, L. III, S. VI, p. xix.
- (125) Hume, "Of simplicity and refinement in writing", ESS, p. 197.
- (126) Ibidem.
- (127) "An anatomist, however, can give very good advice to a Painter...", Hume, carta a Hutcheson, loc. cit.; también THN, loc. cit.
- (128) J.H. Jack, "The Periodical Essayists" en véase nota 62, p. 217.

- (129) La frase es de Fielding, de su célebre novela Tom Jones, en Jack, loc. cit.
- (130) Hume, "Of essay writing", ESS, p. 569.
- (131) J.H. Jack, op. cit., p. 221. "There is nothing which is not the subject of debate..." Hume, THN, pp. xvii-xviii.
- (132) Hume, "Of essay...", ESS, p. 570.
- (133) Idem, "Of the study of history", ESS, p. 560.
- (134) Idem, EHU, S. I, p. 10.
- (135) Hume, carta a J. Home, del 13-6-1742, en Mossner, op. cit., p. 140. Hume no llegó a publicar sus ensayos en periódicos sino en forma de libro, aunque lo primero fue su intención; Vide Mossner, ibid.
- (136) "Happy if we can unite the boundaries of the different species of philosophy, by reconciling profound enquiry with clearness, and truth with novelty", Hume, EHU, p. 16.
- (137) Idem, carta al Dr. Arbuthnot, en Letwin, op. cit., p. 40.
- (138) J.H. Jack, op. cit., p. 222.
- (139) Hume, carta a Hutcheson, en Mossner, p. 148.
- (140) Hume, EHU, S. I, p. 16. Para la relación Hume-Hutcheson, véase el estudio de N. Kemp Smith, The Philosophy of David Hume, Macmillan, London, 1941.
- (141) Hume, EHU, loc. cit.

- (142) Véase sobre el particular sus ensayos: "Of Parties in General", ESS, pp. 54-62; "Of the Parties of Great Britain", ESS, pp. 63-74; "Of Superstition and Enthusiasm", ESS, pp. 75-80; en esta última afirma: "That the corruption of the best of things produces the worst, is grown into a maxim, and is commonly proved, among other instances, by the pernicious effects of superstition and enthusiasm, the corruption of true religion.", p. 75 (subrayado en el original).
- (143) "The Reader may condemn my Abilities, but must approve of my Moderation and Impartiality in my Method of Handling Political Subjects..." Hume, carta a J. Home, citado en Mossner, op. cit., p. 138.
- (144) "Hume's political philosophy is wholly and unambiguously secular. And because this is so, and because the scrutiny of the religious hypothesis is kept separate, it is easy to overlook the fact that Hume's political philosophy is not complete without it." D. Forbes, Hume's Philosophical Politics, Cambridge University Press, 1975, pp. 65-6. Se entiende por "hipótesis religiosa" la creencia, asentada sobre la mecánica newtoniana, según la cual la legalidad de la naturaleza se funda en designios divinos, de donde, también, la moralidad humana estaría fundada teológicamente.

- (145) Es este el sentido de la "new scene of thought" que, como una radical novedad en Filosofía Moral, habría de suponer, tal como afirma Kilcup "... the rejection of the fundamental manner of apprehending and interpreting human behavior that had generally prevailed in Western thought until the eighteenth century.", op. cit., xxv (nota 6).
- (146) Una opinión parecida: "Hume attempted to study and write history as a general science of human experience and, in fact, his deep interest in the subject antedated work on the Treatise itself." M. Arkin, "The Economic Writings of David Hume. A Reassessment", The South African Journal of Economics, XXIV, 1956, p. 206.
- (147) Que Hume era consciente de que la tarea que se había dado como filósofo escapaba a los términos de su propia vida, queda ilustrado por la siguiente anécdota de sus días finales contada por Adam Smith en carta a W. Strahan, según la cual tras la relectura del Diálogo de los Muertos de Luciano, se divertía inventando excusas para decirle a Caronte y no entrar en su barca; he aquí la última: "Have a little patience, good Charon, I have been endeavouring to open the eyes of the public. If I live a few year longer, I may have the satisfaction of seeing the downfall of

some of the prevailing systems of superstition. But the Charon would lose alla temper and decency. "You loitering rogue, that will not happen these many hundred years. Do you fancy I will grant you a lease for so long term? Get into the boat this instant, you lazy loitering rogue." Mossner, op. cit., p.601.

- (148) "I have more proposed as my model the concise manner of the ancient historians than the prolix, tedious style of some modern compilers. I have inserted no original papers, and entered into no detail of minute, uninteresting facts. The philosophical spirit which I have so much indulged in all my writings, finds here ample materials to work upon." Hume, Letters I, p. 167, citado por J. Kenyon, The History Men, Weidenfeld and Nicolson, London, 1983, p. 54. Véase también, Hume, "Review of Robert Henry's History of Great Britain", en Norton y Popkin, op. cit., p. 388.

- (149) Hume, An Inquiry concerning Human Understanding, Bobbs-Merril, Indianapolis, 1979, edited with an introduction by Ch. W. Hendel, p. 34. Compárese con la carta a Hutcheson citada (nota 107).

- (150) Norton y Popkin, op. cit., p. 413. Forbes describe el estilo de Hume en su History, como "the fastest and smoothest vehicle in historical literature",

Hume's History of Great Britain, Pelican, Baltimore, 1970.

- (151) "...sometimes unavoidable ignorance renders all his attempts fruitless; sometimes he supplies by conjecture what is wanting in knowledge; and always he is sensible that the more unbroken the chain is which he presents to his readers, the more perfect is his production." Hume, *An Inquire...*, loc. cit.
- (152) Ciertamente, las nociones de sincronía y diacronía se aplican no directamente a la naturaleza humana, sino a los modos en los que ésta es considerada. La naturaleza humana no es diacrónica ni sincrónica. Por esto, la Filosofía Moral, que no es propiamente un modo de considerarla, sino el horizonte de su comprensión, puede ser llamada, también, "the science of human nature", tal como lo hace Hume en EHU, S. I, p. 5.
- (153) Hume, carta a J. Clephane, 5-1-1753, citada el Kilcup, op. cit., p. xxii.
- (154) Hume, The History of England, p. 288.
- (155) Hume, The Natural History of Religion, edited by H.E. Root, Stanford University Press, 1978. Véase idem., THU, p. xix.
- (156) T.E. Jessop, "Some Misunderstandings of Hume", en V. C. Chapell, op. cit., p. 38.

## C A P I T U L O . I I

## EXPERIENCIA E HISTORIA

The general observations,  
treasured up by a course of ex-  
perience, give us the clue of  
human nature and teach us to  
unravel all its intricacies.

Este capítulo tiene como finalidad responder a la pre-  
gunta cómo puede ser la historia "maestra de sabiduría"? con-  
siderándola desde el punto de vista del saber. Se tratará  
de precisar desde la perspectiva de la gnoseología de Hume,  
cuáles son aquellas condiciones por las que la historia en  
tanto ciencia de la naturaleza humana es capaz de otorgar a  
las ciencias del sistema su fundamento en la experiencia.

Los contenidos de consciencia son para Hume de dos cla-  
ses y su diferencia estriba sólo en la vivacidad y fuerza con  
que inciden en la mente y actúan sobre ella. Las más fuertes  
son las impresiones: sensaciones, pasiones y emociones, que

surgen cuando se oye, ve, siente, ama, desea o quiere. Las más débiles son las ideas o imágenes de las impresiones, con las que se piensa y razona. Las ideas provienen sin excepción alguna de las impresiones (1). Cada idea simple es el equivalente más pálido de una impresión simple; las ideas compuestas son una combinación de ideas simples por parte de la imaginación, la cual posee la facultad de trastocar y alterar el orden de sus ideas, a diferencia de la memoria que las retiene según su orden de aparición. Al reaparecer las ideas en la memoria poseen una mayor vivacidad que cuando se presentan en la imaginación (2).

Es sobre esta libertad de la imaginación que se fundan las combinaciones de ideas que posibilitan las fabulaciones poéticas que trastocan el orden de la naturaleza presentando seres puramente fantásticos al integrar elementos distintos de impresiones en una idea compleja (un caballo alado, por ejemplo). Y es también, gracias a esta libertad, que la narración histórica puede invertir el orden de los sucesos, relatando los posteriores primero, aunque luego los ordene en su debida posición, con lo cual restituye las ideas al orden de la memoria recuperando éstas la vivacidad de las ideas de la última facultad (3).

Las ideas se combinan en la imaginación por medio de u-

na cualidad asociativa natural de la mente humana: que puede ser de semejanza, contigüidad o de causa y efecto. Hume llama a esta cualidad asociativa " a kind of atracción" y la refiere explícitamente como la propia del mundo mental y con efectos similares a la del mundo natural. El parangón con la gravitación newtoniana tiene la finalidad señalada en el primer capítulo de colocar su propio principio bajo su autoridad en la imaginación del lector. Pero la atracción en el mundo de las ideas está sometida a la libertad de la imaginación que puede separar y unir ideas a pesar de la "gentle force" que comúnmente prevalece y que es causa entre otras cosas del acuerdo entre las diversas lenguas (4). Esta libertad de asociación termina haciendo de la fuerza suave de la atracción natural entre las ideas un principio teleológico, esto es, práctico, derivado de las necesidades humanas de sobrevivencia, cuya naturalidad resultaría no de una fuerza ciega de la naturaleza, sino de la costumbre, pues como señala D. Negro siguiendo a Forbes, "lo natural" es, pues, una convención que descansa en la experiencia histórica" (5).

Para Hume el conocimiento se divide en dos grandes ámbitos: el concerniente a las relaciones de ideas y el relativo a cuestiones de hecho. Entre las relaciones de ideas hay unas que se pueden estudiar sin más recurso que las ideas mismas: semejanza, contrariedad, grados de cualidad y proporcio

nes en cantidad y número; pero las restantes: identidad, relaciones de tiempo y espacio y causa-efecto, no pueden estudiarse de este modo sino mediante la experiencia. Al primero corresponden las ciencias matemáticas y al segundo todas las demás. Las primeras logran su certidumbre por medio de razonamientos demostrativos, las segundas a través de razonamientos probables. La certidumbre de estas últimas nunca es absoluta como en las primeras que reposan en la no contradicción de sus asertos, sino que se basa en la experiencia, es decir, en relaciones de causa efecto (las otras dos relaciones se agotan en la experiencia sensible inmediata) que establece una conexión que sobrepasa la impresión de los sentidos, e informa de existencias y objetos que no se pueden ver. A esta certidumbre Hume la llama certidumbre moral, pues se deriva de razonamientos morales, a los que se asiente movido por el sentimiento o feeling de su verdad (6)

Mientras el conocimiento de relaciones de ideas es auto suficiente pues sólo depende de sus proporciones en cuanto tales, el conocimiento de cuestiones de hecho exige la conformidad de las ideas a la existencia de sus objetos. Esta conformidad sólo puede ser establecida por la experiencia pasada de conexiones causales; dependerá por tanto de la experiencia pasada el que pueda o no dar asentimiento a una afirmación fáctica. El modo como operan estas experiencias pasada

das es mediante el sentimiento o propensión a considerar los objetos desde su punto de vista. Este sentimiento no es más que una manera más intensa o fuerte de presentarse una idea y Hume lo denomina creencia, belief. Este sentimiento se produce como resultado de la repetición pasada de experiencias similares, y es llamado por Hume costumbre o hábito, custom, habit. Es esta costumbre la que genera la suposición de lo que ha estado unido en el pasado, lo que está en el presente y lo estará en el futuro. La costumbre opera en la vida cotidiana de manera reflexiva y equivale por ello a un instinto o tendencia mecánica, similar al respirar o sentir (7).

El conjunto de las experiencias pasadas es retenido en la memoria de acuerdo como se presentaron originalmente y cuando reaparecen sus ideas conservan algo de la fuerza y vivacidad de las impresiones que las originaron. Fuerza y vivacidad que las aproxima a éstas y de donde proviene su influencia en la mente: la creencia o asentimiento (8).

