

nientemente a las impresiones hasta alcanzar las condiciones de independencia, distinción y permanencia.

El fruto último de este proceso, la razón, es tan accidental y contingente como el resto de los demás productos. La razón es un efecto, no un principio de necesidad que recorre la naturaleza. La naturaleza es pura tendencia que actúa a través de sus tres principios (imaginación, tendencia al placer, simpatía). A la vista de estas conclusiones que pueden elevarse a principios, Hume concluye la tarea de instaurar la ciencia nueva de la naturaleza humana, la ciencia que da cuenta escépticamente de los modos del conocer, modos que en cuanto principios pueden ser aplicados a otros campos del saber (moral, política, religión). Para los cuales la conclusión general obtenida es que el hecho es el que crea el derecho, no hay una razón de lo natural, no existen el deber ni la obligación, son solamente tendencias naturales que se cumplen sin finalidad, se observan empíricamente, son elevadas a norma por la razón, que es una razón determinada y no determinante.

En su estudio detenido y pormenorizado Malherbe ha presentado la estrategia humeana desde sus principios más generales hasta sus conclusiones más particularizadas en los diversos campos de la filosofía moral, como una labor estrictamente coherente con la elección empirista de Hume, como el cumplimiento acabado de una ciencia escéptica que, planteándose su propia posibilidad, llega al fundamento de un saber crítico (fundamento que no es racional, sino empírico) extendible a otros campos que hasta entonces habían carecido de una metodología de cierta precisión. La estrategia de Hume comienza con el análisis de los prejuicios científicos, alcanza la radicalidad de las experiencias originarias, y vuelve a la superficie con conclusiones que tiñen de escepticismo, pero que, sin embargo, no coartan el progreso de las ciencias.

PILAR ABRAIRA

T. PENELHUM, *Hume*. The Macmillan Press. London and Basingstoke, 1975, 223 páginas.

En el Prefacio, Penelhum señala la importancia de una visión conjunta de toda la obra de Hume. Es esta la finalidad de su estudio, que no pretende ser un análisis exhaustivo de los temas nucleares de la filosofía humeana, sino presentar la coherencia de pensamiento que subyace a todo su sistema, y las mutuas conexiones e implicaciones entre su epistemología y su filosofía moral.

Este aspecto es original, porque, según el autor, el interés por Hume se ha centrado, general o preferentemente, en el *Treatise...* I y en la *Enquiry...*, lo que dificulta una visión comprensiva de su significación, por la polarización que supone de los objetivos e intereses del propio Hume.

Divide, Penelhum, su estudio en 8 capítulos, en los que trata de: «la vida de Hume y sus objetivos filosóficos», «causalidad e inducción», «percepción», «identidad», «pasiones», «voluntad», «moralidad y sociedad» y «religión»: se

observa en esto la valoración positiva que el autor hace de los temas de filosofía práctica de Hume, temas que, verdaderamente, determinan como finalidad su filosofía general, y en base a los cuales, puede hablarse de una superación del escepticismo, si bien la filosofía moral humeana está, como señala Penelhum, en coherencia con su planteamiento gnoseológico.

En el primer capítulo ya, el autor no sólo se limita a señalar la relación, histórica, entre los sucesos de la vida de Hume y la aparición de sus obras, así como la significación en ésta de su evolución religiosa, etc., sino que intenta dejar claro, fundamentalmente, cómo la personalidad del mismo Hume muestra la posibilidad de una «actividad práctica», que superaría el escepticismo teórico del *Treatise*... I, siempre que no se pretenda mantener una «sublimación» de nuestra energía intelectual, que exceda su real capacidad¹.

La determinación de cuál sea la capacidad real del entendimiento es el objetivo de la epistemología humeana: propósito ambicioso como el de Descartes, dice Penelhum, pero basado en la experiencia y en la observación: esto va a implicar un determinado método, que presentará como resultado un reconocimiento de los límites de nuestra capacidad de conocer, en el plano gnoseológico, y del dominio de la pasión y del sentimiento, en el juicio y en la conducta moral.

A establecer estos «límites» está dirigida la epistemología del *Treatise*... I y la *Enquiry*, que, en este sentido, constituyen un correctivo al «dogmatismo racionalista»². Penelhum muestra cómo se concreta esto en una crítica a la razón deductiva, insuficiente para el conocimiento de las cuestiones de hecho, y, a nivel moral, en un considerar que nuestras acciones son manifestaciones del sentimiento, y no funciones ni de la razón, ni del entendimiento, porque en nuestra actividad práctica se da un predominio de la pasión que no puede asimilarse al razonamiento deductivo. Este es, en consecuencia, el puente de unión entre el planteamiento gnoseológico de Hume y su filosofía moral y social.

Penelhum analiza este elemento común, haciendo relación a la base psicológica que fundamenta, o al menos condiciona, su epistemología y su teoría de las pasiones.

Mantiene, sin embargo, Penelhum, que Hume, en general, no confunde las consideraciones filosóficas y psicológicas: en su teoría del conocimiento, dice, utiliza argumentos filosóficos para mostrar precisamente que nuestras creencias fundamentales no están fundadas en la razón, que, por otra parte, tampoco va a poder evaluar ni controlar la acción³. Es por este motivo por el que Hume atiende a la génesis psicológica del conocimiento. En efecto, la insuficiencia de la razón en el ámbito de las cuestiones de hecho, relega su conocimiento a un conocimiento de creencia (justificable sólo hasta cierto punto, y caracterizada por un «sentimiento»): en este sentido Hume sería escéptico, de acuerdo con la interpretación de Reid, Beattie y Green.

¹ Pág. 17.

² Pág. 21.

³ Págs. 28 y 89.

