

IDEAS E IMÁGENES: UN ESTUDIO DE LA TEORÍA DE LAS IDEAS ABSTRACTAS EN HUME

Ana García Varas
Universidad de Zaragoza
anagar@unizar.es

Resumen

La relación entre ideas e imágenes en sus distintas formulaciones filosóficas a lo largo de la modernidad es uno de los elementos clave para la definición de unas y otras, tanto en la teoría epistemológica como en la estética. Este artículo se centra en el estudio de la teoría de las ideas abstractas de Hume, basada en su concepción de las ideas como imágenes. Investigo así sus raíces en la obra de Berkeley, para analizar seguidamente la pretensión humeana de presentar una teoría por completo nominalista. Aquí, el concepto de semejanza, central para la definición de una imagen visual, se revelará como uno de los núcleos de su teoría.

PALABRAS CLAVE: ideas abstractas, imagen, Hume, nominalismo, semejanza.

Abstract

The relation between ideas and images, in their different philosophical formulations since the Enlightenment, is one of the key elements of their definitions both in Epistemology as well as in Aesthetics. This paper concentrates on Hume's theory of abstract ideas, based on his conception of ideas as images. I investigate first the roots of his theory in the works of Berkeley, to analyse further Hume's contention that his theory is completely nominalist. Here the idea of similarity, essential for the definition of a visual image, will show itself as the core of his theory.

KEYWORDS: *Abstract ideas, images, Hume, nominalism, similarity.*

R La relación general entre idea e imagen es una de las cuestiones que recorren la modernidad en muy variadas formas filosóficas y que definirá, según los casos, una teoría estética o una posición epistemológica determinada. Desde la obra de Berkeley a la del romanticismo, pasando por la de Schiller, Kant o el idealismo, o desde los estudios sobre la metáfora de la teoría de prototipos al actual *imagery debate* sobre el estatus de las imágenes mentales, la relación entre imágenes e ideas llega a la filosofía para determinar tanto el carácter de los conceptos como el de la visualidad. Dentro del reciente giro icónico (Cfr. Boehm, G. 1994) en el estudio de la cultura y en un espacio caracterizado por la llamada “inundación de imágenes” (Cfr. Kauffmann, G. 1988 y Breuer, G. 2000), ideas e imagen son el centro de la discusión. Sus mutuas definiciones, influencias y connotaciones conforman tanto perspectivas filosóficas como teorías sobre la comunicación actual.

En este contexto, el objetivo de la presente investigación es estudiar de cerca la relación de ideas e imágenes en la obra de uno de los filósofos que definen lo moderno en sus orígenes: David Hume. En concreto, me centraré en su teoría sobre las ideas abstractas, presentada en el *Tratado de la naturaleza humana*, una teoría que, como se verá, está basada en la consideración de dichas ideas como imágenes. En esta obra, pretendiendo seguir los planteamientos de Berkeley en torno al tema, Hume discute “la opinión común” que defiende la existencia de ideas generales como tales en la mente. Frente a ello, apoyará una posición nominalista a partir de sus consideraciones previas sobre las ideas, posición que suscitará, como se verá, importantes interrogantes.

Abordaré, por tanto, en primer lugar su concepción sobre las ideas abstractas, estableciendo su relación con las teorías de Locke y Berkeley, propósito al que responde el primer punto del estudio. Tras ello, me centraré en las cuestiones más importantes que surgen en torno a su planteamiento, para valorar los aciertos y vacíos del mismo, y para, en último lugar y como conclusión, establecer su relación con la postura epistemológica general de Hume.

I. Como resultado de las secciones previas, Hume ha llegado a dos conclusiones básicas que nos interesan especialmente, pues determinarán su teoría sobre las ideas abstractas: 1. Toda idea nace a partir de una impresión, que es su *causa*, y 2. Como “copia” de tal impresión (“copia” tiene un significado eminentemente visual), considera que toda idea es una *imagen* de la mente¹.

Desde aquí, se plantea la cuestión de “si las ideas son generales o particulares en la concepción que la mente se hace de ellas” (*THN*, p. 25). Negará la existencia de ideas abstractas, subrayando, en aceptación de la posición de Berkeley, que “todas las ideas generales no son sino ideas particulares añadidas a un cierto término que les confiere mayor extensión” (*THN*, p. 25).

Sólo podemos pensar, de acuerdo con la primera de las conclusiones a las que nos referíamos, ideas concretas: si toda idea es consecuencia de una impresión determinada², es decir, ésta *causa* aquélla y no solo es su *material*, y además, toda impresión lo es de un objeto particular³, únicamente podemos tratar con ideas particulares.

¹ “By ideas I mean the faint images of these [impressions] in thinking and reasoning” (*THN*, p. 11). Hume dedica la Sección I de la primera parte del *Treatise* a argumentar a favor de esta concepción.