Estas ideas de la memoria forman un sistema comprensivo de todo aquello que se recuerda como que ha estado presente a los sentidos o a la percepción interna y cuyos individuos u objetos conectados a las impresiones presentes son llamados realidad, esto es, que se considera como real todo aquello que se recuerda como conectado a una impresión al mo

mento de su ocurrencia. Pero conectado a este sistema de la memoria o realidad I, hay otro sistema de ideas por obra de la costumbre o por conexión causal; estas ideas han sido producidas por impresiones cuyos individuos particulares u objetos, no han estado presentes a los sentidos e impresiones de el mismo modo que los anteriores, pero a los cuales se ha tenido acceso a través de las representaciones de otros y que constituyen en tanto signos verbales (conversaciones) y signos escritos (libros) las impresiones que se recuerda haber recibido y que originan este segundo sistema de ideas, al que también se designa como realidad (realidad II). Este segundo sistema es el objeto del juicio y posibilita ir más allá en el espacio y en el tiempo del alcance de los sentidos y la memoria, mediante la imaginación que reproduce todo lo recibido y lo concibe con un sentimiento de creencia, es decir, como un conocimiento de la misma clase que el anterior, y no como una simple fantasía. De este modo:

I form an idea of Rome, which I neither see nor remember, but which is connected with such impressions as I remember to have received from the conversation and books of travellers and historians (9).

Tenemos, entonces, que es sobre la base de la comunicabilidad de la experiencia mediante signos que tenemos acceso a la experiencia ajena, pudiendo conocer ésta y con ella en-

riquecer la propia. Es esta comunicabilidad de la experiencia la que hace posible que la historia pueda servir como "método genuino de extensión del alcance de nuestra experiencia" (10). De ahí que Hume considere que, dada la cortedad de la vida y las limitaciones para conocer lo que ocurre, incluso al momento presente, la historia, a quien está familiarizado con ella, le extienda la experiencia a todas las épocas pasadas y a los países más remotos; ampliando así su comprensión y mejorando su sabiduría tal como si hubiese tenido experiencia directa de ellos. El conocimiento histórico proporciona, de cierta manera, una experiencia equivalente al haber vivido desde el comienzo del mundo y que se ha ido acrecentando siglo a siglo. Es esta una de las razones que hacen de la historia la más valiosa y beneficiosa parte del conocimiento humano (11).

Pero la historia no sólo extiende la experiencia individual, sino que también constituye el fundamento de gran parte de lo que se llama erudición, por lo que un amplio conocimiento histórico es lo propio de los "men of letters", pues el conocimiento histórico y la propia experiencia constituyen el fundamento empírico de todo convencimiento en los asuntos humanos (12). Y esto no únicamente por su carácter de parte valiosa del conocimiento, sino porque "es el registro de la naturaleza humana en acción" (13) y, por lo tanto,

fuelle de todo otro conocimiento en estos asuntos ya que ofrece los materiales para las ciencias del hombre. Materiales sobre los cuales se realizan las observaciones que posibilitan el conocimiento de los "regular springs of human action and behaviour" de los que cada ciencia extrae sus principios (14).

En el capítulo anterior señalamos la naturaleza distinta del "método de razonamiento experimental" en la Filosofía Moral respecto al de la Filosofía Natural. En la primera, los "experiments" se recogen de la observación de la vida humana tal como aparecen en el curso común de las cosas y según el comportamiento de los hombres. La Historia, al ser el registro de este curso de la vida humana y del comportamiento de los hombres, constituye el conjunto de las colecciones de "experiments" sobre el cual se asientan las ciencias del hombre. Dada la imposibilidad de experimentación de crear nuevas experiencias para completar o añadirlas al acervo de las propias- el filósofo moral, recoge estas experiencias de la historia, las que hacen para su ciencia las veces de los experimentos del filósofo natural.

La posibilidad de poder usar la historia como base de datos empíricos radica en el hecho de que los hombres registran sus experiencias de manera tal que ésta puede ser comu-

nicada mediante signos a otros para quienes esta experiencia ajena, por asociación con la suya, deviene experiencia propia, y por lo tanto, en fuente de creencia (15). Esta asociación es posible gracias a la congruencia de las asociaciones comunicadas por los otros con las asociaciones establecidas en la memoria (realidad I). De esta congruencia deriva que las primeras se dispongan en un nuevo sistema, el del juicio o realidad II, y sea posible el conocimiento histórico. Así la idea de Roma (ya mencionada) es ubicada en una cierta situación dentro de la idea de un objeto al que se nombra globo terrestre; se le une también la idea de un gobierno, una religión y unas costumbres determinadas. Se retrocede en el tiempo para contemplar su primera fundación, sus distintas revoluciones, triunfos y desgracias, etc. (16). A todas estas ideas asociadas se les otorga crédito porque, en principio, su relato se adecúa a la propia experiencia que se tiene de los hechos humanos:

No man can have any other experience but his own. The experience of others becomes his only by the credit which he gives to their testimony; which proceeds from his own experience of human nature (17).

Puesto que Hume considera que la propia experiencia es el baremo de aceptación de la ajena, cuanto mayor sea aquella tanto más capacitado se estará para juzgar el valor del

testimonio de los otros (18). Pero el proceso de recepción de la experiencia ajena no sigue la secuencia: primero la propia y luego la de los otros, pues como el mismo Hume afirma que el individuo está inmerso en la vida social y es educado según determinadas reglas sin las cuales la sociedad es imposible, reglas surgidas de las necesidades de la vida social y que fijadas en un lenguaje, se comunican y llegan a constituir hábitos o costumbres (19), la experiencia propia se encuentra siempre condicionada por la de los demás. Entendida ésta como las determinaciones más generales que moldean la propia desde puntos de vista más generales o amplios; Hume las denomina "moral causes" y son "all circumstances which are fitted to work on the mind as motives or reasons, and which render a peculiar set of manners habitual to us." (20) De este modo, una generación transmite a la siguiente "a deeper tincture of the same dye" y al ser los hombres más susceptibles a las impresiones durante su infancia, retienen estas impresiones hasta su muerte (21), puesto que todas las opiniones y nociones que un individuo recibe de pequeño se arraigan tan profundamente que es imposible erradicarlas aunque se use todo el poder de la razón y la experiencia (22). Esta "tintura" que cada individuo recibe constituye un hábito tan fuerte como el que se desarrolla a partir de su propia experiencia; hábito social que "not only approaches in its influence, but even even on many occasions prevails over that which arises from the constant and inseparable union of

causes and effects" (23).

De esta influencia sobre el sentimiento de la creencia se sigue, entonces, que la costumbre social que condiciona la experiencia propia y la creencia que de ella se deriva, condiciona también la aceptación o creencia de la experiencia ajena que ofrece el estudio de la historia. Por lo que, si la aceptación de los testimonios depende de la congruencia de los hechos narrados con la propia experiencia -determinada socialmente- entonces sólo podrán aceptarse aquellos testimonios que corroboran la propia experiencia históricamente condicionada. Con lo que, y en este sentido, sólo son una reiteración de lo conocido. Esto tiene como consecuencia que Hume afirme que la extensión de la propia experiencia "to all past ages, and to the most distant nations" (24) - que constituye el conocimiento histórico- no informe de nada nuevo y extraño que pueda ser añadido a la propia experiencia, determinada históricamente, de la naturaleza humana (25). De lo que se sigue, que si el conocimiento histórico sólo confirma los motivos y razones que se conocen para la época histórica en que se vive, estos mismos motivos y razones tienen que ser las causas de las acciones similares realizadas por los hombres en otro tiempo y circunstancias. En estos términos, proyectar -como hace Hume- sobre los sentimientos, las inclinaciones y el modo de vida de griegos y romanos, la ma-

yoría de lo que se ha observado en los hombres contemporáneos por propia experiencia, es perfectamente legítimo, pues no hay otro modo de explicar la conducta de aquellos hombres distantes en el tiempo, ya que los testimonios que describen esta conducta han sido aceptados precisamente por la congruencia de esa conducta con la que se conoce por propia experiencia, a pesar de la diversidad de circunstancias. Esto conduce necesariamente a suponer, del mismo modo como el agricultor supone una uniformidad en las operaciones del sol, la lluvia, etc., en el cultivo de la tierra, una uniformidad de causas de las acciones humanas, o, en otras palabras, que la naturaleza humana es fundamentalmente la misma a través de la historia y de la variedad de costumbres y prácticas. Unicamente sobre la base de este supuesto metódico de la estabilidad básica del género humano, del "hombre en general" -dirá en el Tratado- (26), es que se puede pretender hacer ciencia de la misma, o lo que es igual, tener un conocimiento probable de las causas de los eventos humanos (27).

Esta ciencia o ciencias de las constantes de la naturaleza humana, tendrán por objeto aquellos principios que son universales y que rigen la multiplicidad de las acciones humanas que la historia registra. De ahí que el papel del conocimiento histórico no es otro que el mostrar al hombre en toda suerte de circunstancias para que el filósofo moral desde

cubra y fije los principios de su ciencia mediante la observación minuciosa de tales eventos (28). Pero es papel del conocimiento histórico ofrecer, además, el conjunto de los casos que juiciosamente utilizados confirman los asertos de la Filosofía Moral y son la garantía de su verdad. De ahí que Hume pueda decir que: "the study of history confirms the reasonings of true philosophy." (29)

Este proceso del conocimiento de la naturaleza humana es, obviamente, circular, pues partiendo de la variedad de la experiencia propia y adquirida mediante el estudio de la historia, se establecen los principios que gobiernan las acciones humanas que la historia registra, para después interpretar con tales principios las mismas acciones:

By means of this guide (variedad de experiencia), we mount up to the knowledge of men's inclinations and motives, from their actions, expressions, and even gestures; and again descend to the interpretation of their actions from our knowledge of their motives and inclinations (30).

Esta circularidad ha sido calificada de "dialectical" por Kilcup (31), de "hermeneutic-circular" por Farr (32), y de "insular" por Norton (33). De estas tres, sólo la última tiene consecuencias negativas para la filosofía de Hume pues

conlleva afirmar que Hume falló al tratar de establecer una base común -no solipcista- para la ciencia del hombre, al no encontrar un criterio de decisión para la evaluación de los testimonios históricos socialmente fundado.

En el último capítulo intentaremos dar una solución al problema planteado por Norton a partir de la aplicación que hace Hume de su criterio a los testimonios más conflictivos para su historiografía purgativa (34).

## NOTAS AL CAPITULO II

- (1) Hume, THN, L. I, P. I, S. I, pp. 1-7. Hay una posible excepción irrelevante, Vide Flew, op. cit., p.30.
- (2) THN, L. I, P. I, S. III, pp. 8-10
- (3) Ibidem.
- (4) Ibidem, S. IV, pp. 10-3.
- (5) En Hume, De la Moral y otros escritos, Prólogo, Traducción y Notas de D. Negro Pavón, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1982, p. xvii, nota 102.  
Forbes, op. cit., p. 71
- (6) THN, L. I, P. III, S. I, pp. 69-75; EHU, S. IV, P.II, p. 30; ATH, p. 11; EHU, S. II; Cartas de un Caballero a su Amigo de Edinburgo, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 53. Véase Flew, op. cit., p. 263; y S. Rábade R., Hume y el Fenomenismo Moderno, Gredos, Madrid, 1975, p. 194.
- (7) THN, L. I, P. I, S. III, p. 10; ibid., P. I, S. IV, p. 11; Apéndice, p. 628-9; EHU, S. V, P. II, p. 55.
- (8) THN, L. I, P. III, S. V, p. 86.
- (9) Ibidem.
- (10) Cohen, op. cit., p. 473.
- (11) Hume, "Of the study...", ESS, p. 561.
- (12) Ibidem., EPM, S. II, P. I, p. 143; THN, L. II, P.VIII p. 552.

- (13) Noxon, op. cit., p. 122.
- (14) Hume, "Of the study...", ESS, loc. cit; EHU, S. VIII, p. 83.
- (15) THN, L. I, P. III, S. IX, p. 108.
- (16) Ibidem.
- (17) Hume, carta a Blair, en Norton, op. cit., p. 403.
- (18) EHU, loc. cit.
- (19) EPM, S. IV, pp. 151-161.
- (20) Hume, "Of the national characters", ESS, p. 202.
- (21) Ibid., p. 209.
- (22) THN, L. I, P. VII, S. IX, p. 116.
- (23) Ibidem.
- (24) Hume, "Of the study...", ESS, loc. cit.
- (25) EHU, loc. cit. Esta propia experiencia es registrada en lo que Hume llama "a kind of history" de los casos en que el juicio ha fallado y en los que su testimonio fue exacto, y que hay que tener presente en cada nuevo juicio a modo de control de la creencia. Estamos ante una "historiografía" de la propia experiencia sobre cuya base se juzga la experiencia ajena, y de la que depende la aceptación de un testimonio histórico. Esta conformidad haría de la historia, según Black, "a simple repeating decimal", op. cit., p. 98.
- (26) "Man in general, or human nature, is nothing but the

object both of love and hatred." THN, L. III, P. II, S. I, p. 481. Cómo entender la "constancia de la naturaleza humana" en Hume? Cómo el "viejo prejuicio fundamental" (Meinecke, El Historicismo y su Génesis, F.C.E., México, 1943, p. 175); o como "las características del 'comportamiento social elemental'"? (S. Lukes, "Individualismo Metodológico" La Filosofía de la Explicación Social, recopilación de A. Ryan, F.C.E., México, 1976, p. 201). En nuestra sumaria presentación de las ideas de Hume respecto a la Historia (como decurso), no hemos incluido entre ellas la de la constancia de la naturaleza humana, pues consideramos que no se trata de un "principio substancial" sino metodológico, una suposición práctica. Para una discusión reciente del problema véase: S.K. Wertz, "Hume, History and Human Nature", Journal of the History of Ideas, 36 (1975), 481-496; J. Farr, "Hume, Hermeneutics and History: A 'Sympathetic' Account", History and Theory, V. XVII, 3 (1978), 285-310; Ch. Berry, "Hume on rationality in History and Social Life", History and Theory, V. XXI, 2, (1982), pp. 234-247.