Este modo de escepticismo epistemológico, así como su análisis psicológico, presenta, a juicio de Penelhum, dos conceptos básicos en la filosofía general humeana:

- el concepto de «naturaleza»: su importancia se manifiesta en la existencia de unos principios naturales que gobiernan tanto nuestro pensamiento como nuestra conducta;
- el concepto de «sentimiento»: elemento que especifica el conocimiento de creencia, y, por otra parte, rige también la conducta humana.

Es en este sentido en el que considera válida el autor la interpretación de Kemp Smith de la obra de Hume, como «naturalista»: en Hume hay una devaluación de la razón, en favor de una naturaleza humana de carácter no tan «racional». Penelhum deduce de aquí una dependencia, del sujeto humeano, de las impresiones, tanto a nivel epistemológico como moral.

Penelhum aplica este punto de vista al análisis de los distintos temas que trata de la filosofía de Hume.

Respecto a esto es significativo el capítulo que dedica a la «causalidad e inducción», en el que estudia el valor de ésta en la *Enquiry...*, el *Abstract* y el *Treatise... I, demostrando cómo la inferencia inductiva es el resultado de la conexión constante y la asociación, avalado por el «curso de la naturaleza»*⁴. Esto, dice Penelhum, es consecuencia de la insuficiencia de la razón demostrativa en el conocimiento de las cuestiones de hecho: este conocimiento se funda en la relación causa-efecto, como relación natural, no demostrable.

Por otra parte, la relación que Penelhum defiende entre la gnoseología humeana y su filosofía general, se manifiesta en el tema de la «religión». La crítica de Hume a la religión es, en definitiva, la aplicación del *Treatise... I* a este tema, y se concreta en un ataque a la religión cristiana, porque presenta las creencias religiosas como extensión del conocimiento científico⁵. Este aspecto lo analiza Penelhum poniendo de relieve cómo Hume se atiene al planteamiento del *Treatise... I* en la *Enquiry* y los Diálogos.

En el intento de Penelhum por mantener una coherencia en toda la filosofía de Hume, hay un tema de especial relevancia: el de la «identidad personal»: el uso de la idea de identidad en el *Treatise... II* parece inconsistente, dice, respecto a las conclusiones del *Treatise... I, IV, 6*⁶. En efecto, con relación a este tema, Hume establece explícitamente una distinción entre la identidad personal para el entendimiento y para las pasiones, admitiendo la existencia de un yo moral, como objeto de las emociones. Según Penelhum el error fundamental de Hume al abordar epistemológicamente el problema, es la afirmación de que la idea de identidad es la idea de un objeto que persiste.

En conjunto, la obra de Penelhum, deja clara la unidad de pensamiento de Hume, en base a un elemento común: la duda respecto al valor del conocimiento

⁴ Pág. 52.

⁵ Pág. 164.

⁶ Pág. 88.

de la razón, la necesidad de atenerse a la experiencia, y la existencia de una naturaleza que salvaguarda el valor del conocimiento y posibilita la conducta.

El autor, basándose en los textos de Hume, presenta una visión general de su filosofía, en la que se pone esto de manifiesto.

Esta visión general muestra la «oscilación» teoría-práctica, presente en el pensamiento humeano. En este sentido, la imagen de un Hume escéptico aparecería neutralizada por la posibilidad de la acción, patente en su filosofía moral, social, política..., filosofía que no resulta injustificada ni desconexionada del planteamiento gnoseológico.

La interpretación de Penelhum, en este aspecto, puede considerarse como vía válida para un análisis de la compleja significación de Hume en la historia del pensamiento, y de su amplia repercusión en la filosofía actual.

CARMEN REVILLA

SANTOS CAMACHO, Modesto, *Ética y filosofía analítica*. Estudio histórico-crítico. Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, 1975, 822 págs.

1. La fecha de la traducción de *Principia Ethica* de Moore —1959, con 56 años de retraso respecto de su edición original— es un indicador elocuente del desfase con que la bibliografía en lengua castellana ha venido incorporando la producción analítica en torno a la filosofía y al lenguaje moral. En los años transcurridos desde la década de los 50 se ha ido reduciendo este desfase con la aparición de las versiones de *The Place of Reason in Ethics*, de Toulmin (1964); *Language, Truth and Logic*, de Ayer (1965); *Ethics and Language*, de Stevenson (1971); *Foundations of Ethics*, de Ross (1972), y la colección de artículos *Theories of Ethics* editada por Foot (1974), a las que próximamente podrá añadirse la de *Ethics*, de Nowell-Smith. Si, con todas las salvedades, se conviene en considerar las obras anteriores como temáticas o teóricas, entre las que adoptan una perspectiva histórica, metodológica o, en general, metaética, hay que señalar además las traducciones de *Ethics since 1900*, de M. Warnock (1968); *Method in Ethical Theory*, de Edel (1968); *A Short History of Ethics*, de Macintyre (1970) y *Modern Moral Philosophy*, de Hudson (1974). Aún así, para el lector castellano siguen siendo desconocidas obras como *The Right and the Good*, de Ross; *Moral Obligation*, de Prichard; *The Language of Morals* y *Freedom and Reason*, de Hare; *Logic and the Basis of Ethics*, de Prior; *The Revolution in Ethical Theory*, de Kerner; *The Moral Point of View*, de Baier; *Contemporary Moral Philosophy* y *The Object of Morality*, de G. J. Warnock y otras muchas que alargarían en exceso la lista. En cuanto a la producción castellana, y ciñéndonos sólo a libros, disponemos tan sólo de *Problemas del análisis del lenguaje moral*, de Hierro, y de *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*, de Camps.

La penuria textual que sufre esta materia hace por lo pronto bienvenido un trabajo que se propone el hercúleo cometido de exponer y revisar críticamente