

Romina Pulley & Nahuel Charri
(compiladores)



Discusiones en torno a
la Naturaleza Humana
Homenaje a David Hume

Mar del Plata 2011

ISBN: 978-987-544-409-6



UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA

ROMINA PULLEY

NAHUEL CHARRI

(Compiladores)

Discusiones en torno a la Naturaleza Humana

Homenaje a David Hume



UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA

Romina Pulley
Nahuel Charri
(compiladores)

Discusiones en torno a la Naturaleza Humana : Homenaje a
David Hume compilado por
Romina Pulley y Nahuel Charri. - 1a ed. - Mar del Plata:
Universidad Nacional de Mar del Plata, 2011.
E-Book.

ISBN 978-987-544-409-6

Disponible en: <http://jornadasfilomoderna.blogspot.com/>



Esta edición se realiza bajo licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**.
Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes
condiciones:

Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año).

No comercial: no se permite la utilización de esta obra con fines comerciales.

Mantener estas condiciones para obras derivadas: sólo está autorizado el uso parcial de
esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se
mantengan para la obra resultante.

MARÍA CECILIA BARELLI*

¿Es necesario creer? Dos perspectivas en diálogo: Hume y Nietzsche

1. Introducción

La reflexión filosófica sobre la creencia ha recorrido un largo camino que nos retrotrae inicialmente a la “verdadera creencia” (*pistis alethês*) de Parménides. Este sentido de la creencia designa la confianza en lo “que es y no es no-ser”, propio de la “Vía de la Verdad” en contraposición a las “opiniones de los mortales” (*broton doxai*) fundada en la combinación entre ser y no-ser, propio de la “Vía de la Opinión”.

Con Platón la creencia es resituada en el plano óntico-gnoseológico en una instancia intermedia entre el conocimiento y la ignorancia, que se ubica junto con la “conjetura” (*eikasia*) en el ámbito sensible de la “opinión” (*doxa*).

A partir de Plotino se suma el enfoque religioso. La creencia reaparece como condición ineludible para emprender el camino de retorno a la “unidad primordial”. Este enfoque es profundizado durante los primeros siglos del cristianismo. Observamos que los contenidos religiosos comienzan a constituir una parte esencial del concepto, prevaleciendo el empleo del término latino *fides*.

Sin embargo con el posterior surgimiento de la civilización laica moderna y la pérdida progresiva del ‘poder temporal’ de la Iglesia se generan las condiciones para un pensamiento introspectivo que ya no tiene puesta la mirada únicamente en la trascendencia. En este contexto reaparece la creencia como un elemento gnoseológico necesario para el hombre, y es precisamente Hume quien problematiza dicha necesidad, prefigurando los planteos nietzscheanos.

* Cecilia Barelli es Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional del Sur. Es Co-directora del proyecto de Investigación “Crisis de la metafísica. Nihilismo y superación” (PGI/Universidad Nacional del Sur) y miembro investigador del Proyecto de Grupos de Investigación (PGI/Universidad Nacional del Sur): “Consumación y superación de la metafísica. El problema de la técnica en Heidegger” del departamento de Humanidades en la Universidad Nacional del Sur. Se desempeña como Profesor Adjunto con dedicación exclusiva en la asignatura Historia de la Filosofía Contemporánea I, U.N.S. y como Profesor Adjunto con dedicación semi-exclusiva en la asignatura Historia de la Filosofía Moderna y Metafísica en la misma universidad. E-mail: mcbarelli@hotmail.com

Aclaremos que si bien la filosofía de Nietzsche es reconocida mayormente por su incisivo cuestionamiento a la cultura europea de los s. XVIII y XIX; también consideramos que es relevante para una exégesis profunda de su pensamiento rescatar aquellas reflexiones que nos revelen filiaciones o diálogos con la tradición. Tal es el caso del problema de la creencia que convoca tanto a Hume como a Nietzsche, ambos comparten el interés por pensarla en el campo psicológico-gnoseológico como una actitud epistémica necesaria, en el caso de Hume tan necesaria para la naturaleza humana como “respirar” o “alimentarnos”, en el caso de Nietzsche tan necesaria para el hombre como la “verdad” y sus paradojas. Nos interesa mostrar estas conexiones en cuanto revelan las condiciones favorables para el diálogo entre el ideario de Hume y el de Nietzsche¹.