(27) EHU, loc. cit.

(28) Ibidem, p. 84, Forbes afirma correctamente -creemos- que "the universal principles are to be regarded as

abstractions from the concrete variety of human (= social) experience." Op. cit., p. 119.

(29) THN, L. II, P. II, S. X, p. 562.

(30) EHU, loc. cit., p. 85.

(31) Kilcup, op. cit., p. xxxi.

(32) Farr, op. cit., p. 303.

(33) Norton, op. cit., p. xlix.

(34) Jessop, op. cit. Stewart juzga que es más bien destructiva; "to annihilate the myth of the 'ancient constitution'", op. cit., p. 233. Esta no es sólo una cuestión terminológica; el énfasis condiciona el margen de positividad de su historia. Para esto último, véase Forbes, op. cit., p. 264; véase también su artículo mencionado antes.

## C A P I T U L O   I I I

## VIRTUD E HISTORIA

Morality is a subject that interests us above all others; we fancy the peace of society to be a stake in every decision concerning it.

En este capítulo nos ocuparemos de las condiciones éticas que hacen posible, por su parte, que la historia sea "the great mistress of wisdom".

Hemos visto en el primer capítulo que el pintor al representar la naturaleza humana en acción tiene como objetivo despertar los sentimientos que distinguen el vicio de la virtud; para hacer de esta última algo amable por parte del lector. Recurre para ello a los colores más gratos, a la poesía y a la elocuencia, con el fin de movilizar los sentimientos y agradar a la imaginación (1).

Que esta movilización de los sentimientos pueda conducir a la distinción de la virtud del vicio es posible porque para Hume el principio de la moralidad está en los sentimientos y no en la razón. Esta última facultad sólo descubre la verdad o falsedad, o acuerdo o desacuerdo de ciertos asertos sea con relaciones de ideas reales o con cuestiones de hecho (2). Las voliciones, pasiones y acciones no son susceptibles de tal acuerdo en cuanto constituyen hechos y realidades originales en sí mismos (son impresiones de reflexión no remitidas a otras). Por lo tanto, no son objeto de decisión por parte de la razón sino del gusto o sentimiento interno, que distingue lo bueno de lo malo y lo bello de lo feo (3). La razón es respecto a ello algo perfectamente inerte ya que no puede evitar o producir una acción, de ahí que

The ultimate end of human actions can never, in any case, be accounted for by reason, but recommend themselves entirely to the sentiments and affections of mankind, without any dependence on the intellectual faculties (4).

El gusto, por el contrario, es un principio activo en la medida que da lugar al placer y al dolor, es el primer resorte para el deseo y la volición, dando lugar a un motivo para la acción, y es de donde surge el sentimiento de censura o aprobación de las acciones (5). Estas pueden ser "laud

able or blameable; but they cannot be reasonable or unreason-  
 able" (6). Este sentimiento se expresa naturalmente en el  
 lenguaje que posee una serie de palabras con sentido positi-  
 vo o negativo que reúnen y ordenan las cualidades estimables  
 o condenables de los hombres (7), pero es el sentimiento mis-  
 mo de satisfacción frente a una determinada acción, lo que  
 constituye la alabanza o admiración.

We do not infer a character to be virtuous, because it  
 pleases; but in feeling that it pleases after such a  
 particular manner, we in effect feel that is virtuous.  
 (8).

Mas, no se trata de cualquier tipo de placer o agrado,  
 sino de aquél que surge cuando se considera la acción o un  
 caracter de manera general sin referencia al interés perso-  
 nal. Lo que significa que el sentimiento moral sólo aparece  
 cuando el placer no tiene bases egoístas, es decir, cuando  
 la acción o el caracter son considerados desde un punto de  
 vista general, social (9). Esta es una consideración desde  
 el punto de vista del interés común, de lo que resulta útil  
 socialmente, sin que esta consideración responda únicamente  
 a los mecanismos de la educación y la costumbre, sino a una  
 manera natural de ser afectado cada cual por los sentimien-  
 tos, acciones, pasiones, opiniones, etc., de los demás. Es-  
 ta disposición o sensibilidad a estar afectado por el senti-  
 miento de los demás es la simpatía (10). Esta "remarcable

cualidad de la naturaleza humana" de recibir por comunicación las inclinaciones, sentimientos, opiniones de los otros aún cuando sean contrarios con los propios (11), se funda en la semejanza existente entre los hombres por la cual "the minds of men are mirrors to one another" (12). De este modo cada hombre reconoce en los demás las pasiones que cada cual encuentra en sí mismo y puede participar de sus sentimientos (13).

Las pasiones de los otros no se perciben directamente, sino a través de sus efectos o causas, que constituyen un conjunto de signos de los que se infiere las pasiones; las ideas de estas pasiones inferidas, se convierten en impresiones por asociación con la impresión del sí mismo por obra de la imaginación, y es esta fuerza y vivacidad así adquirida la que afecta a la mente como si fuese una propia impresión (14). La simpatía es como la creencia, una función del sentimiento por la cual es posible "the conversion of an idea into an impression by the force of imagination" (15). La simpatía cumple en el nivel de la moralidad el papel que la creencia tiene a nivel del conocimiento; y como una determinación del sentimiento está en el origen del juicio moral, de la preocupación por la sociedad y el bien de la humanidad; y tiene, también como aquella, una función importante en el nivel de los sentimientos estéticos (16).

Ahora bien, en el ensayo "Of the study of history", Hume afirma que la extensión de la experiencia que resulta del estudio de la historia, ese espectáculo de vicios y virtudes humanas, no trae como consecuencia una disminución de los delicados sentimientos de la virtud, sino que más bien ésta queda fortalecida (17). La razón de esto hay que encontrarla en la simpatía. Pues ésta, en razón del interés que despierta por la humanidad, genera esa inclinación natural en el hombre que lo distingue de los animales y por la cual "mankind ... looks backward to consider the first origin, at least the history of the human race" (18). La historia es posible en virtud de la simpatía; gracias a ella todos los eventos humanos resultan interesantes y llaman la atención de los hombres de acuerdo con una jerarquía de importancia vinculada al número de personas y naturaleza de las acciones comprendidas en las narraciones históricas:

The histories of kingdoms are more interesting than domestic stories; the histories of great empires more than those of small cities and principalities; and the histories of wars and revolutions more than those of peace and order. We sympathize with the persons that suffer, in all the various sentiments which belong to their fortunes (19).

Y dado que esta simpatía opera sobre el sentimiento mo-

ral, las acciones humanas relatadas por la historia (como ocurre también en cualquier otra narración en la que se las describa), no escapan al juicio moral del historiador ni del lector:

We blame equally a bad action which we read of in history, with one performed in our neighbourhood the other day; the meaning of which is, that we know from reflection, that the former action would excite as strong sentiments of disapprobation as the latter, were it placed in the same position (20).

El juicio moral es intrínseco a la actividad histórica y la falta del mismo constituye un defecto en el historiador (como también en el poeta), por lo que Hume le reprocha a los historiadores antiguos en sus narraciones de las guerras civiles, masacres y otras crueldades, el tratarlas "with that provoking coolness and indifference" sin dar muestras de sentir "a proper resentment of these barbarous proceedings" (21). Este reproche se funda en que cuando se describen conductas viciosas sin estar marcadas con el tono apropiado de condena y desaprobación

we are displeas'd to find the limits of vice and virtue so much confund'd; and whatever indulgence we may give to the writer on account of his prejudices, we cannot prevail on ourself to enter into his sentiments, or

bear an affection to characters which we plainly discover to be blamable (22).

Está claro que sin el compromiso moral del historiador con los sucesos que narra -y que se encuentra en todos los autores modernos incluyendo a Maquiavelo- la simpatía del lector no es despertada porque el historiador al describirlos friamente no utiliza las palabras que con un sentido moral califican las acciones de los hombres. Pero, podemos preguntarnos, de dónde proviene, entonces, el desagrado que el lector siente frente a tales conductas y personajes si la simpatía no ha sido puesta en acto? La respuesta no es otra que el gusto o sentimiento interno. Pero del gusto o sentimiento interno ayudado por la razón, pues al igual que en el juicio sobre la belleza en las bellas artes, se hace imprescindible el razonamiento en orden a sentir el sentimiento adecuado, sirviéndose de argumentos y reflexión. Por lo que, se puede concluir, que el juicio moral requiere en casi todos los casos "the assistance of our intellectual faculties, in order to give it a suitable influence on the human mind" (23).

De esta conjunción de razón y gusto va a resultar la superioridad de la historia en lo que respecta a la moralidad: "I know not any study or occupation so unexceptional as history in this particular", como también que los historiadores

sean los "verdaderos amigos de la virtud" (24). Esta superioridad es consecuencia del hecho de que la historia, a diferencia de las otras bellas letras: poesía y elocuencia, con las que comparte status -por el uso de los sentimientos y las pasiones a fin de lograr influir las afecciones y la voluntad del lector respecto al valor de un objeto de su discurso- tiene una "pretence of reason", mientras las otras se quedan afincadas en las pasiones pudiendo devenir así en abogadas del vicio (25). Esta pretensión de verdad se ha desarrollado históricamente, pues aunque se encuentra en los historiadores antiguos más ingenuidad y candor que en los modernos, hay menos exactitud y cuidado; por lo que para Hume la historia realmente comienza con Tucídides pues

All preceeding narrations are so intermixed with fable, that philosophers ought to abandon them, in a great measure, to the embellishment of poets and orators (26).

Los historiadores modernos son más de fiar gracias al desarrollo de la imprenta que ha posibilitado "the commonness of books", obligándolos a evitar contradicciones y ambigüedades (27). Esta pretensión de realidad hace que una historia -como la Istorica de Italia de Guicciardini- que puede no mover a la simpatía por el carácter limitado de sus descripciones, no obstante, puede ofrecer observaciones valiosas que confirman principios de la conducta humana (28). Es

este aspecto anatómico de la actividad histórica lo que lleva a tener como propósito no sólo persuadir como la elocuencia, o sólo agradar como la poesía, o ser únicamente una mezcla de ambas, sino instruir (en el sentido tanto moral como cognoscitivo) mediante el empleo de los sentimientos y la imaginación (29). Es la "pretence of reason" carente en la poesía como en la elocuencia, la que coloca a la historia por encima de ellas, al impedirle que mezcle verdad y falsedad para agradar como en la primera (30) o que agrave unas circunstancias y atenúe otras según convenga a los fines de su discurso, como hace la segunda (31), en sus juicios morales.

Es por esta pretensión de verdad que los historiadores son "the true friends of virtue, and have always represented it in its proper colours" (32). Los historiadores tienen un status medio entre los filósofos y los hombres comunes. Comparten con los primeros el interés desinteresado por los hombres y acciones humanas y, con los segundos, su contacto con la vida y la acción. Pero a diferencia de los unos, no contemplan a los hombres y costumbres desde el punto de vista general y abstracto que deja fría e inmóvil a la mente, sin dar lugar a la actividad de los sentimientos y a sentir la diferencia entre el vicio y la virtud. Y respecto a los otros, al no estar comprometido su interés personal puede man-

tener sus pasiones alejadas de su juicio impidiendo que lo perturben con su violencia. El historiador, entonces, estando en un punto medio entre ambos, coloca sus objetos en su verdadero punto de vista. Y como está suficientemente interesado en los personajes y eventos -por medio de la simpatía- posee un vivo sentimiento de aprobación y censura; pero no tiene, al mismo tiempo, ningún interés o motivo -dada su necesaria imparcialidad pues está al margen de toda facción- para pervertir intencionadamente su juicio, aún cuando se equivoque, a veces, al juzgar a las personas (33).