² “Now, since all ideas are derived from impressions, and are nothing but copies and representations of them, whatever is true of one, must be acknowledged of the other. Impressions and ideas differ only in their strength and vivacity” (*THN*, p. 27). Luego, toda característica de las impresiones que no se funde en su vivacidad, también lo será de las ideas.

³ “It is a principle generally received in philosophy, that everything in nature is individual. (...) But to form the idea of an object, and to form an idea simply, is the same thing; the

Para “refutar” la posición contraria, Hume muestra que resulta absurda, apoyándose en su segundo resultado, que toma como evidente: puesto que toda idea es una imagen, ¿en qué sentido podemos decir que tenemos ideas abstractas? Enuncia dos formas de responder a esa pregunta: o bien consideramos que la idea, es decir, la imagen, es *determinada* en todos sus aspectos, representando simultáneamente todas las diferentes variaciones de los mismos, o bien, pensamos que no representa ninguno en concreto. La primera opción parece implicar la capacidad infinita de la mente (en tanto los aspectos en cuestión son infinitos), por lo que la mayoría se ha decantado por la segunda: ideas abstractas que no están referidas a ninguna característica particular. Pero esto, si creemos que las ideas son imágenes, carece de sentido. Esto es, dado que las imágenes son necesariamente determinadas en sus cualidades, si las ideas son imágenes, no pueden no ser determinadas. De acuerdo con ello, Hume defiende la tesis según la cual “la mente no puede formarse noción alguna de cantidad o cualidad sin tener una noción precisa de los grados de cada una” (*THN*, p. 26).

Locke había sin embargo apoyado la tesis que en principio se presenta tan contraintuitiva: asumiendo que las ideas eran primariamente imágenes (Cfr. McNabb, D.G.C. 1966, p. 35), afirmaba la existencia de ideas abstractas, como por ejemplo la de un triángulo que “no podría ser ni oblicuo, ni rectángulo, ni equilátero, ni escaleno, sino todos y ninguno a la vez”, y reconocía de inmediato la dificultad que esto suponía. Frente a él, Berkeley (Cfr. Berkeley, G. 1988, apartado 6 y sig.), negaba que fuera posible un proceso de abstracción desde diferentes ideas particulares, que consistiera en prescindir de sus características concretas. En primer lugar, rechazaba que pudiéramos separar cualidades, como por ejemplo, el color o la forma, de sus objetos. De acuerdo con ello, retaría a Alciphron (Cfr. Berkeley, G. 1949, apartado 6) a que cerrara los ojos e intentara ver la “fuerza”, independientemente de un cuerpo, un movimiento y unos efectos sensibles. Por otro lado, tampoco aceptaba que pudiera haber ideas sin rasgos definidos, algo que sería tan absurdo en la imaginación como en la visión física o de hecho. Así, era igualmente imposible dibujar en el papel un triángulo que careciera de características concretas, o imaginar tal cosa.

Este argumento negativo, como Laird lo califica (Cfr. Laird, J. 1967, p. 56), de Berkeley, es directamente asumido por Hume, cuyo primer argumento a favor de la tesis antes mencionada⁴ discurre en términos semejantes a los de Berkeley:

“Es evidente, a primera vista, sin embargo, que la longitud precisa de una línea no es diferente ni distinguible de la línea misma, como tampoco el grado preciso de una cualidad lo es de esa cualidad. Estas ideas no admiten pues separación, de la misma manera que no admiten distinción ni diferencia. Están consecuentemente unidas entre sí en la aprehensión; y la idea general de una línea presenta en su

reference of the idea to an object being an extraneous denomination, of which in itself bears no mark or character” (*THN*, p. 27).

⁴ Los otros dos argumentos que presenta reproducen sencillamente su visión del surgimiento de las ideas desde lo particular antes expuesto.

aparecer ante la mente –a pesar de todas nuestras abstracciones y operaciones refinadas– un grado preciso de cantidad y cualidad, con independencia de que pueda hacerse esta línea representante de grados diferentes” (*THN*, p. 26).

Como vemos, tanto Hume como Berkeley basan sus posiciones en la consideración de las ideas como imágenes. Sin embargo, Hume no puede negar que “algo” como las ideas abstractas funcione, es decir, no puede negar que existan, aunque no sea de la forma como en general se han querido ver. Y por ello presentará una teoría nominalista, que, en consonancia con su interpretación de Berkeley, muestra con claridad que algunas ideas, siendo particulares en su naturaleza, son generales en su representación mediante su asociación a un nombre (Cfr. *THN*, p. 30).