2. Algunas consideraciones sobre la necesidad natural y la necesidad práctico-biológica de la creencia

La secularización de la filosofía, que caracteriza al pensamiento de la modernidad, tiene en Hume uno de sus principales impulsores, y es precisamente en su perspectiva sobre la creencia que puede apreciarse dicha impronta. Según Cassirer² y también coincide con él Rábade Romeo³, el filósofo escocés despojó a la creencia de todos sus componentes metafísicos y trascendentes, desacralizándola. La fundamentación religiosa fue reemplazada por la psicológica.

Recordemos que en el *Tratado de la naturaleza humana* Hume se propone el desarrollo de la “ciencia del hombre”, y como primer principio de esta ciencia enuncia que todas las “ideas simples” proceden mediata o inmediatamente de sus correspondientes

¹En la presente comunicación hemos limitado nuestro análisis acerca de la relación entre Nietzsche y Hume al problema de la creencia. Sin embargo hay otros aspectos filosóficos en los que puede advertirse cierta afinidad, para más detalles véase Beam, C., “Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians”, en: *Hume Studies*, vol. XXII, n° 2, 1996, pp. 299-324; Couzens Hoy, D., “Nietzsche, Hume and the Genealogical Method”, en: Schacht, R. (ed.), *Nietzsche, genealogy, morality: essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*, London, University of California Press, 1944, pp. 251-268.

²Cfr. Cassirer, E., *La filosofía de la ilustración*, trad. de E. Imaz, México, FCE, 1981 (2° reimpr.), pp. 80-81.

³Rábade Romeo, retomando a Cassirer, sostiene: “Cassirer ha sugerido que la *belief* (creencia o fe) de Hume puede ser considerada como culminación del proceso de secularización de la fe. Porque la fe, como actitud religiosa, ha venido de hecho operando con repercusión en problemas filosóficos. Luego esta fe comienza a perder su carácter religioso para convertirse en una fe metafísica, por ejemplo en el recurso ‘metafísico’ a la veracidad divina en Descartes y en otros autores racionalistas e incluso en Berkeley, por más que en algunos casos no sean nada claras las fronteras entre lo religioso y lo metafísico. Con Hume la *belief* se seculariza del todo y pierde, asimismo, su carácter metafísico. Va a ser una creencia puramente antropológica y psicológica”, en: Rábade Romeo, S., *El empirismo. David Hume*, Madrid, Trotta, 2004, p. 381.

impresiones⁴. Estas ideas pueden ser trastocadas y alteradas por la imaginación, tesis que constituye el segundo principio⁵. La imaginación une las ideas simples según la semejanza, la contigüidad espacio-temporal y la causa y el efecto, configurando las “ideas complejas”. La asociación causal tiene la particularidad de extenderse más allá de los sentidos e informarnos de la existencia de objetos. Es en el análisis de esta relación donde entra en juego la creencia: Hume entiende que la percepción de la relación constante de ciertos objetos nos permite inferir la existencia de uno a partir de la del otro, y tal inferencia es realizada desde la creencia. Este sería el punto de partida del estudio humeano sobre la creencia, estudio que el propio filósofo encuentra difícil de llevar a cabo:

“Parece que esta operación mental productora de la creencia en una cuestión de hecho ha sido hasta ahora uno de los más grandes misterios de la filosofía, aunque nadie ha llegado a sospechar que existiera dificultad alguna en explicarla. Por lo que a mí respecta, tengo que confesar que este caso me resulta considerablemente difícil y que, aun cuando creo entender perfectamente el asunto, me faltan términos para expresar lo que quiero decir. Por una inducción que me parece sobremanera evidente, llego a la conclusión de que una opinión o creencia no es sino una idea diferente a una ficción, pero no en la naturaleza o disposición de sus partes, sino en el modo de ser concebida. Y sin embargo, cuando deseo explicar este modo apenas si encuentro una palabra que corresponda exactamente al caso, sino que me veo obligado a apelar al sentimiento de cada uno para proporcionarle una perfecta noción de esta operación mental. Una idea a que se presta asentimiento se siente de un modo distinto a una idea ficticia, presentada por la sola fantasía. Es este diferente sentimiento el que me esfuerzo por explicar, denominándolo fuerza, vivacidad, solidez, firmeza o consistencia mayores”⁶.