Es, por consiguiente, esta superior calidad moral de la historia la que le permite cumplir con la finalidad ética "of political re-education" (34) que Hume le asigna. Dada su íntima conexión con los resortes naturales de las decisiones basadas en el sentimiento: simpatía y creencia, la historia es, al hacer sentir en sus relatos las diferencias entre acciones motivadas por la virtud de las motivadas por el vicio, una educadora de aquella facultad de la que depende la atribución de tales caracteres; el sentido del gusto.

## NOTAS AL CAPITULO III

- (1) EHU, S. I., p. 5
- (2) THN, L. III, P. I, p. 458
- (3) EPM, Apéndice I, p. 246.
- (4) Ibidem., p. 293
- (5) Ibidem., p. 246
- (6) THN, loc. cit.
- (7) EPM, S. I, p. 138.
- (8) THN, L. III, P. II, p. 471.
- (9) THN, loc. cit, p. 472; EPM, S. V, p. 178.
- (10) EPM, loc. cit, p. 180; THN, L. II, P. I, S. XI, p. 316.
- (11) THN, loc. cit.
- (12) THN, L. II, P. II, S. V, p. 365.
- (13) THN, L. II, P. I, S. XI, p. 318.
- (14) THN, L. III, P. III, S. I, p. 576, *ibid.*, L. II, P. III, S. VI, p. 427; *ibid.*, L. II, P. I, S. XI, p.317.
- (16) *Ibid.*, pp. 576-9, pp. 585-6.
- (15) *Ibid.*, p. 427.
- (17) *Idem.*, "Of the study...", ESS, p. 561.
- (18) *Idem.*, "Of the dignity or meanness of human nature", ESS, p. 83.
- (19) THN, L. III, P. III, S.V, p. 613.
- (20) *Ibid.*, p. 584.

- (21) Idem., "Of the populousness of ancient nations", ESS, p. 411. El juicio moral no compromete la imparcialidad del historiador, véase nota a la p. 419.
- (22) Idem, "Of the standard of taste", ESS, p. 252.
- (23) EPM, S. I, p. 137.
- (24) Idem., "Of the study...", ESS, pp. 561-2.
- (25) EPM, S. V., p. 180; EHU, S. III, pp. 34-39 (hendel); "Of eloquence", ESS, p. 108; "Of the middle station on life", ESS, p. 584.
- (26) Idem, "Of the populousness...", ESS, p. 419.
- (27) Ibidem.
- (28) EPM, S. V., p. 181; THN, L. II, P. II, S. VIII, p.379.
- (29) Idem, "Of the standard...", ESS, p. 252.
- (30) THN, L. I, P. III, S. X, p. 122.
- (31) EPM, "A Dialogue", p. 330.
- (32) Idem, "Of the study...", ESS, p. 562.
- (33) Ibidem.
- (34) R.C. Richardson, The Debate on the English Revolution, Methuen & Co., London, 1972, p. 46. Véase también sobre el particular aparte de los libros de Forbes y Stewart, Bongie: David Hume, Prophet of the Counter Revolution, Oxford University Press, 1967, p. 5 ss.

## CAPITULO IV

## FANTASIA E HISTORIA

They are somewhat of the same kind; but the one is much inferior to the other, both in its causes and effects.

De las tres ventajas que redundan, según Hume, del estudio de la historia, la primera en ser mencionada es que "it amuses the fancy" (1). En realidad, sigue diciendo Hume, es el más agradable entretenimiento el que la historia ofrece a la mente, el espectáculo más magnífico, más variado y más interesante; incomparable entre todos los que puedan ofrecerse tanto a los sentidos como a la imaginación. La historia es el más adecuado y satisfactorio entretenimiento para fijar la atención de los hombres (2).

Mas, por qué la historia y no la poesía u otra de las

bellas letras ? A responder esta pregunta dedicaremos las páginas siguientes.

En primer lugar señalaremos que para Hume la historia y la poesía épica, siguiendo en esto también a sus modelos antiguos, comparten la misma musa, Clío; tal como se puede deducir de su afirmación de que la diferencia entre ambas es sólo de grado y difícil de demarcar:

As the difference (...) betixt history and epic poetry consists only in the degrees of connection which their subject is composed, it will be difficult, if not impossible, by words to determine exactly the bounds which separate them from each other (3).

Pero la poesía épica no sólo es difícil de distinguir de la historia, sino que al ser la conexión de sus eventos más cercana y sensible que en la historia, puede enlazar un mayor número de circunstancias haciendo que formen una imagen completa, consiguiendo con ello que su descripción tenga un efecto más sensible sobre la fantasía que una narración histórica (4) :

The imagination both of writer and reader is more enlivened, and the passions more inflamed than in history, biography or any species of narration that confine themselves to strict true and realaity (5).

Esta inmediatez de las conexiones al producir un avivamiento muy intenso de la imaginación y al agitar las pasiones mediante la simpatía con los personajes, aproxima al lector a los objetos representados y permite el paso de la imaginación de un suceso a otro manteniendo el enlace de los sentimientos de una manera constante, y también la "transfusion of the passions" preservando los afectos (6).

Esta vivacidad de la imaginación en la poesía parecería sugerir que está en mejores condiciones para procurar más entretenimiento a los lectores de los que posee la narración histórica, lo que contradeciría lo afirmado por Hume en el ensayo mencionado líneas arriba.

Sin embargo, si se considera cómo es que obtiene la poesía esta mayor vivacidad, no hay tal contradicción. Hume dice que al ser la poesía una especie de pintura puede, en un período narrativo limitado, delinear con gran detalle las circunstancias de un evento que resultan superfluas para la historia, acercándolo así más a sus lectores para avivar con ello su imaginación y hacerlo agradable a la fantasía (7). Pero, a propósito del pintor, dice, asimismo, Hume :

A painter, who intended to represent a passion or emotion of any kind, would endeavour to get a sight of a person actuated by a like emotion, in order to enliven

his ideas, and give them a force and vivacity superior to what is found in those fictions of the imagination (8).

Lo que significa que el pintor, para conseguir representar una emoción debe necesariamente observar a una persona que actúe movida por esa emoción, con el objeto de que la impresión presente avive sus ideas y las haga más fuertes que las puramente imaginarias. De la representación adecuada de la emoción, es decir, "if that be passionate enough", dependerá que el pintor consiga afectar al espectador y agradarlo (9).

El poeta, que copia "todas las emociones del pecho humano" (10), deberá también observar las acciones movidas por estas emociones para poder representarlas con éxito, es decir, para que parezcan verdaderas y reales (11). Esta apariencia de realidad y verdad es fundamental para conseguir el efecto de avivar la imaginación del lector. El avivar la imaginación del lector es indispensable para obtener la creencia del lector y su simpatía, y poder entretenerlo: "It is certain we cannot take pleasure in any discourse, where our judgement gives no assent to those images are presented to our fancy" (12). De ahí que los poetas tengan que dar un aire de verdad y realidad a sus ficciones para producir placer

en sus lectores, pues "wherever that reality is found, our minds are disposed to be strongly affected by it." (13)

Ahora bien, aún cuando los poetas han constituido " a poetical sistem of things" (14), una especie de realidad III, surgido por corrupción de los hechos históricos por parte de la tradición oral (15), que aunque no es creído ni por ellos ni por nadie, sirve de base suficiente para una ficción dado el uso reiterativo del mismo; los poetas trágicos (y los épi- cos) tienen que recurrir a la fuente de la historia para extraer sus personajes principales y sus argumentos. Gracias a ellos se procuran una recepción más fácil para sus ficciones en la imaginación de sus lectores. Es por virtud de tales elementos históricos, objeto de creencia, que los otros elementos de la narración adquieren al asociarse con ellos, su vivacidad y fuerza, logrando afectar a las pasiones y entretener a los lectores (16).

Tenemos, entonces, que la capacidad de entretener de la poesía viene dada por la vivacidad de sus representaciones, la cual surge de los elementos históricos que incorporados a la ficción transmiten su condición de objetos de creencia a aquellos que se les asocian en el discurso poético, determinando la aceptación de la obra por parte del lector. Estos elementos históricos constituyen la verdad de la poesía.

Verdad que es necesaria en toda obra literaria para producir placer y entretener al lector, pues

even when ideas have no manner of influence on the will and passions, truth and reality are still requisite, in order to make them entertaining to the imagination (17).

En consecuencia, si la narración histórica es donde se asienta la vivacidad de la poesía épica, y en cuanto narración y obra literaria conjuga elementos poéticos con un contenido de verdad no parcial ni accidentalmente prestado, sino íntegramente real o creíble, o, lo que es lo mismo, fundado en relaciones causales o por la costumbre, y como tal extraído del sistema de realidad del juicio; por qué -podemos preguntarnos- no es el tipo de narración más entretenida para todo lector, como el mismo Hume indica en el ensayo que comentamos, al decir que hay quienes prefieren "those trifling pastimes" o que rechazan, precisamente por su "pretensión de verdad" ? (18).

La razón de esto se encuentra en que la creencia -ese "sentimiento y juicio de objetividad" (19), depende del sentir y experiencia de cada cual (20). Y en la medida de que el entretenimiento está supeditado a la capacidad de sentir la verdad de la narración, o, en otras palabras, de tener el sentimiento o sensación de creencia y el placer que con ella

se presenta:

If one person sits down to read a book as a romance, and other as a true history, they plainly receive the same ideas, and in the same order; nor does the incredulity of the one, and the belief of the other, hinder them from putting the very same sense upon their author. His words produce the same ideas in both; though his testimony has not the same influence on them. The latter has a more lively conception of all the incidents. He enters deeper into the concerns of the persons: represents to himself their actions, and characters, and friendships, and enmities: he even go so far as to form a notion of their features, and air, and person. While the former, who gives no credit to the testimony of the author, has a more faint and languid conception of all these particulars, and except on account of the style and ingenuity of the composition, can receive little entertainment from it (21)

Esta larga cita expresa claramente como depende de cada cual el conferir crédito o no a lo que lee, crédito del que dependerá la simpatía que posibilita la comprensión de las personas descritas y su entretenimiento con la lectura.

Esta capacidad de sentir la verdad de una obra literaria es la misma que determina el sentimiento de placer y la

elección de los objetos que lo producen, y es ella la misma que suscita el sentimiento de la virtud y motiva la acción, la voluntad y el deseo, y la que discrimina lo bello de lo feo: el sentido del gusto (22). Luego, es el gusto de cada cual lo que determina la creencia, el placer, la simpatía y el entretenimiento. De ahí que dependerá del gusto personal la elección de sus placeres de acuerdo con sus predisposiciones. No obstante, Hume se pregunta a propósito de quienes no eligen la historia -que es lo más adecuado y satisfactorio- sino uno de esos "trifling pastimes" para entretenerse:

How perverse must that taste be which is capable of so wrong choice of pleasures ? (23).

Pero esta pregunta tiene un supuesto implícito que la elección de la historia correspondería a un gusto no perverso, normal; a un gusto verdadero -o gusto por la verdad. Lo que implicaría que la ficción histórica, sin la cual no es posible adquirir conocimiento histórico ni acrecentar la virtud -y faltando ambas, tampoco hay Ciencia del Hombre ni reforma moral- exige como precondition la existencia de un críterio de decisión en cuestiones de gusto, o, más exactamente, una norma del gusto que discrimine correctamente entre poesía e historia, esto es, entre fantasía y verdad.

## NOTAS AL CAPITULO IV

- (1) Hume, "Of the study...", ESS, p. 560.
- (2) Ibidem.
- (3) EHU, S. III, p. 38 (Hendel).
- (4) THN, App., p. 632.
- (5) EHU, loc. cit., p. 35.
- (6) Ibidem, p. 36.
- (7) Ibidem, p. 35.
- (8) THN, L. I, P. III, S. V., p. 85.
- (9) Idem., "Of tragedy", ESS, p. 225.
- (10) Ibidem.
- (11) EPM, S. V, p. 180.
- (12) THN, L. I, P. III, S. X, p. 121.
- (13) EPM, loc. cit.
- (14) THN, loc. cit.
- (15) HNR, C. I, p. 25.
- (16) THN, loc. cit., p. 122.
- (17) Ibidem, p. 121.
- (18) "Of the study...", ESS, pp. 560-559.
- (19) L. Levy Bruhl, David Hume, Selección de textos precedida de un estudio de ... Editorial Sudamericana, Bs. As., 1939, p. 46. (sub. original)
- (20) THN, L. I, P. III, S. VII, p. 97.
- (21) Ibidem.