Como subraya Kemp-Smith (Cfr. Kemp-Smith, N. 1966, p. 259), prácticamente cada palabra en el texto en el que Hume expone su posición es fundamental para interpretarlo adecuadamente:

“Cuando hemos encontrado una semejanza entre varios objetos –como nos ocurre frecuentemente– aplicamos el mismo nombre a todos ellos, con independencia de las diferencias que podamos observar en los grados de su cantidad y cualidad, y en cualesquiera otras diferencias que puedan aparecer entre ellos. Después de haber adquirido una costumbre tal, la audición de ese nombre nos hace revivir la idea de uno de esos objetos, y lleva a la imaginación a concebirlo con todas sus circunstancias y proporciones peculiares. Pero como se supone que la misma palabra ha sido frecuentemente aplicada a otros individuos, que difieren en muchos aspectos de la idea presente a la mente, al no ser la palabra capaz de revivir la idea de todos esos individuos, se limita a tocar al alma (si se me permite la expresión), haciendo así revivir la costumbre que habíamos adquirido al examinarlos. Estos individuos no están realmente y de hecho presentes a la mente, sino sólo en potencia; tampoco los representamos distintamente a todos en la imaginación, aunque estemos en disposición de examinar cualquiera de ellos cuando así lo necesitemos o nos lo propongamos en un determinado momento. La palabra despierta una idea individual, al igual que una cierta costumbre, y tal costumbre produce cualquier otra idea individual que podamos tener ocasión de emplear. Pero como en la mayor parte de los casos es imposible producir todas las ideas a que pueda aplicarse el nombre, limitamos ese trabajo por medio de una consideración parcial; por lo demás, apenas si encontramos que a causa de tal limitación surja algún inconveniente” (*THN*, pp. 28-29).

Por un lado, tenemos un nombre que se aplicaría a cada uno de los objetos, y por otro, la costumbre, que sería la encargada de poner en relación cada objeto, o mejor, cada imagen, con dicho nombre. Por tanto, en principio parecería que la unión de nombre y costumbre es la que da lugar a la conexión entre ideas particulares, que sería lo que en verdad configuraría una idea abstracta a partir de la “idea-símbolo” que es asociada al nombre. Así lo afirma el propio Hume:

“Una idea particular se convierte en general al ser unida a un término general; esto es, a un término que por una conjunción debida a la costumbre guarda

relación con otras muchas ideas particulares y las hace fácilmente presentes a la imaginación” (*THN*, p. 30).

La única cuestión problemática que entonces quedaría por matizar, sería esa misteriosa “potencia” de la mente, que el mismo Hume reconoce como “una de las circunstancias más extraordinarias del presente tema”, y que hace que, además de la primera idea símbolo, tengamos ante nosotros cualquiera de las imágenes que precisamos en relación con nuestro nombre.

Por toda explicación de este fenómeno, el autor quiere mostrar que es adecuado para dar cuenta de algunas características del funcionamiento de nuestra conciencia. Este mecanismo, por ejemplo, impediría que nos equivocáramos al evocar la idea de un triángulo equilátero a partir del nombre “triángulo” juzgando que todo triángulo tiene los tres ángulos iguales (*THN*, p. 29): recurriría inmediatamente a la imagen de triángulo isósceles o escaleno para mostrarnos así nuestro error. Hume considera que si esto no sucede en todas las ocasiones, pues es evidente que a veces nos equivocamos, ello se debe únicamente a “cierta imperfección en las facultades de la mente” que se produce en algunos casos de ideas especialmente complejas, siendo así que también aquí, en tanto no surge “inconveniente alguno”, quedaría refrendada la perspectiva que él sugiere.

Una vez resuelto esto, su explicación de las ideas abstractas parecería definitiva. Con ella, habría logrado no solo recoger la teoría de Berkeley (a la que él mismo, como decíamos, hace referencia) respecto a la asociación entre palabra y la idea que funciona como símbolo, sino además, presentar la base de tal funcionamiento y de la disponibilidad de cualquier otra idea: la costumbre. Esto es lo que McNabb, en su obra sobre el pensamiento de Hume (McNabb, D.G.C. 1966), pretende: “Lo que Hume consigue respecto a la teoría de Berkeley consiste en su énfasis sobre el papel que la asociación por costumbre desempeña. (...) La relación entre una palabra y la idea particular, que no había sido definida por Berkeley, es definida por Hume como asociación por costumbre”⁵.

Dejando para más adelante la cuestión de si Hume ha conseguido realmente lo que pretende haber hecho, se presenta aquí de nuevo la relación de su planteamiento con el de Berkeley. La esencia de la teoría de Berkeley (o de lo que Laird [Cfr. Laird, J. 1967, p. 59] llama la parte positiva de la misma) era que la generalización es una

⁵ “Hume’s improvements on Berkeley’s theory consist in his emphasis on the role played by customary association. (...) The relation between the word and the particular idea, left undefined by Berkeley, is defined by Hume as customary association”. (McNabb, D.G.C. 1966, p. 36). También, más adelante, dirá: “What happens in my mind when I think about cats in general, i.e., when I use the word “cat” not merely for this or that particular cat, but for *any* cat whatsoever? His (Hume’s) answer is that the word “cat” sets a mental custom or disposition in operation, or at least puts it in readiness to operate if required. (...) This answer is an advance on Berkeley’s view, in so far it seeks to clarify the notion of generality, the meaning of “any” by relating it to custom” (McNabb, D.G.C. 1966, pp. 38-39).