La creencia nos refiere un “modo” de concebir ideas fundado en la “vivacidad” y en la “fuerza” que provienen de la impresión⁷. Es una operación de la mente destinada a fortalecer la idea de un objeto en relación - por costumbre⁸ y a través de un principio natural de asociación - con una impresión presente de otro. Su fuerza y vivacidad logran suspender toda pretensión escéptica radicalizada. Hume sostiene que ante la duda extrema

⁴Cfr. Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, trad. y notas de F. Duque, Madrid, Tecnos, 1992 (2^o edic.), p. 50.

⁵Cfr. *ibidem*, p. 53.

⁶*ibidem*, pp. 162-163.

⁷*ibidem*, p. 161.

⁸Véase su definición en *ibidem*, p. 171.

surgida como consecuencia de nuestra falibilidad, la “naturaleza” no obstante nos determina a creer en ciertos juicios, los cuales aún siendo probables resultan tan necesarios para vivir como respirar o alimentarnos⁹:

“La naturaleza, por medio de una absoluta e incontrolable necesidad, nos ha determinado a realizar juicios exactamente igual que a respirar y a sentir; tampoco está en nuestra mano evitar que veamos ciertos objetos bajo una luz más intensa y plena, en razón a su conexión acostumbrada con una impresión presente, más de lo que podamos prohibirnos a nosotros mismos el pensar mientras estamos despiertos, o el ver los cuerpos que nos rodean cuando dirigimos hacia ellos nuestra vista a plena luz del sol. El que se tome la molestia de refutar las sutilezas de este escepticismo total en realidad ha disputado en el vacío, sin antagonista, y se ha esforzado por establecer con argumentos una facultad que ya de antemano ha implantado la naturaleza en la mente y convertido en algo insoslayable”¹⁰.

La creencia prescrita por la propia naturaleza se identificaría con una cierta “sensación (*sensation*) o modo peculiar de concepción, imposible de destruir por meras ideas y reflexiones”¹¹. En *Investigación sobre el entendimiento humano*, habla de un “sentimiento”¹² (*sentiment*) estimulado por la naturaleza que se implantaría en los hombres bajo la forma instintiva¹³.

De esta manera, el filósofo admite la necesidad, es decir, la “realidad funcional”¹⁴ de la creencia; aún reconociendo su carácter ficcional, entiende que son requeridas por la propia naturaleza humana. Esta concepción de sesgo pragmatista puede considerarse un antecedente de la propuesta nietzscheana. Observamos que tanto Hume como Nietzsche

⁹Acerca de esta tesis central en la filosofía de Hume, Stroud en su epílogo a la *Investigación sobre el entendimiento humano* comenta: “Las dudas y escrúpulos de las que correctamente resultamos convencidos concernientes a aquellas creencias naturales, simplemente no pueden ponerse en práctica. Es al descubrir que esto es así en nuestra experiencia inmediata como finalmente llegamos a apreciar el poder real de la naturaleza y el instinto sobre la razón. Vivir en el reconocimiento completo de esta fuerza de la naturaleza en la vida humana sería disfrutar del ‘escepticismo mitigado’ que Hume recomienda como el mejor modo de vivir. Es un estado de la mente y del espíritu que puede conseguirse sólo cuando las ‘profundas’ pero excesivas e intolerables conclusiones de la filosofía ‘abstracta’ han sido moderadas o mitigadas por nuestros irreprimibles instintos e inclinaciones. Pero tanto la ‘filosofía precisa y abstracta’ como la inevitable operación del instinto natural se necesitan para este final feliz”, en: Hume, D., *Investigación sobre el entendimiento humano*, trad. de V. Sanfélix Vidarte y C. Ors Marqués, Madrid, Istmo, 2004, Epílogo, p. 398.

¹⁰Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, *op. cit.*, pp. 271-272.

¹¹*ibidem*, p. 273.

¹²*ibidem*, p. 129.

¹³Cfr. *ibidem*, pp. 143-145.

¹⁴Rábade Romeo, S., *El empirismo*, *op. cit.*, p. 381.

advierten la eficacia de la creencia, ambos dan cuenta de la importancia que tiene para la vida del hombre.