(22) EPM,

(23) "OF

## C A P I T U L O V

## CUESTION DE GUSTO

That is a matter of taste  
than of reasoning.

En este capítulo trataremos de dar una respuesta al problema de la "insularidad" del conocimiento histórico en Hume, mencionado al final del segundo capítulo (1).

La historia es para Hume, ante todo, una narración compuesta sobre la base de otras narraciones. El historiador trabaja con narraciones escritas, pues son ellas -en general- las únicas fuentes de conocimiento histórico: "I suppose it is sufficiently evident that, without the help of books and History, the very name of Julius Caesar would at present be totally unknown in Europe." (2) Es en los materiales escritos donde el historiador encuentra los hechos con los cuales compone su historia.

Estos documentos contienen los testimonios en un conjunto de caracteres y letras cuya lectura hace que la memoria recuerde que son signos de determinadas ideas, las cuales, o bien proceden directamente de quienes presenciaron los hechos testimoniados, o bien proceden del testimonio de otros, y sucesivamente de otros testimonios hasta llegar a quienes espectaron el suceso. El fundamento de todas estas conexiones está en la escritura como representación de determinadas ideas que se recuerdan asociadas a tales caracteres y letras al momento de su lectura: "It is obvious all this chain of argument or connection of causes and effects, is at first founded on those characters or letters, which are seen or remembered, and that without the authority either of the memory or senses, our whole reasoning would be chimerical and without foundation." (3) Toda la cadena de argumentos se sostiene en el último eslabón; una cadena de caracteres -la escritura- abiertos a su desciframiento mediante una lectura gracias a la cual son impresiones, devienen signos de ideas que fueron originadas por las impresiones de quienes espectaron el evento y constituyen el principio de la cadena. Entre el testimonio del hecho y el historiador, entre la impresión del primero y la del último -fundamento ésta de la creencia histórica- todos los eslabones de la cadena que los une, por innumerables que sean, son de la misma clase: productos de la "republic of letters" y del arte de imprimir, cuya identidad depende de la fidelidad de los copistas y de los impresores.

Así, "after we know one, we know all of them (...) this circumstances alone preserves the evidency of history." (4). La escritura, podemos decirlo, es la huella de la cadena del de curso histórico que el historiador selecciona para elaborar su discurso como miembro o ciudadano de la "república de las letras"; el desciframiento de esta huella, es la tarea de el historiador, pues dependerá de su lectura, el valor de ver - dad del testimonio (5).

La lectura de los testimonios al consistir en una eva - luación crítica de los mismos, hace que el historiador sea para Hume, tal como lo ha caracterizado Flew, un juez entre narraciones (6). Para este efecto, Hume desarrolla dos lí - neas de análisis crítico de los documentos escritos (7). Por la primera se trata de precisar la autenticidad de los docu - mentos, respondiendo a las cuestiones siguientes:

1. ¿ Es la letra o el estilo del autor supuesto ?
2. ¿ Era considerado el documento como del supuesto au - tor por sus contemporáneos, especialmente por aque - llos desprejuiciados respecto al asunto que trata ?
3. Si los documentos son cartas, ¿ son ellas particula - res y abiertas a la interpretación ? o parece que han sido escritas con la finalidad de probar el asun - to en cuestión ? Si es así deben considerarse fra - guadas.

4. ¿ Hay algún partido interesado en fraguar los documentos ? Si es así, ¿ son sus razones tan grandes como para correr el riesgo de hacerlo ?
5. ¿ Puede el propietario del documento dar una razón plausible de cómo lo obtuvo ?; o si se trata de materiales antiguos ¿ hay alguna explicación sobre cómo lograron llegar ahí ? ¿ Hay otros materiales que se sepa hayan sobrevivido de modo similar ?
6. ¿ Han sido los documentos hechos asequibles al público en general o sólo a la inspección de algunos ?
7. ¿ Es el documento cronológicamente consistente o contiene anacronismos ? ¿ Son el estilo, caracter y contenido congruentes con los del período o períodos similares a su supuesta composición ?

Los documentos que pasan la prueba de autenticidad de -  
ben ser sometidos a la evaluación de su testimonio. Las ques  
tiones críticas son:

1. ¿ Es un testimonio de primera mano ?
2. ¿ Tiene el testigo prejuicios a favor o en contra lo suficientemente fuertes como para influenciar su o  
pinión ?
3. ¿ Es conocido el testigo como persona honesta en casos similares y en general ?
4. ¿ Fue el testimonio aceptado como correcto por otros

testigos o contemporáneos ?

5. ¿ Se presenta el testimonio de modo tal que se le pueda prestar credibilidad ? ¿ Es ofrecido en un discurso corriente y directo (en vez de uno poético y sarcástico) ? ¿ Es dado con dudas y vacilaciones o de modo violento ?
6. ¿ Es el testimonio creíble ? ¿ Son los hechos narrados razonables y de conformidad con la naturaleza de las cosas ?

Estas dos operaciones críticas corresponden respectivamente a la crítica interna y externa clásicas, y preparan una tercera de comprensión e interpretación que las engloba. Esta última se desarrolla fundamentalmente sobre la sexta pregunta, pues su respuesta decide la aceptación y el valor del testimonio. El valor de éste depende de una serie de circunstancias a tener en consideración al momento del juicio, siendo el criterio último con el que se dirime su status, derivado siempre de la experiencia y observación (8).

De todos los testimonios que se presentan al análisis del historiador, los más conflictivos son los que conciernen a sucesos que por su peculiar naturaleza ponen a prueba el buen sentido de los doctos y sabios en lo que respecta a sentir o a creer en ellos. Estos testimonios, al apelar a

principios que afectan la operación de los del juicio, disminuyen la confianza en la autoridad de los testimonios y dan pábulo a toda una serie de creencias absurdas de consecuencias sociales nefastas (9). De ahí que "it is the business of history to distinguish between the miraculous and the marvellous to reject the first in all narrations merely profane and human; to doubt the second; and when obliged by unquestionable testimony (...) to admit as something extraordinary, to receive as little of it as is consistent with the known facts and circumstances." (10)

Hume señala que una de las características negativas más comunes de la naturaleza humana es la credulidad, "or a too easy faith in the testimony of others" (11), y aunque la confianza en la veracidad de los hombres reposa en la experiencia propia y es ella el criterio de aceptación y rechazo, rara vez el juicio está enteramente bajo su control. Por el contrario, el hombre tiene una fuerte inclinación a creer lo que se le cuenta por opuesto que sea a su experiencia y observación cotidianas, sobre todo cuanto más sorprendentes y maravillosos sean los sucesos narrados. Esta inclinación es tá motivada por la afección de sorpresa y asombro que, como emoción placentera, provoca una fuerte propensión a creer en los argumentos de los que se deriva, los cuales apelan directamente a la fantasía (12).

Esta propensión a lo fantástico es particularmente frecuente entre los ignorantes, el vulgo, en las naciones más bárbaras y en los orígenes de los pueblos civilizados (13). Esta propensión natural se deriva de la fantasía entendida como el conjunto de principios débiles e irregulares que dan lugar a la configuración de entidades ficticias y a la proyección en las cosas de las emociones humanas; entidades y proyecciones que revierten sobre las pasiones, excitando la curiosidad y alarma con su novedad. Esta fantasía fantástica está en el origen de la creencia religiosa, la locura y el entusiasmo poético (14).

Hay, entonces, dos clases de creencias, o modos de asentir a lo que excita la imaginación, y que se diferencian en la clase de sentimiento o calidad del sentir. Una de naturaleza puramente ficticia, surgida de los principios irregulares de la imaginación, la otra derivada de la memoria, de la costumbre y experiencia pasada, y que brota de los principios permanentes y constantes de la imaginación (15). Las primeras son irracionales porque no hay en ella participación de la reflexión, es decir, del razonamiento, pues "this inclination, it is true, suppressed by a little reflection" y es señal de debilidad en los filósofos (16).

De aquí que en la evaluación de los testimonios sea ne-

cesario tener presente esta distinción; distinción que sólo opera propiamente en el mundo de los doctos y sabios, por lo que el criterio a la hora de decidir sobre un testimonio, debe partir no de la experiencia común de los hombres, sino de aquellos en los que la reflexión y estudio los capacita para tal tarea, dado que el vulgo carece de la sutileza necesaria para hacer tales distinciones (17).

Puesto que es el hombre sabio el que adecúa su creencia a la evidencia que se funda en su experiencia pasada, dependerá de ésta la evaluación de la evidencia del testimonio(18). El grado de congruencia entre testimonio y experiencia determina el grado de su evidencia; de ahí la importancia de que el historiador tenga una gran experiencia para poder juzgar adecuadamente un testimonio, ya que de este modo estará familiarizado con un mayor número de hecho. Esto, por un lado, limita la inclinación natural a asentir frente a lo sorprendente, al haber menos posibilidades de ser sorprendido por un testimonio, pero, sobre todo, le impide rechazar de plano testimonios de experiencias que escapan a la propia. Pues aunque un "príncipe indio" razone correctamente al rechazar los relatos de experiencias que aún cuando no contradictorias con la suya no se conformaban a ella (19), un historiador tiene que saber cuando un testimonio de hechos extraordinarios es lo suficientemente fuerte como para ser admitido puesto que no puede descalificarlos de plano(20). Se trata,

por consiguiente, de precisar qué es lo que posibilita que un historiador reconozca que un testimonio es "pretty strong" como para darle su asentimiento y creencia (21).

Dado que es la propia experiencia la que sirve de medida, el criterio debe encontrarse en ella. Hemos señalado en el capítulo anterior que el sentimiento de la verdad o creencia en las narraciones literarias proviene de la facultad de sensación interna que discierne ahí donde no es posible esgrimir otro criterio de juicio que no sea esta capacidad misma (22). Es esta misma facultad de donde provienen las distinciones morales de vicio y virtud. Y es también ella la que decide en todo conocimiento probable:

Thus, all probable reasoning is nothing but a species of sensation. It is not solely in poetry and music we must follow our taste and sentiment, but like wise in philosophy. When I am convinced of any principle, it is only an idea which strikes more strongly upon me. When I give the preference to one set of arguments above another, I do nothing but decide from my feeling concerning the superiority of their influence (23).

En estos términos, es el gusto el que decide finalmente sobre la evidencia de un testimonio. Ahí donde toda la experiencia del historiador no lo autoriza más, es el gusto -que

ya ha ido operando de manera habitual en sus otras decisiones- el que por su facultad productora (24) lo lleva más allá de los objetos dados a su experiencia -cosa que no puede por si sola la reflexión- permitiéndole sentir la fuerza de la evidencia de un testimonio que no se aviene con su conocimiento del orden de las cosas, es decir, que el hecho testimoniado no se explica por los principios establecidos, y obliga a buscar las causas de las que se deriva (25). Esto no garantiza, sin embargo, que se las encuentre pues "history may contain questions as uncertain as any to be found in the most abstract sciences" (26).

La presencia de estos fenómenos extraordinarios e irregulares en el mundo moral, quizá puedan ser explicados por principios y fuentes internos y por observación, pero nunca podrán de antemano preverse y predecirse. El historiador reconoce la existencia de excepciones y aún cuando esté seguro de sus principios no adelantará profecías. Y es este sentido lo que lo diferencia "of the vulgar" (27).

Este sentido del gusto, aunque personal, no es arbitrario, es un gusto formado socialmente, en principio y de la manera más general, por las costumbres de la época y educación recibida y, por otro, por la índole de las experiencias vividas o calidad de vida según las circunstancias particula

res de la actividad personal y de la condición social (28).

El problema no es, por lo tanto, la presunta "insularidad" del criterio decisorio para evaluar los testimonios, puesto que la experiencia personal del historiador en cuanto ciudadano de la república de las letras, está determinada por el gusto de la misma. El gusto individual está formado por determinaciones colectivas del mundo "of the wise and learned", por lo que el criterio de la experiencia personal no es "only a strictly personal decision" ni la historia carece, por ende, del "common ground that we regularly take to be a necessary condition of a genuine science" (29). Pues como a firma Gadamer:

No cabe duda de que en el concepto de gusto está una cierta referencia a un modo de conocer. Bajo el signo del buen gusto se da la capacidad de distanciarse respecto a uno mismo y a sus preferencias privadas. Por su esencia más propia el gusto no es cosa privada sino un fenómeno social de primer rango." (30).

El problema consiste en establecer una norma del gusto que permitiendo una decisión que confirme un sentimiento y condene otro (31), sirva para evaluar los juicios basados en sus determinaciones y posibilite que la experiencia vivida del historiador sea el fundamento de la objetividad de su ciencia.