propiedad relacional, en la que una idea particular (pues todas las ideas lo son) *significa* o *representa* otras ideas particulares. Hume afirmaba basar en ella su posición⁶:

“Un gran filósofo ha combatido la opinión tradicional sobre este asunto, afirmando que todas las ideas generales no son sino ideas particulares añadidas a un cierto término que les confiere mayor extensión, y que hace que recuerden ocasionalmente a otros individuos similares a ellas. Como me parece que éste ha sido uno de los mayores y más valiosos descubrimientos de los últimos años en la república de las letras, intentaré confirmarlo aquí aduciendo algunos argumentos, que espero lo pondrán más allá de toda duda” (*THN*, p. 25).

McNabb también se apoya en ello al decir que Hume, incorporando la aportación de Berkeley, va más allá. Sin embargo, todo lo que Hume realmente tomó de su antecesor fue la concepción de que toda idea es particular, ya que su interpretación de la visión de Berkeley respecto a la función representativa de las ideas abstractas está tremendamente alejada de lo que verdaderamente éste defendía.

“Creo que se reconocerá —escribía Berkeley— que una idea, considerada en sí misma particular, se convierte en general al hacer que represente o haga referencia a todas las otras ideas particulares de la misma clase. Para mostrar esto claramente con un ejemplo: supongamos que un geómetra está demostrando el método para dividir una línea en dos partes. Dibuja, por ejemplo, una línea negra que mide una pulgada: ésta, que en sí misma es una línea particular, es sin embargo general respecto a su significado, puesto que tal y como es utilizada aquí, representa a todas las líneas particulares cualesquiera. Así es que lo que se demuestra de ella, es demostrado de todas las líneas, o, en otras palabras, de una línea en general”⁷.

Como vemos, para Berkeley, una idea particular se convierte en abstracta no mediante su asociación a un nombre, como Hume pretendía, sino a través de la relación de representación (“*represent*” o “*stand for*”), que implica cierto significado intensional más allá de la imagen particular. Así, la teoría de Hume sería (al menos

⁶ Así mismo, el siguiente pasaje parece estrechamente relacionado con la “potencia” de Hume a la que antes nos referíamos: “Words may not be insignificant, although they should not, every time they are used, excite the ideas they signify in our minds; it being sufficient that we have it in our power to substitute things or ideas for their signs when there is occasion” (Cfr. Berkeley, G. 1949, VII, apartado 5).

⁷ “I believe we shall acknowledge that an idea, which considered in itself is particular, becomes general, by being made to represent or stand for all other particular ideas of the same sort. To make this plain by an example: Suppose a geometrician is demonstrating the method of cutting a line in two equal parts. He draws, for instance, a black line of an inch in length: this, which in itself is a particular line, is nevertheless, with regard to its signification, general, since as it is there used, it represents all particular lines whatsoever: so what is demonstrated of it, is demonstrated of all lines, or in other words, of a line in general” (Berkeley, G. 1988, apartado 12).

en principio) por completo nominalista, mientras que la de Berkeley no, como subrayan tanto Meinong (Cfr. Meinong, A. 1877) como Husserl (Cfr. Husserl, E. 1968, p. 183).

2. Hasta aquí hemos expuesto la posición que Hume defiende sobre las ideas abstractas de acuerdo con los presupuestos de los que parte y con su propia percepción de los resultados que consigue, y la relación que la misma tiene con la obra del autor más cercano y de mayor relevancia para ella, Berkeley. Hume no pretende en esta obra dilucidar qué son metafísicamente las ideas abstractas, cuál es su esencia (Cfr. *THN*, Introducción, pp. 3-8), pero sí ha querido mostrar en qué consisten y cómo funcionan. Ahora nos ocuparemos, como se dijo al comienzo, de diferentes cuestiones que surgen en este contexto, para ver en que medida Hume alcanza su objetivo.

En primer lugar, es evidente que esta teoría no versa sobre las ideas abstractas, o al menos, no sobre todas ellas. Hume se ocupa de las ideas (que podríamos llamar generales) que resultan de una generalización desde ideas concretas, nacidas en un proceso de ostensión. Así, se enfrenta al problema desde un punto de vista demasiado simplista, mediante el cual no consigue ni siquiera plantear la cuestión en toda su amplitud, pues es difícil ver cómo desde aquí podría abordar ideas como “el bien” (que no cabe reducir sin más a todas las ideas de cosas buenas), como “China” (que tampoco se identifica con las ideas de unos límites territoriales, unas leyes, unos habitantes, una historia... ni con su suma) o como la de “forma”, ideas que ni están completa y perfectamente delimitadas, ni tienen ocurrencias totalmente unívocas que puedan situarse bajo su alcance, ni, como en el último caso, tienen ocurrencias que pueden identificarse sin problemas por ostensión.