Veamos a continuación qué es la creencia según la perspectiva nietzscheana. La respuesta se encuentra diseminada en todos los escritos de Nietzsche, pudiendo ser comparada con una especie de trama oculta que hilvana las tesis centrales de su pensamiento. Inicialmente Nietzsche define la creencia como el acto de “confianza moral”¹⁵ en las “metáforas”, “metonimias”, “antropomorfismos” e “ilusiones”, consideradas socialmente verdaderas¹⁶. La creencia contribuye al movimiento moral hacia la verdad que caracteriza al hombre en tanto precisa vivir gregariamente. El sentido de la verdad y de la mentira es estipulado por cada pueblo en una especie de “acuerdo” o “tratado de paz”¹⁷. A la pregunta por la verdad Nietzsche responde que es un conjunto de metáforas que luego de un prolongado uso se vuelven vinculantes y canónicas, olvidándose su origen metafórico y sosteniendo como criterio para su comprobación la adecuación de las representaciones a las cosas. Sin embargo no habría tal correspondencia o adecuación, debido a que el lenguaje - configurador de nuestras representaciones - constituye una especie de mundo lingüístico que nombra al mundo real¹⁸. Como describe el filósofo en *Humano demasiado humano I*, aquel mundo es el reservorio de creencias ancestrales que se

¹⁵Las obras de Friedrich Nietzsche se citarán según *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, editado por G. Colli y M. Montinari, Walter de Gruyter, Berlín-New York, 1999. A partir de ahora se indicará con la sigla *KSA*, mencionando en el siguiente orden: el título de la obra o fragmento póstumo, el tomo, el número de fragmento o párrafo y de página. Las traducciones al castellano están basadas (con algunas modificaciones ocasionales) en las versiones realizadas por A. Sánchez Pascual y editada por Alianza. En el caso de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* adoptamos la traducción de L. Piossek Prebisch editada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional del Tucumán. Para *Humano demasiado humano I* y *II* tomamos la traducción de A. Brotons Muñoz de la editorial Akal y para *La ciencia jovial* la traducción de J. Jara de la editorial Monte Ávila. Indicamos entre paréntesis con la abreviatura trad. únicamente el número de página de la traducción citada. *Nachgelassene Fragmente* (en adelante *NF*) 1869-1874, *KSA* 7, 21 [13], p. 526.

¹⁶Cfr. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (en adelante *WL*), *KSA* 1, pp. 880-881 (*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. de L. Piossek Prebisch, en Piossek Prebisch, L., *El “filósofo Topo”*. *Sobre Nietzsche y el lenguaje*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2005, pp. 164-165).

¹⁷ *ibidem*, p. 877 (trad. pp. 160-161).

¹⁸*Menschliches, Allzumenschliches I* (en adelante *MA I*), *KSA* 2, § 16, p. 37 (*Humano demasiado humano*, trad. de A. Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996, p. 52). Nietzsche tiene presente dos sentidos de mundo: uno de ellos sería el mundo creado a partir de las “ficciones” necesarias para vivir; otro sería el mundo más allá de estas valoraciones, es decir, “más allá del bien y del mal”, se trata del mundo real, tal cual es, ateleológico, caótico, que se identificaría con el “devenir”. Con respecto a este último sentido, cfr. *NF 1887-1889*, *KSA* 13, 11 [72], pp. 34-36.

transmiten de generación en generación¹⁹, enlazando las diferentes sensaciones que finalmente bajo la forma del juicio darán lugar a nuevas creencias²⁰. Nietzsche llama “instinto” a la creencia que se conserva por su transmisión hereditaria, vale aclarar que estas creencias son prescripciones que pueden llegar a oponerse a otras nacidas más recientemente. El criterio de selección de las creencias estaría fundado en una determinada noción de verdad, y a su vez esta verdad en una especial concepción de la vida. Para Nietzsche la creencia constituye un acto de asentimiento que se traduce originariamente en un “tener-por-verdadero”²¹ (*das für-wahr-halten*). Según el modo en que se conciba la “verdad”, este asentimiento puede llegar a ser nihilista y representar la “negación de la vida” (*die Verneinung des Lebens*) o bien puede llegar a ser superador del nihilismo y significar la “afirmación de la vida” (*das Leben-Bejahen*). Como comenta Simon²², a la verdad se le atribuye un valor que depende de su referencia a la vida, esta última representaría el valor absoluto y no así la primera.