El camino para establecer la norma del gusto pasa necesariamente por la consideración de su objeto inmediato: el sentimiento. De las tres esferas de acción del sentimiento, la gnoseológica, la ética y la estética, es la última donde se encuentra la mayor evidencia de su diversidad. En la primera el papel del entendimiento es mayor al tener siempre una referencia a una cuestión de hecho, por lo que las reglas del razonamiento tienen una influencia importante, decisiva. En la segunda, los juicios morales, a pesar de estar más sometidos a los sentimientos que los anteriores, están influidos por las normas sociales y la costumbre. Es en los sentimientos estéticos en los que la variedad de juicios es tan generalizada, donde Hume intentará buscar una norma del gusto, partiendo del supuesto de que el objeto del sentimiento estético pertenece sólo al sentimiento: la belleza no es una cualidad de las cosas mismas, sino una conformidad o relación entre las cosas y las facultades de la mente que produce placer o agrado, y esta conformidad varía de persona a persona e incluso respecto a la misma (32).

Esta diversidad de los gustos individuales ha llegado a establecerse como una máxima del sentido común: todos los gustos son naturalmente iguales; pero cuando se juzgan las obras de arte, una especie de sentido común se le opone, lo modifica y lo restringe y "the principle of the natural equality of tastes is then totally forgot." (33).

Ahora bien, la determinación de la norma del gusto debe hacerse de igual modo como se han establecido las reglas de composición artística: por generalización de las experiencias estéticas de los hombres, es decir, por observación de los sentimientos comunes de los hombres. Pero ocurre que no siempre los sentimientos de éstos se adecúan a las reglas de arte. Esta desviación del sentimiento es motivada por el carácter mismo de las emociones estéticas, que al ser las más refinadas y delicadas de la mente exigen la concurrencia de muchas circunstancias favorables para desempeñar con exactitud y facilidad su función de establecer una relación entre algunas formas o cualidades particulares y las facultades de la mente humana (34). Se debe, por lo tanto, observar los casos en los que la aprobación es general en medio de toda la variedad y capricho del gusto, pues en ellos parece reposar la evidencia de la existencia de ciertos principios generales de aprobación y censura que posibilitan descalificar el gusto de quienes no concuerdan con tal aprobación en sus juicios. Es necesario, entonces, partir no de los casos dados al sentimiento común, contradictorios entre sí, sino de aquellos del sentimiento común que se le opone y que parece más apropiado para juzgar la belleza de alcance universal. De este modo, se observarán las experiencias en las que parecen cumplirse las condiciones necesarias para que las emociones estéticas puedan manifestarse en toda su eficacia, y as

poder distinguir con "careful eye" los principios de aprobación y censura que las rigen (35).

Lo primero que se observa es la necesidad de que los órganos de sensación estén en perfecto estado, no afectados por enfermedad alguna, pues "muchos y frecuentes son los defectos de los órganos internos que impiden y debilitan la influencia de estos principios generales de los que depende nuestro sentimiento de la belleza o de la deformidad" (36).

La primera condición para tener un sentimiento apropiado de la belleza es tener delicadeza de imaginación y del gusto mental, de la que se obtiene una percepción exacta y pronta de la belleza y de la deformidad y es fuente de los goces más refinados. Esta delicadeza requiere, por un lado, de una sutileza y exactitud de los órganos de los sentidos por la cual captar todas las cualidades del objeto percibiendo cada una distintamente, y, por otro, de una finura de imaginación para transmitir tales sensaciones hacia las refinadas emociones estéticas. Esta delicadeza del gusto es el primer principio de distinción entre los juicios estéticos. Un juicio estético adecuado requiere de la percepción de todas las cualidades y de una respuesta emotiva por cada una de ellas:

"When you present a poem or a picture to a man possessed

of this talent, the delicacy of his feeling makes him be sensibly touched with every part of it." (37)

La segunda condición es la práctica de un arte particular y el frecuente exámen y contemplación de una clase particular de belleza. Gracias a esta práctica la delicadeza del gusto se acrecienta y permite una captación más precisa de las cualidades del objeto. La práctica afina el juicio estético y permite ir más allá del grado inmediato y superfluo que producen ciertas obras a primera observación mediante un análisis y un examen reflexivo desde "different ligths". Pues "la misma habilidad y destreza que da la práctica, para la ejecución de cualquier obra, se adquiere también por idénticos medios para juzgarla" (38).

La tercera condición es la comparación entre sí de los diversos objetos, de sus cualidades y perfecciones y la estimación de la proporción existente entre ellos. La comparación enseña como asignar a cada obra un valor determinado según su grado de perfección. Sin el conocimiento adquirido por la comparación se está descalificado para valorar cualquier obra. Es sobre la base de haber visto, examinado y sopesado las diversas obras admiradas en las diferentes épocas y naciones, que se está en condiciones de evaluar propiamente los méritos de una obra y asignarle su valor entre las otras

producciones (39).

La cuarta condición es la libertad de prejuicios que permite que nada influya en el juicio fuera del objeto que está siendo examinado. La libertad de prejuicios posibilita el salirse de la posición natural y examinar la obra desde el punto de vista que ella supone, situándose en las condiciones de recepción de su tiempo y de para quienes fue realizada. Pues sólo si se está libre de los prejuicios particulares, de los hábitos de la propia época y país, se puede apreciar la obra desde la posición, hábitos y prejuicios de aquellos a los que estaba dirigida. Sólo quien se considera a sí mismo como "a man in general" olvidando si es posible su ser individual y sus peculiares circunstancias podrá alcanzar el punto de vista necesario para estar en condiciones de emitir un juicio verdadero (40).

La quinta y última condición, es la posesión de un buen sentido, por el cual la razón, si bien no una parte esencial del gusto, es al menos un requisito para las operaciones de este último. La razón es necesaria para comprender las diversas partes que componen una obra y compararlas entre sí con la finalidad de aprehender la consistencia y uniformidad del conjunto. Es también necesaria para considerar la adecuación de la obra a sus propios fines y juzgar en que medida los me

dios usados se adaptan a sus respectivos propósitos.

The object of eloquence is to persuade, of history to instruct, of poetry to please, by means of the passion and the imagination. These ends we must carry constantly in our view when we peruse any performance; and we must be able to judge how far the means employed are adapted to their respective purposes (41).

Es así que las condiciones que contribuyen al ejercicio correcto de la razón: claridad del concepto, exactitud de distinción y vivacidad de aprehensión son esenciales a las operaciones del "true taste" y sus infalibles acompañantes. Por lo que es raro encontrar un hombre que teniendo un gusto preciso no posea un entendimiento profundo (42). Pues un gusto refinado tanto en las ciencias como en las artes equivale, en alguna medida, al buen sentido, o al menos depende tanto de él que son inseparables. Gusto de cuya posesión se deriva la capacidad de juzgar tanto el carácter de los hombres, las obras de genio y las producciones de las artes más nobles (43).

La anorma del gusto es el juicio unánime de quienes poseen un juicio sólido, unido a un sentimiento delicado, mejorado por la práctica, perfeccionado por la comparación y libre de todo prejuicio, esto es, de quienes reúnen las con-

diciones necesarias para tener un juicio calificado, y que la mayoría de los hombres, aún siendo los principios del gusto universales y casi los mismos en todos, no poseen en su totalidad por una u otra razón (44).

Esta norma del gusto tiene valor universal a pesar de las diferencias de gusto personal, de épocas y países. En el primer caso o se trata de una carencia de una de las condiciones, con lo cual el juicio queda descalificado, o se trata de que sin faltar ninguna de las condiciones, las afecciones propias de la sensibilidad personal lleven a una preferencia simpatética con autores, géneros y estilos. Estas preferencias son inocentes y no pueden ser objeto de disputa: se puede preferir a Ovidio en vez de Horacio, la poesía a la novela, la simplicidad al ornamento, sin que esto vaya contra la norma del gusto. En el segundo caso, es el que juzga el que debe adaptarse a los hábitos y costumbres que le son ajenos en la medida de que sus sentimientos morales se lo permitan, pues basta un cierto giro de el pensamiento o de la imaginación para participar de las opiniones de aquel entonces y disfrutar con los sentimientos derivados de ellas. De todas las opiniones que puede abrigar una obra, sólo son condenables aquellas que se expresan bajo la forma del fanatismo y de la superstición (45).

La norma del gusto es establecida por un sector de la "elegant part of mankind" (46) que Hume define como tal precisamente por la posesión de "a certain elegance of sentiment to which the rest of mankind are strangers." (47). Sector que aunque escaso es claramente discernible por la solidez de su entendimiento y la superioridad de sus facultades sobre los demás. Debido a ello adquieren gran influencia y sus juicios predominan en la opinión de la sociedad. En este sentido forman el gusto de quienes se interesan por los objetos de sentimientos estéticos, y el reconocimiento que ellos hacen de las obras de genio a lo largo de las diferentes épocas se constituyen en los modelos que configuran los principios de aprobación y censura (48). Dado que la "parte elegante de la humanidad" se divide entre los conversadores y los doctos, debemos ubicar a quienes establecen la norma del gusto entre los segundos (49). Es pues la "sensibilidad recurrente" de un grupo de entendidos que preserva unas cuantas obras generación tras generación la que funda la norma del gusto (50).

Ahora bien, en la medida que la historia es una de las artes y una ciencia, la norma del gusto se le aplica no sólo en lo que respecta al papel del gusto en la aceptación de los razonamientos probables, sino también en las distinciones que el historiador hace en el tratamiento crítico de los

testimonios, en la evaluación de los mismos y en su asentimiento. La fuerza de un testimonio es reconocida por la sensibilidad del historiador, y su éxito en ello dependerá de cuán cultivado tenga su gusto, pues su capacidad de juicio reposa en esta facultad. El cultivo del gusto del historiador se ha producido en el contacto con documentos históricos, narraciones históricas y técnicas críticas, es decir, en contacto con la actividad historiográfica de otros historiadores. Y de ahí proviene el fundamento de su experiencia propia como criterio último de decisión al evaluar un testimonio. Obviamente, la noción de experiencia en Hume no se restringe a los cánones del empirismo contemporáneo. La propia experiencia del historiador es una experiencia formada en la historia; y es su sensibilidad la que se ha cultivado en ella. Sólo la práctica de su arte, el estudio de la historia, hace que sus condiciones sensibles y su solidez de juicio se desarrollen hasta su perfección posible.

Se podría argüir que recurriendo al gusto por detrás de la experiencia personal no se ha hecho más que postergar el problema, pues la fundamentación de la norma del gusto en Hume estaría construida sobre un círculo (51). Pero este círculo, parafraseando a Heidegger, no debe ser degradado a círculo vicioso, ni siquiera a uno permisible, pues como afirma Noxon "a pesar de la apariencia especiosa de su lógica,

este círculo parece circunscribir la verdad histórica." (52) No hay, por consiguiente, modo distinto de fundar una norma del gusto consensualmente válida.

Es también sobre esta norma del gusto sobre la que se basa la distinción entre creencias racionales e irracionales. Creencias racionales son aquellas fundadas en el buen gusto, las irracionales las que el buen gusto rechaza. Por ello es ta distinción sólo se aplica al mundo "of the wise and learned", pues el criterio de la misma sólo se da entre ellos. Con lo que tenemos, contra lo que afirma Felw, que Hume no sólo se dió espacio para hacer "any evaluative distinction between the reasonable beliefs entertained by the wise and learned, and the bigotries and superstitions with which other deludes themselves" (53), sino que la estableció desde lo que constituye la definición de su status como "wise and learned", parte productora de la "elegant part of mankind": ser los detentadores de la norma del gusto, guía de su creen cia y experiencia. De ahí que cuando Hume escribe en la sec ción "De los milagros" : "I flatter myself, that I have dis covered an argument (...) which, if just, will with the wise and learned, be an evelasting check to all kinds of superti tious delusion." , esté planteándoles a sus lectores, todos en cuanto tales pretendiendo serlo, que como doctos y sabios se apliquen a sí mismos el argumento de recurrir a su expe-

riencia y si como hombres sabios van a creen en proporción a la evidencia o a hacer como los ignorantes y el vulgo a dejarse llevar por su credulidad y gusto por el asombro. Y así les presenta milagros: el primero narrado por un célebre escritor pagano, cuya autoridad como historiador lo avalaría, el siguiente en la católica España, el penúltimo de la órbita jansenista y por último se refiere a los milagros del Pentateuco, tras afirmar que el único medio de detectar la impostura es a través del testimonio mismo de los narradores, cosa que es demasiado sutil para el vulgo y que sólo pueden llevar a cabo con suficiencia los juicios y entendidos. Si en los tres primeros casos el lector no tenía problemas de considerarlos con Hume como patrañas, con el último que siguiere el criterio de la experiencia para juzgar el texto sagrado, era pedirle demasiado. Es por ello que Hume concluye la sección con fina ironía afirmando que quien tiene fé en la Religión Cristiana, es consciente de un continuo milagro en su persona, que subvierte todos los principios de su entendimiento y lo hace creer en lo que es más contrario a la costumbre y experiencia. Es decir, que ha caído en la condición de vulgar e ignorante, y no es, por lo tanto, uno de los "wise and learned" con los que compartiría su buen gusto, sino que, como uno de los del vulgo, tiene gusto por el asombro, hasta el punto de encarnar un absurdo en su persona (54).