Por otro lado, ¿responde su descripción al verdadero funcionamiento de las ideas generales? Lo primero que nos dice es que observamos una semejanza entre diferentes objetos, desde la cual partirá el proceso de construcción de las ideas. Precisamente éste es uno de los puntos centrales: ¿verdaderamente la *encontramos*? No es en absoluto evidente la visión que muestra un mundo estructurado de una manera concreta, ofreciéndose a un hombre, quien llegaría allí con sus palabras y las iría adjudicando según topara con cada grupo. Como todo el giro lingüístico se ha encargado de demostrar, nuestro lenguaje y nuestras ideas determinan nuestra forma de relacionarnos con el entorno, y de su interacción surge nuestra manera de clasificar el mismo. Así, sería precisamente una idea general la que nos llevaría (al menos ella sería uno de los factores importantes) a descubrir una semejanza, como por ejemplo la que veríamos entre un galgo y un San Bernardo, cuyo parecido en principio no es mayor que el que encontraríamos entre cada uno de ellos y un gato montés.

Es decir, la semejanza no es una relación inmediata, percibida de forma natural. Tal y como exponen Nelson Goodman en su *Lenguajes del arte* (Cfr. Goodman, N. 1976) o Umberto Eco en su *Tratado de semiótica general* (Cfr. Eco, U. 1977), la semejanza ha de ser definida *respecto a algo*. O, en otros términos, necesitamos un criterio de relevancia (Cfr. Sonesson, G. 1989) para determinar una relación de

similitud, y dicho criterio de semejanza no es ni más ni menos que la idea abstracta en cuestión. De esta forma, para descubrir la semejanza entre dos perros, hemos de abstraer de todas las características que no atañen a su “ser perro”, como el tamaño o el color, y quedarnos exclusivamente con las que los definen como tales. Ahora bien, para poder discriminar y utilizar así dicho criterio de relevancia, hemos de poseer ya la idea abstracta de perro.

De nuevo sobre el texto de Hume: como hemos visto, él mismo declara que ha mostrado cómo una idea general no es más que asociación fructífera entre una idea particular que haría de símbolo, un nombre y una costumbre (Cfr. *THN*, p. 30). Tal asociación sería la que permitiría establecer un nexo de representación entre el símbolo y cualquiera de las otras ideas particulares que caen bajo el alcance del mundo. Sin embargo, este planteamiento, en principio tan atractivo, ya que carece de apelaciones a problemáticos elementos intensionales, no se corresponde con lo que Hume ha descrito en su exposición. Distingamos en primer lugar diferentes niveles de relaciones que, en la misma, se adjudican al nombre: éste es asociado inicialmente (1) a un conjunto de cosas, en segundo lugar (2) a una imagen simbólica, y más tarde (3) a cualquier imagen que podamos necesitar. En este contexto, la costumbre sería la base de las relaciones segunda y tercera. Ahora bien, ella misma se funda en la primera, se establece a partir de la semejanza. Es decir, es la semejanza, que presenta diferentes objetos dentro de un mismo grupo, la que da lugar tanto a la primera conexión de un término con dichos objetos, como, a través de una costumbre, a la subsiguiente representación de la idea particular.

A este respecto, creo que es importante subrayar que Hume no afirma en su texto que el nombre sea dado a la semejanza (Cfr. *THN*, p. 28), como Kemp Smith pretende (Cfr. Kemp-Smith, N. 1966, p. 260). Presentarla como referente del mismo significaría por una parte cosificarla, e identificarla por otra desde el primer momento con la idea abstracta. Considero que Hume evita esto al señalar que el término nombra a cada objeto, es decir, a cada ocurrencia, y no a cualquier otra entidad sobre ellas.

Sin embargo, no consigue resolver el problema de qué es lo que nos lleva a la asociación que se produce en la representación (que sería el núcleo de la idea general) dentro de la esfera del nombre: tiene que mostrar por qué éste se relaciona con un grupo determinado y no con otro⁸. Por otro lado, tampoco puede solucionar esto mediante

⁸ Si lo único que determinara dicha asociación entre ideas particulares fuera la conexión entre el nombre y los objetos de tales ideas, ¿qué es lo que nos permitiría entonces establecer el conjunto referente? Parece que solo podríamos delimitarlo mediante una relación de ostensión, lo cual tampoco tiene sentido al hablar de ideas generales. Ello sería semejante a definir una de estas ideas como aquello conseguido mediante el esquema “bajo el término “x” voy a entender los objetos a, b y c”, posición que, aparte de sus evidentes dificultades (no podríamos por ejemplo, considerar que ningún otro “d”, tenga las características que sean, podría ser también un “x”), claramente no se corresponde con nuestro manejo de las ideas generales.

la costumbre, pues ella surge únicamente como consecuencia de esa primera relación. De esta manera, tiene que recurrir a la semejanza, en la que ya encontramos dada la asociación que buscábamos.