El recorrido por las obras publicadas y por los escritos póstumos nietzscheanos nos revela una serie de creencias nihilistas, entendiendo por tales las creencias que expresan valores ‘envejecidos’ e incluso ‘inadecuados’ para la sociedad europea de su tiempo. Se trata de creencias que, fundadas en la noción de verdad como adecuación, terminan proyectadas en un mundo verdadero más allá del mundo de la apariencia sensible. A este grupo pertenecería la creencia en el Dios cristiano, en la identidad, en el sujeto o sustancia, en el objeto o cosa, en la causalidad, en la unidad, entre las más relevantes. Sin embargo la perspectiva crítica de Nietzsche no desemboca en una refutación total de las creencias. Esta tesis puede ser verificada, si nos remitimos a la caracterización que hace el filósofo de la figura divina de Diónisos, de la “voluntad de poder”, del “eterno retorno”, del “ultrahombre” y del “decir sí a la vida”, nos referimos a las propuestas nietzscheanas que son introducidas en calidad de doctrinas superadoras del

¹⁹En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche ya plantea que la transmisión hereditaria de la relación entre un impulso nervioso y una imagen no garantiza la necesidad absoluta ni la legitimidad de esa metáfora, cfr. *WL, KSA 1*, p. 884 (trad. p. 169). En *Humano demasiado humano I*, el filósofo se refiere a la herencia que los hombres comparten con otros seres vivos, incluso llega a decir, sin dar mayores explicaciones, que el hombre hereda de los organismos inferiores la creencia en la existencia de cosas iguales, cfr. *MA I, KSA 2*, § 18, pp. 39-40 (trad. pp. 53-54).

²⁰*MA I, KSA 2*, § 18, p. 39 (trad. p. 53), AP 20. En este caso, decidimos traducir *Empfindung* por “sensación”, y no por “sentimiento”, tal como aparece en la traducción citada.

²¹*NF 1885-1887, KSA 12*, 9 [41], p. 354.

²²Cfr. Simon, J., *La verdad como libertad. El desarrollo del problema de la verdad en la filosofía moderna*, trad. de A. Agud Aparicio y R. de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 48.

nihilismo. En cada una de ellas está presente de manera explícita o implícita su carácter credencial.

Ahora, si bien en toda creencia se toma algo por verdadero, el hecho de estimarlo como verdadero de ninguna manera implica que efectivamente lo sea. Nietzsche nos advierte:

“La falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra el mismo; acaso sea en esto en lo que más extraño suene nuestro nuevo lenguaje. La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la especie, quizá incluso selecciona la especie; y nosotros estamos inclinados por principio a afirmar que los juicios más falsos (de ellos forman parte los juicios sintéticos *a priori*) son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con la medida del mundo puramente inventado de lo incondicionado, idéntico-a-sí mismo, si no falsease permanentemente el mundo mediante el número, - que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida. Admitir que la no-verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal”²³.

A partir de lo expuesto, observamos que la reflexión sobre la creencia avanza en paralelo al desdibujamiento de los límites entre lo verdadero y lo falso. Nietzsche abre el juego, y nos desconcierta empleando simultáneamente dos criterios de verdad: en primer lugar, cuando sostiene que la no-verdad es condición de la vida, supone el criterio tradicional de la adecuación entre las representaciones y las cosas; en cambio, cuando afirma que mediante el poder legislativo del lenguaje los miembros de una sociedad se comprometen a ser veraces, supone otro criterio basado en la “necesidad biológica” de vivir bajo el resguardo de esquematizaciones simplificadoras de lo real. Se trata en este último caso de un criterio pragmático-consensual²⁴.

²³*Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, § 4, p. 18 (Más allá del bien y del mal, introd., trad. y notas de A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1997, p. 24).*

²⁴Con respecto a la concepción nietzscheana de verdad, véase Nola, R., “Nietzsche’s Theory of Truth and Belief”, en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XLVII, n° 4, Junio 1987, pp. 525-562; Abel, G., “Wahrheit als Interpretation”, en: Abel, G. y Salaquarda, J. (ed.), *Krisis der Metaphysik*, Berlin, Walter de Gruyter, 1989, pp. 331-363; Sánchez, S., *Lógica, verdad y creencia: consideraciones sobre la relación Nietzsche-Spir*, Córdoba, Universitas, 2008 (2° reimpr.).