Para terminar con este capítulo, diremos a modo de conclusión que, con el concepto de gusto Hume unifica en la sensibilidad todas las dimensiones de la experiencia humana (55) cuya ciencia está concebida bajo su mismo modelo. De ahí que en la historia los valores estéticos, teóricos y éticos, esto es, la configuración artística, la fidelidad histórica y la finalidad moral constituyen también una unidad: la Ciencia de la Naturaleza Humana.

## NOTAS AL CAPITULO V

- (1) "Hume's evaluations of evidence were in the last analysis not scientific, but, to put it somewhat naively, subjective. They were not scientific because they rested solely, as Hume himself tells us they must, on his own personal experience, because his own unique background and biases, no more and no less, determined which direction these evaluations would take. Hume's critical method, and with it, the science of man, failed as he surely suggests all enterprises conceived after his model must fail."  
Norton, *op. cit.*, p. xlvi.
- (2) Hume, "Of the poems of Ossian", en Norton, p. 397.
- (3) Idem, THN, L. I, P. III, S. IV, p. 83.
- (4) Ibidem, S. XIII, p. 146.
- (5) Hume rechaza la tradición oral y con ella parte de la historiografía antigua en la que parece predominar aquella, debido a que, a diferencia del paso de un eslabón a otro en la cadena escrita, la tradición oral va deformando el testimonio, por acción de la fragilidad de la memoria, la tendencia a exagerar y el descuido negligente. Sólo la escritura impide la total desvirtuación de los hechos históricos, y una vez que esto ocurre, es imposible restituir la verdad

a estas narraciones, puesto que ahí "argument of reasoning has little or no place". NHR, C. I, p. 25; History, V. I, Cap. I.

- (6) "Hume's apparent assumption that the business of the historian is with narrations only (...) Hume thinks of the historian as a judge, who has to exercise his impartiality and judiciousness in simply accepting or rejecting the testimony which is set before him." Flew, op. cit., pp. 194-5.
- (7) Seguimos la presentación que hace de las mismas Norton, op. cit., pp. xlii-xliii.
- (8) EHU, S. X, p. 112. Véase al respecto, L. E. Halkin, Iniciación a la Crítica Histórica, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1968, p. 21.
- (9) EHU, S. X, p. 134 y ss.
- (10) History, C. Xx, en Norton, op. cit., p. 128 (sub. original). Este pasaje corrobora que la finalidad de la historia es la erradicación de consideraciones religiosas en los asuntos humanos. Nótese que la distinción entre lo maravilloso y lo milagroso, permite la aceptación de sucesos que escapan, en cierta medida, a la experiencia habitual del historiador, primando los testimonios sobre ella. Véase EHU, S. X, p. 128; Flew, "Hume", en D.J. O'Connor, comp. Historia Crítica de la Filosofía Occidental, Paidós, Bs.

- As., 1968, V. IV, El Empirismo Inglés, IV, p. 219.
- (11) THN, L. I, P. III, S. IX, p. 113.
- (12) Ibidem; EHU, S. X, pp. 117-8.
- (13) EHU, loc. cit., p. 119.
- (14) THN, L. I, P. IV, S. III, p. 224 y ss.; HNR, I, pp. 24-25; THN, L. I, P. III, S. XI, p. 123, THN, Apen., p. 630. Para un estudio contemporáneo de la imaginación 'viciosa' y su oposición a la "virtuosa", véase Elemire Zolla, Historia de la Imaginación Viciosa, Monte Avila, Caracas, 1968; especialmente la segunda parte: "Inglaterra y el spleen fantástico", pp. 55-74
- (15) THN, Appen, pp. 628-631; Ibid., L. I, P. I, S. III, pp. 9-10; L. I, P. III, S. IX, p. 117, nota; L. I, P. IV, S. III, p. 224.
- (16) Ibid., p. 224.
- (17) EHU, loc. cit., pp. 110, 120-1, 127.
- (18) Ibid., pp. 111-3.
- (19) Ibid., pp. 113-4.
- (20) Véase nota 6.
- (21) EHU, loc. cit.
- (22) THN, L. II, P. I, S. VII, p. 297.
- (23) Ibid., L. I, P. III, S. VII, p. 103.
- (24) Para "facultad productora", véase EPM, App, p. 246.
- (25) EHU, loc. cit., p. 128.
- (26) Idem., "Of the parties of Great Britain!", ESS, p.68.

- (27) Idem., "Of some remarkable customs", ESS, p. 372; THN, L. III, P. VIII, p. 552; "Whether the british government inclines more to absolute monarchy or to a republic", ESS, p. 48.
- (28) Véase "Of the middle station of life", ESS, pp. 579-584; y "Of the delicacy of taste and passion"; ESS, pp. 3-7.
- (29) Norton, op. cit, p. xlix.
- (30) H.G. Gadamer, Verdad y Método, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 68, (sub. original).
- (31) Hume, "Of the standard..." ESS, p. 234.
- (32) Ibidem.
- (33) Ibidem.
- (34) Ibid., p. 237.
- (35) Ibid., pp. 237-8.
- (36) Ibidem.
- (37) Ibid., p. 238 y ss., "Of the delicacy..." ibid., p.5.
- (38) "Of the standard...", p. 243.
- (39) Ibidem., pp. 243-4.
- (40) Ibid., pp. 244-5.
- (41) Ibid., pp. 246..
- (42) Ibidem.
- (43) "Of the delicacy...", p. 5.
- (44) "Of the standard...", p. 247.
- (45) Ibidem, pp. 251-3. Obsérvese como Hume incluso en

consideraciones estéticas no escatima argumentos contra estas formas de religiosidad.

- (46) Idem., "Of essay writing", ESS, p. 568.
- (47) "Of the delicacy...", p. 6
- (48) "Of the standard...", p. 246. Respecto a la obra de genio hay que añadir que para Hume no se limitan éstas a la esfera de las bellas artes, sino a todos los productos de genio o "happy talent for the liberal arts and sciences", que es "a kind of prodigy among men". Y que resultan de la coincidencia de naturaleza, educación cultivada desde la infancia y trabajo. "Of the middle...", p. 583.
- (49) En razón de las condiciones que se requieren para juzgar una obra genial; véase "Of the delicacy...", p. 5.
- (50) J. Noxon, "Hume's opinion of Critics", Journal of Aesthetics and Art Criticism, XX (1961), p. 160; citado por J. García Roca en "David Hume y la Teoría del gusto estético", D. Hume, La norma del Gusto y otros Ensayos, Cuadernos TEOREMA, 41, Valencia, 1980, p. xiv.
- (51) Véase García Roca, op. cit., p. xxi.
- (52) Noxon, op. cit.
- (53) Flew, Hume's Philosophy of Belief, p. 212.
- (54) EHU, S. X, pp. 109-131. Obsérvese que Hume no habla

símplemente de superstición ni de secta papista o católica; sino de Religión Cristiana a secas.

- (55) Según Mossner, "the uniquely Humian contribution to philosophy, therefore, may be stated in the form of such principle: the extension of sentiment or feeling beyond ethics and esthetics (...) to include entire realm of belief covering all relations of matter of fact." Life of David Hume, p. 76.

## C O N C L U S I O N

Nothing, indeed, can be a stronger presumption of falsehood than the approbation of multitude.

Hemos visto a lo largo de esta investigación como la historia ocupa en la filosofía de Hume un lugar central desde el Tratado, en el que el uso de los testimonios como base del conocimiento científico queda plenamente justificado, hasta los Diálogos, en los que la historia aporta las experiencias para probar el nefasto papel de la superstición en la sociedad. En estas consideraciones finales sólo queremos subrayar algunos aspectos de nuestra exposición.

El método experimental de razonamiento que Hume propone para la Filosofía Moral: reunir colecciones de experiencias humanas tomadas por observación del curso de la actividad humana, sólo es comprensible si se piensa en la historia como el registro desde el cual extraer estas experiencias. Expe-

riencias a las que, en su mayoría, sólo se puede tener acceso mediante los testimonios históricos. Es en esta diversidad de experiencias donde se descubre la unidad de la naturaleza humana: los principios con los cuales se explican los hechos que constituyen esta diversidad.

Aún cuando decurso histórico y discurso histórico no coincidan, éste último es la única señal del primero y se accede a la naturaleza humana sólo por su intermedio. De ahí que el conocimiento histórico sea el fundamento de todo otro conocimiento sobre el Hombre. Este no es sino el conjunto de sus experiencias, por lo que todo saber de él se remite en última instancia a aquellas. Pensar al Hombre es, en estos términos, sólo posible -o casi sólo posible- desde los datos de la historia. La historia es el registro de la experiencia humana, pero es un registro que hay que descifrar para precisar qué es lo registrado: los testimonios son parciales, fragmentarios y contradictorios. Se requiere de un criterio para realizar su lectura; de un principio metodológico que sirva para determinar que se trata realmente de una experiencia dada.

El criterio es la propia experiencia, pues sólo se tiene acceso a la experiencia ajena por la propia. La experiencia es un rastro: sin una impresión no sería posible. Un pa

so previo es entonces necesario para aplicar el criterio; analizarlo. El resultado último del análisis de la experiencia, la resuelve en sentimiento. El sentimiento de fuerza y vivacidad que distingue a las impresiones de las ideas, a la memoria de la imaginación, a la razón de la fantasía, a la verdad de la ficción.

Si el criterio del juicio es un sentimiento y no hay nada que distinga más a los hombres que su diversidad en el sentir, el criterio de la propia experiencia no es un criterio, pues habría tantos criterios como individuos.

No se trata, por lo tanto, de toda experiencia propia, pues la igualdad de los principios de la experiencia humana no hace al juicio de todos cualitativamente equivalentes, ya que unos juzgan mejor que otros. La calidad de la experiencia varía con la capacidad de sentir la verdad y cuanto más aguda y desarrollada sea esta capacidad, tanto mayor será el número de casos en los que el juicio ha sido acertado y esa 'especie de historia' de la propia experiencia que los registra hará más probable el acierto al juzgar nuevamente.

Puesto que la probabilidad de acierto parece depender de esta historia de la propia experiencia, y la calidad de la ex

perencia del sentido de la verdad, y no siendo este sentido de la verdad sino la creencia determinada por el gusto; el gusto es la facultad decisiva no sólo en los juicios éticos y estéticos, sino en todos los razonamientos morales. De este modo, cuanto más delicado sea el gusto, tanto mayor será la probabilidad de acierto en el juicio. Esta calidad del gusto corresponde a su adecuación a la norma del gusto; la que ha sido establecida por quienes han desarrollado la capacidad de discriminar con mayor agudeza y precisión en los asuntos humanos más delicados: los sentimientos estéticos.

Al ser la norma del gusto una norma social, rige para todos aunque no todos estén en condiciones de cumplirla, por lo que la calidad de la experiencia dependerá de cuanto el gusto propio esté en condiciones de seguir la norma. Una historia de la propia experiencia signada de buen gusto, es una muestra de buen sentido y juicio sólido, y coloca a su poseedor por encima de quienes carecen de tal historia.

El refinamiento del gusto es importante tanto en las artes como en las ciencias, por lo que lo es doblemente en la historia. En la actividad histórica, placer, verdad y virtud están íntimamente relacionados. El Historiador analiza, describe y juzga de acuerdo con la calidad de su experiencia guiada por su gusto. Por acción de la creencia discrimina los testimonios según su grado de evidencia; debido a su su-

ficiencia en recursos estilísticos describe acciones y personajes con intensidad y fuerza; por la finura de su simpatía interpreta estas acciones y personajes descubriendo sus motivos y los juzga virtuosos o censurables.