Por tanto, todo el mecanismo que da lugar a la idea general no se construye verdaderamente en el nexo de término y costumbre, como Hume pretende haber explicado, sino que está presupuesto en las mismas palabras con las que comienza su exposición, es decir, en la noción de semejanza que dice, “encontramos” entre los objetos.

Por otra parte, hay también ciertos problemas en su planteamiento que no reciben la atención necesaria. Así, nos dice que una idea particular pasa a ser símbolo y a convertirse con ello en general, pero no explica cómo. ¿Por qué aparece en la imaginación precisamente esa idea? ¿Y mediante qué tipo de relación (que ya sabemos, se funda en la costumbre) estaría unida al nombre? Parece que en primer lugar se necesitaría un criterio claro de selección de imágenes para que su descripción fuera adecuada, y en segundo lugar, su conexión con el nombre, como señala Stroud⁹, debería ser precisada.

Este es el mismo problema que surge en la cuestión inversa. Como leemos en la obra, también “una misma idea puede ser unida a varias palabras diferentes, y ser empleada en diferentes razonamientos sin riesgo de error” (*THN*, p. 29). ¿Cómo, a partir de dicha idea, somos capaces de establecer un razonamiento determinado? Es decir, ¿cómo seleccionamos el término general entre los diferentes que se nos presentan en relación con ella, y que nos permitirá desarrollar un argumento concreto?

Tampoco encontramos en su teoría una explicación apropiada del mecanismo que nos ayuda a evitar los errores. Retomando el ejemplo de Hume al que hacíamos antes referencia, cuando oímos la palabra “triángulo” y pensamos en un triángulo equilátero, no creemos la frase “ todos los triángulos tienen tres ángulos iguales”, pues inmediatamente aparece la imagen de un triángulo isósceles que nos muestra la falsedad de la misma. Pero lo que hace que recurramos a esta segunda idea no es únicamente su relación con la primera, porque si esto fuera así, ¿qué impide que recurramos a la idea de otro triángulo de dimensiones diferentes, pero también equilátero? Es más, ¿por qué habríamos de recurrir a ninguna otra imagen? Parece que algo como

⁹ “Since it can hardly be said the word, or the sound or look of it, resembles any of those things, or is causally related to them, it cannot be by means of those principles of association that the idea of Harry [una determinada] appears in my mind. Perhaps some vague notion of “contiguity” can be evoked here -the word man is somehow (but not literally) attached to Harry and to others like him. But the theory is obviously being considerably stretched. There is a sense in which the word “man” is associated with Tom, Dick, Harry and others, but that is not enough to support Hume since he thinks that all associations are instances of either resemblance, contiguity or cause and effect. Without some specific modes of association in mind, his appeal to association to explain why certain ideas follow others into the mind would have no interest” (Stroud, B. 1977, p. 40).

un deseo de encontrar el juicio verdadero y cierta habilidad para recordar o producir contra ejemplos se suman a esa asociación inicial, que por sí sola no puede dar razón suficiente (y de esa forma “no da cuenta de manera satisfactoria”) de lo que en estos casos sucede.

El poco rigor que Hume muestra al tratar estos temas aparece de nuevo, como Kemp Smith señala (Cfr. Kemp-Smith, N. 1966, pp. 263-4), en las “reflexiones” que presenta para intentar aclarar en qué consiste el proceso mediante el que la costumbre es capaz de proporcionar ideas (Cfr. *THN*, pp. 30-31). En la primera de ellos, por ejemplo, dice:

“Cuando mencionamos un número alto: mil, por ejemplo, la mente no tiene por lo general una idea adecuada de él, sino sólo el poder de producir tal idea, dado que sí tiene una adecuada idea de las decenas, bajo las cuales está comprendido aquél número. Con todo, esta imperfección en nuestras ideas no se nota en ningún caso en nuestros razonamientos” (*THN*, p. 30).

Podríamos así utilizar la idea de las decenas como representante, en lugar de la de mil: pero esta idea de decenas no es una imagen (como él ha pretendido que toda idea es), con lo que difícilmente podrá representar visualmente en la imaginación ninguna otra.

En el segundo, considera que nuestro poder de producir las ideas que necesitamos desde la costumbre y la imagen símbolo es análoga a nuestra capacidad de revivir un hábito con una sola palabra, “como cuando una persona que se sabe de memoria algunos párrafos de un discurso o unos cuantos versos consigue recordar el total –que no había logrado reproducir– por medio de la sola palabra o expresión con que aquellos comienzan” (*THN*, p. 30). Pero la analogía no es completa ni realmente adecuada, pues en el ejemplo que da, el hecho de que nosotros revivamos algo se basa en la pertenencia de la palabra a dicho conjunto, mientras que la imagen símbolo no es parte de la nueva idea.