3. Conclusiones

En la necesidad de la creencia veríamos el punto de conexión entre Hume y Nietzsche, ambos filósofos entienden que más allá de si es demostrable o no, más allá de si logra pasar la ‘criba’ de las especulaciones escépticas, los hombres necesitan aferrarse a una serie de creencias para poder vivir. Ambos reconocen que la facticidad de la existencia humana avanza por un camino distinto al de las lucubraciones filosóficas. Coincidimos con Maidana en concluir:

“Hume y Nietzsche son conscientes de que si bien las creencias no son fundadas, sin embargo son útiles y necesarias para la vida, y su ausencia significaría un mundo caótico, sin leyes y sin ciencia. Si bien la razón había prometido un destino glorioso a los hombres y un progreso indefinido de sus realizaciones, a poco de andar mostró sus limitaciones y contradicciones. Hume y Nietzsche supieron anticipar - desde ángulos diferentes, pero con cierto ‘aire de familia’- el destino trágico de la razón. Ambos tuvieron la valentía intelectual de desmitificar las potencias racionales del hombre, al mismo tiempo que revalorizaron el papel de la experiencia, de la imaginación, de los sentidos, de las pasiones y de la voluntad”²⁵.

La tarea de desmitificar la razón no desemboca necesariamente en un irracionalismo, observamos que en estos filósofos el eje de la cuestión no es refutar la razón, sino pensar la naturaleza del hombre con respecto a su modo de existencia ‘*de hecho*’ y no sólo ‘*de derecho*’. Justamente en el planteo de dicha cuestión se les presenta la creencia cumpliendo un rol destacado y revelando una necesidad de intervención que excede toda pretensión teórica de justificación o refutación.

4. Bibliografía

-Fuentes filosóficas:

Hume, D., *Investigación sobre el entendimiento humano*, trad. de V. Sanfélix Vidarte y C. Ors Marqués, Madrid, Istmo, 2004.

----, *Tratado de la naturaleza humana*, trad. y notas de F. Duque, Madrid, Tecnos, 1992 (2º edic.).

Nietzsche, F., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, G. Colli y M. Montinari (eds.), Berlin-New York, Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter, 1999.

----, *Humano demasiado humano*, trad. de A. Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

----, *La ciencia jovial. La gaya scienza*, introd. y trad. de J. Jara, Caracas, Monte Ávila, 1990.

----, *Más allá del bien y del mal*, introd., trad. y notas de A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1997.

²⁵Maidana, S., “¿Hume, un antecedente de Nietzsche?”, en: *Discurso y realidad*, Vol. V, N° 2, San Miguel de Tucumán, 1990, pp. 103-104.

-----, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. de L. Piossek Prebisch, en Piossek Prebisch, L., *El "filósofo Topo". Sobre Nietzsche y el lenguaje*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2005, pp. 157-176.

-Bibliografía crítica citada:

Abel, G., "Wahrheit als Interpretation", en: Abel, G. y Salaquarda, J. (ed.), *Krisis del Metaphysik*, Berlin, Walter de Gruyter, 1989, pp. 331-363.

Beam, C., "Hume and Nietzsche: Naturalists, Ethicists, Anti-Christians", en: *Hume Studies*, vol. XXII, n° 2, 1996, pp. 299-324.

Cassirer, E., *La filosofía de la ilustración*, trad. de E. Imaz, México, FCE, 1981 (2° reimpr.).

Couzens Hoy, D., "Nietzsche, Hume and the Genealogical Method", en: Schacht, R. (ed.), *Nietzsche, genealogy, morality: essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*, London, University of California Press, 1944, pp. 251-268.

Maidana, S., "¿Hume, un antecedente de Nietzsche?", en: *Discurso y realidad*, Vol. V, N° 2, San Miguel de Tucumán, 1990, pp. 103-104.

Nola, R., "Nietzsche's Theory of Truth and Belief", en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XLVII, n° 4, Junio 1987, pp. 525-562.

Rábade Romeo, S., *El empirismo. David Hume*, Madrid, Trotta, 2004.

Sánchez, S., *Lógica, verdad y creencia: consideraciones sobre la relación Nietzsche-Spir*, Córdoba, Universitas, 2008 (2° reimpr.).

Simon, J., *La verdad como libertad. El desarrollo del problema de la verdad en la filosofía moderna*, trad. de A. Agud Aparicio y R. de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1983.