

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**  
**COLEGIO DE FILOSOFÍA**



*Los signos como tipos de asociación de ideas*

**Tesis para obtener el grado de:**

**Licenciado en filosofía**

**Presenta: Francisco Javier Montes González**

**Director: Dr. Phil. Alberto José Luis Carrillo Canán**

**Puebla, Puebla, octubre de 2016**

## **AGRADECIMIENTOS**

La presente tesis se realizó gracias al apoyo de profesores, familiares y amigos. Agradezco, en primer lugar, al Dr. Alberto Carrillo Canán, de quien he aprendido y seguiré aprendiendo mucho. Agradezco también al Mtro. Marco A. Calderón Zacaula y a la Mtra. May Zindel por su compañía, sus consejos y su apoyo constante, siempre estaré en deuda con ellos. A mis maestros, compañeros y amigos del Colegio de Filosofía de la BUAP, con quienes compartí muchos años de aprendizaje. A mis padres, por su ayuda incondicional. Y agradezco, especialmente, a Hilda Hernández, la persona más capaz e inteligente que conozco, su talento y dedicación siempre me han inspirado en hacer mejor las cosas.

Por último, agradezco a la Vicerrectoría de Investigación y Estudios de Posgrado (VIEP) de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la ayuda otorgada en la elaboración de esta tesis.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>3</b>
<b>CAPÍTULO I</b> .....	<b>9</b>
<b>LA TEORÍA DE LAS IDEAS DE HUME</b> .....	<b>9</b>
<b>I.1 Las percepciones de la mente</b> .....	<b>9</b>
<b>I.2 Percepciones simples y percepciones complejas</b> .....	<b>12</b>
<b>I.3 El ‘principio de copia’</b> .....	<b>14</b>
<b>I.4 ‘El caso del matiz azul’</b> .....	<b>16</b>
<b>I.5 Percepciones de sensación y percepciones de reflexión</b> .....	<b>16</b>
<b>I.6 Ideas de la memoria y la imaginación</b> .....	<b>19</b>
<b>I.7 Los tipos de asociación de ideas</b> .....	<b>21</b>
I.7.1 Notas adicionales sobre los tipos de asociación de ideas (eds. 1748 – 1772).....	23
<b>I.8 Conclusión</b> .....	<b>26</b>
<b>CAPÍTULO II</b> .....	<b>28</b>
<b>LOS TRES TIPOS DE SIGNO DE PEIRCE</b> .....	<b>28</b>
<b>II.1 Notas preliminares</b> .....	<b>28</b>
<b>II.2 Las tres categorías como posibilidad, actualidad y ley</b> .....	<b>29</b>
<b>II.3 Las tres categorías como cualidad, reacción y representación</b> .....	<b>35</b>
<b>II.4 Definición de signo</b> .....	<b>38</b>
<b>II.5 Tres tricotomías de los signos</b> .....	<b>41</b>
<b>II.6 Los tipos de signo</b> .....	<b>43</b>
<b>II.7 Observaciones sobre la segunda tricotomía</b> .....	<b>47</b>
<b>II.8 Conclusión</b> .....	<b>49</b>
<b>CAPÍTULO III</b> .....	<b>51</b>
<b>LOS SIGNOS COMO TIPOS DE ASOCIACIÓN DE IDEAS</b> .....	<b>51</b>
<b>III.1 Los principios de asociación de ideas como operaciones naturales</b> .....	<b>51</b>
<b>III.2 La noción de causa y efecto</b> .....	<b>53</b>
<b>III.3 El hábito o la costumbre</b> .....	<b>55</b>
<b>III.4 La noción de creencia</b> .....	<b>57</b>
<b>III.5 Características de los tres tipos signos</b> .....	<b>59</b>
III.5.1 Características de los íconos .....	59
III.5.2 Características de los índices .....	60
III.5.3 Características de los símbolos .....	61
<b>III.6 Los signos como tipos de asociación de ideas</b> .....	<b>62</b>
III.6.1 Los íconos y el tipo de asociación de idea por semejanza.....	63
III.6.2 Los índices y los tipos de asociación de ideas por contigüidad y por causa y efecto .....	65
III.6.3 Los símbolos y el hábito o la costumbre.....	67
<b>III.7 Conclusión</b> .....	<b>71</b>