La delicadeza del gusto y el buen sentido del historiador se ponen particularmente en evidencia al evaluar testimonios de eventos que a pesar de que violentan su experiencia, al no poder ser explicados por principios conocidos, no puede simplemente rechazarlos porque son de algún modo consistentes con las circunstancias conocidas. Este es un punto donde el historiador se encuentra en una posición similar a la del crítico de arte frente a una obra que rompe con los cánones tradicionales de la obra de genio, pero que a la vez produce una fruición estética tan intensa que ninguna reflexión detenida puede variar. Ambos han agotado por igual los diversos puntos de vista, las circunstancias a comparar y han hurgado en su conocimiento de la naturaleza humana. Ya la razón no puede aportar más para la decisión, sólo les queda seguir su gusto y ceder ante la fuerza del testimonio o del genio y del sentimiento justo.

Su éxito como historiador y el impacto de su historia como medio de entretenimiento, de formación moral y de conocimiento, serán consecuencia de cuan bueno sea su gusto. Si

II

su gusto es de lo mejor y su genio y trabajo están a la altura, su historia será una de aquellas obras que llegan a constituirse en modelos de su arte y en cuyo estudio se forma el buen gusto y arte de los otros: una obra de genio.

Que la Historia de Inglaterra de Hume es una de estas obras es indudable; a pesar del cambio de los criterios historiográficos, su lectura, hoy, ilustra y deleita. Su éxito confirma su buen gusto y el valor de la filosofía que la hiciera posible. La popularidad actual de esta última, nunca posiblemente alcance la que tuvo la primera.

Historia y filosofía se articulan sin solución de continuidad en el pensamiento de Hume constituyendo un círculo en el que profundidad de análisis y brillantez de la descripción se refuerzan mutuamente. La expresión más lograda de esta articulación -incomprensible para quienes el saber sólo se da en compartimentos estancos, es su Historia de Inglaterra. Comprender esta articulación exige una disposición de gusto que es escasa, sino ajena, en las facultades de filosofía.

## B I B L I O G R A F I A

## A. Obras de Hume:

## I. Ediciones citadas:

- A Treatise of Human Nature, Book One, Edited by D.G.C. Macnabb, Fontana/Collins, London, 1970. Books Two and Three, Edited by Pall S. Ardal, Fontana/Collins, London, 1972.
- An Abstract of a Treatise of Human Nature, 1740. A Pamphlet hitherto unknown by . . . ., Reprinted with and Introduction by J.M. Keynes and P. Sraffa, Cambridge at the University Press, Cambridge, 1938.
- An Inquiry Concerning Human Understanding, Edited with an introduction by Charles W. Hendel, Bobbs-Merrill Company, Inc., Indianapolis, 1979.
- Dialogues Concerning Natural Religion, Edited and with an Introduction by Nelson Pike, Bobbs-Merrill Company Inc., Indianapolis, 1978.

## B I B L I O G R A F I A

## A. Obras de Hume:

## I. Ediciones citadas:

- A Treatise of Human Nature, Book One, Edited by D.G.C. Macnabb, Fontana/Collins, London, 1970. Books Two and Three, Edited by Pall S. Ardal, Fontana/Collins, London, 1972.
- An Abstract of a Treatise of Human Nature, 1740. A Pamphlet hitherto unknown by . . . ., Reprinted with and Introduction by J.M. Keynes and P. Sraffa, Cambridge at the University Press, Cambridge, 1938.
- An Inquiry Concerning Human Understanding, Edited with ana introduction by Charles W. Hendel, Bobbs-Merril Company, Inc., Indianapolis, 1979.
- Dialogues Concerning Natural Religion, Edited and with an Introduction by Nelson Pike, Lobbs-Merrill Company Inc., Indianapolis, 1978.

- Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals, Reprinted with Introduction by L.A. Selby Bigge, Oxford at the Clarendon Press, 1936.
- Essays Moral, Political and Literary, Oxford University Press, London, 1974.
- History of England, London, 1808-10, 10 Vols.
- David Hume: Philosophical historian, Edited with Introductory Essays by D.F. Norton y R.H. Popkin, Bobbs-Merrill, Co., Indianapolis, 1965.
- The Natural History of Religion, Edited by R.E. Root, Stanford University Press, California, 1978.

## II. Otras ediciones consultadas:

- A Treatise of Human Nature, in two volumes, Introduction by A.D. Lindsay, J.M. Dent & Sons, Ltd. London, 1956.
- An Inquiry Concerning the Principles of Morals, Edited by Charles W. Hendel, The Bobbs-

Merrill Co., Indianapolis, 1978.

- Dialogues Concerning Natural Religion, Edited with an Introduction by Henry D. Aiken, Hafner Press, New York, 1948.
- Moral and Political Philosophy, Edited with an Introduction by Henry D. Aiken, Hafner Press, New York, 1948.
- Of the Standard of Taste and Other Essays, Edited with an Introduction by John W. Lenz, Bobbs-Merrill Co., Indianapolis, 1977.
- On Human Nature and the Understanding, Edited with a new Introduction by Antony Flew, Collier Books, New York, 1962.
- Political Essays, Edited by Charles Hendel, Bobbs-Merrill Co., Indianapolis, 1978.
- The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688, Abridged with an Introduction by Rodney Kilcup. The University of Chicago Press, Chicago, 1975.

## III. Traducciones consultadas:

- Compendio de un Tratado de la Naturaleza Humana, Cuadernos TEOREMA, Valencia, 1977.
- David Hume, Selección de Textos precedida de un estudio de L. Levy Bruhl, Editorial Sudamericana, Bs. As., 1939.
- De la Moral y Otros Escritos, Prólogo, Traducción y Notas de D. Negro Pavón, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1982.
- Diálogos sobre la Religión Natural, Introducción de Javier Sábada, Sígueme, Salamanca, 1974.
- Diálogos sobre la Religión Natural, F.C.C., México, 1979.
- Ensayos Políticos, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1955.
- Historia Natural de la Religión, EUDEBA, Bs. As., 1966.
- Investigación sobre el Entendimiento Humano, Losada, Bs. As., 1945.

- Investigación sobre el Entendimiento Humano, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Investigación Sobre la Moral, Losada, Bs.As. 1945.
- La Norma del Gusto y Otros Ensayos, Introducción y notas de José García Roca, Cuadernos TEOREMA, Valencia, 1980.
- Mi Vida. Cartas de un Caballero a su Amigo de Edimburgo, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- Tratado de la Naturaleza Humana, Paidós, Bs. As., 1974.
- Tratado de la Naturaleza Humana, Editorial Porrúa, México, 1977. (Madrid, 1923).
- Tratado de la Naturaleza Humana, Edición preparada por Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1977.

### B. Sobre Hume:

#### I. Libros:

- A.J. Ayer, Hume, Mill and Wang, New York, 1980.

- L. Bongie, David Hume, Prophet of the Counter Revolution, Oxford University Press, London, 1967.
- G. Carabelli, Hume e la retorica dell'ideologia, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1972.
- A.P. Cavendish, David Hume, Dover, New York, 1968.
- M. Corsi, Natura e Società in David Hume, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1953.
- M. Dal Pra, Hume e la Scienza della Natura Humana, Laterza, Roma, 1973.
- G. Deleuze, Empirismo y Subjetividad, Gránica Editor, Barcelona, 1977.
- A. Flew, Hume's Philosophy of Belief, Routledge and Kegan Paul, London, 1961.
- D. Forbes, Hume's Philosophical Politics, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.
- N. Kemp Smith, The Philosophy of David Hume, Macmillan & Co., London, 1941.
- A. Leroy, David Hume, P.U.F., Paris, 1953.

- S. Letwin, The Pursuit of Certainty, Cambridge University Press, Cambridge, 1965.
- D. Miller, Philosophy and Ideology in Hume's Political Thought, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- E.C. Mossner, The Life of David Hume, Thomas Nelson and Sons Ltd., Edinburgh, 1954.
- J. Noxon, La Evolución de la Filosofía de Hume, Revista de Occidente, Madrid, 1974.
- S. Rábade Romeo, Hume y el Fenomenismo Moderno, Gredos, Madrid, 1975.
- J. de Salas O., El Conocimiento del Mundo Externo y el Problema Crítico en Leibniz y en Hume, Universidad de Granada, Granada, 1984.
- J. Stewart, The Moral and Political Philosophy of David Hume, Greenwood Press, Connecticut, 1977.
- B. Stroud, Hume, Routledge & Kegan Paul, London, 1981.

## II. Artículos:

- Ch. Berry, "Hume on rationality in history and social life", History and Theory, XXI, 2 (1982), pp. 234-247.
- J. Farr, "Hume, Hermeneutics and History: A 'Sympathetic' Account", History and Theory, XVII, 3, (1978), pp. 285-310.
- A. Flew, "Hume y la necesidad histórica", Teorema, VI, 2, (1976).
- D. Forbes, "Hume's Science of Politics", Edinburgh University, David Hume, Bicentenary Papers, edited by G.P. Morice, Edinburgh University Press, 1977, pp. 39-50.
- T.E. Jessop, "Some Misunderstandings of Hume", Hume, A collection of critical Essays, ed. by V.C. Chappell, University of Notre Dame Press, Indiana, 1968, pp. 35-52.
- D.W. Livingston, "Hume on the problem of historical and scientific explanation". The New Scholasticism, 47 (1973), pp. 38-67.
- E. Main, "Hume's criterion for historical e

- vidence (or lack there of)", Kinesis, 7 (1977), pp. 62-74.
- E.C. Mossner, "Was Hume a Tory Historian ? Facts and Reconsiderations", Journal of the History of Ideas, II (1941), pp. 225-236.
- -----, "An apology for David Hume, his historian", Publications of the Modern Language Association, LVI, (1941), pp. 657-690.
- -----, "Philosophy and Biography: The case of David Hume", V.C. Chappell, op.cit.
- R.H. Popkin, "Hume Philosophical Versus Prophetic Historian", The Southwestern Journal of Philosophy, 7 (1976) pp. 83-95.
- S.K. Wertz, "Hume, History and Human Nature", Journal of History of Ideas, 36 (1975), pp. 481-496.

### III. Tesis

- Elsa Bardalez, "La Utilidad Social en Hume", P.U.C., 1984.

#### IV. Historiografía y Filosofía de la Historia:

- J.B. Black, The Art of History, F.S. Crofts, New York, 1926.
- R.G. Collingwood, Idea de la Historia, F.C.E., México, 1943.
- W.H. Walsh, Introducción a la Filosofía de la Historia, Siglo XXI Editores, México, 1970.

#### V. Historia de la Filosofía:

- E. Cassirer, El Problema del Conocimiento, T. II, F.C.E., México, 1956.
- F. Copleston, A History of Philosophy, V. 5, Modern Philosophy: The British Philosophers, Part II, Berkeley to Hume, Image Books, New York, 1964.
- A. Flew, "Hume", Historia Crítica de la Filosofía Occidental, IV, El Empirismo Inglés, Paidós, Bs. As., 1968.
- G.W.F. Hegel, Lecciones sobre la Historia de la Filosofía, III, F.C.E., México, 1977.

- A. Macintyre, Historia de la Etica, Paidós, Bs.As., 1970.
- L.A. Selby-Bigge, British Moralists, Oxford at the Clarendon Press, London, 1897.
- W.R. Sorley, Historia de la Filosofía Inglesa, Losada, Bs.As., 1951.

#### VI. El Siglo XVIII:

- C. Becker, La Ciudad de Dios en el siglo XVIII, F.C.E., México, 1943.
- E. Cassirer, Filosofía de la Ilustración, F.C.E., México, 1943.
- W. y A. Durant, La Edad de Voltaire, Editorial Sudamericana, Bs.As., 1973.
- P. Gay, The Enlightenment: An Interpretation, I, II, Weidenfeld & Nicolson, London, 1967.
- P. Hazard, La Crisis de la Conciencia Europea, Pegaso, Madrid, 1941.
- -----, El Pensamiento Europeo en el Siglo XVIII, Guadarrama, 1958.

- The Pelican Guide to English Literature, 4. From Dryden to Johnson, Edited by Boris Ford, Penguin Books Ltd., London, 1957.
- B. Williams, The Whig Supremacy 1714-1760, Oxford at the Clarendon Press, London, 1962.

C. Miscelanea:

- J. Bury, La Idea del Progreso, Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- H.G. Gadamer, Verdad y Método, Sígueme, Salamanca, 1977.
- L. Kolakowski, La Filosofía Positivista, Cátedra, Madrid, 1981.
- H. Rickert, Ciencia Cultural y Natural, Calpe, Madrid, 1922,
- E. Zolla, Historia de la Imaginación Viciosa, Monte Avila, Caracas, 1968.