Esta exposición, con demasiadas lagunas, pierde pie al final del capítulo, en el que Hume llega a defender ideas inconsistentes con las iniciales. Esto sucede cuando explica qué entiende por “distinción de razón”, tema “tan discutido y tan poco comprendido en las escuelas”. En la *Lógica* de Port Royal (*L'art de penser*) a la que Hume explícitamente se refiere más adelante, la “discriminación de razón” era presentada como aquello que nos permite, al observar un triángulo equilátero, “retirar la mente” de su “equilateralidad”, luego de su “triangularidad”, y así alcanzar la extensión en sí. Hume utiliza como ejemplo una esfera de mármol blanco en la que podemos distinguir entre forma y color, a pesar de que ninguna de ellas pueda ser separada del objeto.

De esta forma, nos presenta unas distinciones dentro de las ideas simples¹⁰ “que no implica ni diferencia ni separación”, lo cual, unas páginas antes parecía imposible: como antes se indicaba, “es evidente, a primera vista, sin embargo, que la longitud precisa de una línea no es diferente ni distinguible de la línea misma, como tampoco el grado preciso de una cualidad lo es de esa cualidad. Estas ideas no admiten pues separación, de la misma manera que no admiten *distinción* ni diferencia” (*THN*, p. 26). Con ello, Hume se ocupa de ciertas ideas que antes veíamos no tenían cabida en su sistema, ideas como la “forma”. Aunque ahora lo hace bajo un nombre diferente, el hecho de que lo presente en el capítulo de las ideas abstractas revela su percepción de la estrecha relación que ambas cuestiones guardan.

Estas distinciones serían un determinado tipo de semejanzas: “pero al observar una esfera de mármol negro y un cubo de mármol blanco, y compararlo con nuestro primer objeto (la esfera blanca), encontramos dos semejanzas separadas” (*THN*, p. 32). Y, en principio, tales semejanzas podrían dar lugar a una idea abstracta según el proceso descrito por él mismo. Sin embargo, ¿qué idea (imagen) particular podría ser aquí el símbolo requerido? No parece que Hume fuera capaz, al menos desde la posición que aquí defiende, de dar una respuesta satisfactoria.

3. Como hemos ido viendo, la teoría de Hume sobre las ideas abstractas adolece de diferentes males: contiene numerosos vacíos, imprecisiones e incluso algunas incoherencias. Por otro lado, tampoco ha conseguido que el mecanismo en el que pretendía fundar un nominalismo definitivo se ajustara a sus objetivos.

Todo ello tiene una importante relación con el marco en el que surge: como se dijo, la concepción de Hume, de acuerdo con la que toda idea, causada por una impresión, es una imagen particular, determina radicalmente su postura en este tema. El concepto de semejanza, arraigado en la visualidad, aparece así, como hemos visto, como clave del proceso de abstracción, y de esta forma, como núcleo de la idea abstracta.

Por último, es importante señalar, con Maund (Cfr. Maund, C. 1937), que es posiblemente el haberse ocupado de esta cuestión en un momento tan temprano en su obra, lo que lleva a Hume a apoyar una teoría tan problemática respecto a las ideas abstractas. Maund hace hincapié en que su postura final, expresada en su *Investigación sobre el conocimiento humano*, no es que todos los contenidos de la mente sean impresiones o sus imágenes correspondientes, sino que éstas forman “todos los materiales del pensamiento”.

Es cierto que Hume, como Laird señala (Cfr. Laird, J. 1967, p. 62), había construido un “fenomenalismo sensorial” sobre bases cercanas a la afirmación de

¹⁰ A esto mismo se referirá en la nota que añade en su Apéndice al libro III, y que tiene su origen, según Laird (Cfr. Laird, J. 1967, p. 63) en una conversación de Hume con Hutcheson.

Gassendi: “omnis idea orsum ducit a sensibus”, o a la de Hobbes: “the first beginnings of knowledge are the phantasms of sense and imagination”, pero hay un paso importante entre la idea de que impresiones e imágenes son todos los materiales del pensamiento, y la que supone que todo contenido de la mente es una impresión o una imagen. Para Maund, no hay nada en el libro I del *Tratado* que permita establecer una implicación entre la primera idea y la segunda:

“El punto de vista según el cual la implicación se debe a la preocupación de Hume acerca de las impresiones y las ideas y a su deseo de establecer su punto de arranque, y que dice que él no lo había considerado suficientemente ni para aceptarlo ni para rechazarlo, nace a partir del hecho de que incluso cuando parece estar afirmando que todos los objetos de la conciencia inmediata son impresiones o imágenes, está discutiendo también relaciones e ideas abstractas. (...) En la *Investigación sobre el conocimiento humano*, cuando el argumento es reformulado, modifica mucho las afirmaciones sobre las impresiones y las ideas. Hume comienza sin duda de nuevo en ellas, pero la discusión es breve y afirma únicamente que *todos los materiales del pensamiento se derivan de nuestro sentimiento, ya sea interno o externo*, y pasa rápidamente a otros objetos de la conciencia inmediata que considera más importantes en ese momento”¹¹.

Con ello, afirma que si Hume hubiera construido su teoría más tarde, gracias a que ya disponía de mejores herramientas, ésta no hubiera sido tan incompleta:

“El principal defecto de la visión de Hume consiste en que dice que la aprehensión de una idea abstracta es la aprehensión de una imagen particular y una costumbre. (...) Si hubiera planteado el problema de los conceptos de nuevo en alguna etapa posterior, sus argumentos sin duda hubieran tomado una forma muy distinta, ya que, según leemos el *Tratado*, se presenta de forma clara y directa, tanto para el lector como para Hume, que muy pocos problemas epistemológicos pueden resolverse únicamente en términos de la percepción, aunque probablemente ninguno pueda ser resuelto sin referencia a ella”¹².

¹¹ “That view that the implication is due to Hume’s preoccupation with impressions and ideas, and his desire to establish his starting point, and that he had not considered it sufficiently either to accept or to reject it, is borne out by the fact that even when he appears to be asserting that all accusatives (objects of immediate awareness) are impressions or images he is also discussing relations and abstract ideas. (...) In the *Enquiry*, when the argument is recast, the claims for impressions and ideas are very much modified. Hume certainly begins with them again, but the discussion is brief, and he asserts only *that all the materials of thinking are derived either from our outward or inward sentiment*, and quickly passes to the other accusatives which he then regards as more important” (Maund, C. 1937, pp. 168-9).

¹² “The chief defect of Hume’s view is that he says that apprehension of the abstract idea is apprehension of a particular image and a custom. (...) Had he raised the problem of concepts again at some later stage..., his arguments would undoubtedly had taken a very different form, since, as we follow the *Treatise*, it becomes steadily clearer, both to the

Lo cierto es que no es posible decir si Hume, de haberse preocupado por el tema, hubiera cambiado su postura o no. En cualquier caso, tal y como en el *Tratado* la presenta, su teoría no es aceptable, y en tanto depende directamente de unos supuestos concretos, si más tarde éstos son rechazados, con ellos debería abandonarse consecuentemente dicha teoría.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

THN: Hume, D. (1961). *A Treatise of Human Nature. Vol.1, Of the Understanding*. London: Dent & Sons Ltd. (Edición utilizada para la traducción: Hume, D. (1992), *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos)

Referencias bibliográficas

- Berkeley, G. (1949), "Alciphron or the Minute Philosopher", en: *The works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Edited by A.A. Luce and T.E. Jessop. Vol. 3. London: Thomas Nelson and Sons.
- _____ (1988), *Principles of Human Knowledge. A treatise concerning the principles of human knowledge*. Edited by Roger Woolhouse. London: Penguin.
- Boehm, G. (1994), *Was ist ein Bild?* München: Fink.
- Breuer, G. (ed.) (2000), *Bild(er) der Welt(en). Unüberschaubarkeiten zwischen Bilderflut und Anschauungsverlust*. Frankfurt a.M.: Roter Stern, Stroemfeld.
- Eco, U. (1977), *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- Goodman, N., (1976), *Languages of Art: An Approach to a Theory of Symbols*, 2nd edition. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Hume, D. (1961), *A Treatise of Human Nature. Vol.1, Of the Understanding*. London: Dutton.
- _____ (1992), *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos.
- Husserl, E. (1968), *Logische Untersuchungen, 2. Band, II Teil, Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Kauffmann, G. (ed.) (1988), *Die Macht des Bildes. Über die Ursachen der Bilderflut in der Modernen Welt*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Kemp-Smith, N. (1966), *The Philosophy of David Hume*. New York: St. Martin's Press.

reader and to Hume himself, that very few epistemological problems can be answered in terms of perceptions alone, although there are probably none which can be answered without reference to perception" (Maud, C., 1937, pp. 175-6).

- Laird, J. (1967), *Hume's Philosophy of Human Nature*. London: Archon Books.
- Maund, C. (1937), *Hume's Theory of Knowledge: a critical examination*. London: Macmillan.
- McNabb, D.G.C. (1966), *David Hume. His theory of Knowledge and Morality*. Oxford: Basil Blackwell.
- Meinong, A. (1877), "Hume Studien I. Zur Geschichte und Kritik des modernen Nominalismus", *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Band 87: 185–260.
- Sonesson, G. (1989), *Pictorial concepts. Inquiries into the semiotic heritage and its relevance for the analysis of the visual world*. Lund: Aris/Lund University Press.
- Stroud, B. (1977), *Hume*. London: Routledge & Kegan Paul.