<b>OBSERVACIONES FINALES</b> .....	<b>72</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>76</b>
<b>Textos citados</b> .....	<b>76</b>
<b>Textos consultados</b> .....	<b>77</b>
<b>Fuentes electrónicas</b> .....	<b>79</b>

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo trataremos de explicar cómo se pueden entender los signos *ícono*, *índice* y *símbolo*, propuestos por Charles Sanders Peirce, en términos de los tipos de asociación de ideas, formulados por David Hume, los cuales son por *semejanza*, por *contigüidad* y por *causa y efecto*.

Tanto Hume como Peirce intentan abordar sus preocupaciones filosóficas teniendo presente la forma de proceder de la ciencia para la explicación de los fenómenos, es decir, destacando su labor experimental, su sistematicidad y su método de análisis. No es de extrañarse que Hume y Peirce fueran influenciados en sus investigaciones por el trabajo realizado por dos ilustres hombres de ciencia: el primero, influenciado por Isaac Newton, y el segundo, por Charles Darwin. Cabe señalar que Peirce, además de su dedicación a la investigación filosófica, incursionó en diversos campos científicos tanto de manera práctica como teórica, entre los que se encuentran la geodesia, la astronomía, la química, la física, entre otros campos. Hume, en cambio, se dedicó específicamente al estudio de la filosofía, convirtiéndose en un exponente central de la corriente denominada empirismo filosófico. Lo que atenderemos en este trabajo serán dos cuestiones filosóficas muy puntuales: los signos, en el caso de Peirce, y los tipos de asociación de ideas, en el caso de Hume.

David Hume es quizá el empirista más importante debido a la enorme influencia que han tenido sus escritos en la filosofía y en otras disciplinas. Sus principales ideas filosóficas fueron expuestas en su magna obra *Tratado de la naturaleza humana* (1739), la cual fue modificada y corregida, posteriormente, por el mismo Hume, y renombrada con el título de *Investigaciones sobre el entendimiento humano* (1748). Los aportes de Hume a la filosofía

en general son tan amplios y significativos que sus ideas filosóficas aún siguen siendo tema de debate y análisis, principalmente en áreas de estudio como la filosofía de la ciencia, la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas.

El capítulo I de este trabajo se centra en la exposición de las secciones I, II, III, y IV de la Parte Primera, del Libro Primero del *Tratado*, así como de las secciones II y III de las *Investigaciones*. Para la exposición de las secciones del *Tratado* utilizamos la edición castellana de Félix Duque (1981), cuya traducción la consideramos como la más adecuada para los fines de nuestra exposición. En el caso de las secciones de las *Investigaciones*, las ediciones que utilizamos fue la elaborada por Peter Millican<sup>1</sup> (2007), quien realiza un análisis amplio y detallado de dicha obra de Hume, y la elaborada por Tom L. Beauchamp<sup>2</sup> (1999), quien en su introducción hace un resumen claro y preciso sobre las cuestiones más importantes contenidas en las *Investigaciones*. Las ediciones mencionadas también nos han permitido hacer una comparación entre las reflexiones de los editores acerca de la propuesta filosófica de Hume, lo que ha facilitado la comprensión de algunos temas contenidos tanto en el *Tratado* como en las *Investigaciones*.

El objetivo de la primera parte del trabajo es encontrar la línea de argumentación que sigue Hume para poder explicar los tipos de asociación de ideas y, para ello, es importante entender su teoría de las ideas. Hume elabora el *Tratado* y las *Investigaciones* teniendo en cuenta una idea determinada sobre cómo estudiar la mente humana, por lo que adopta un tipo de estudio inspirado en la ciencia de la época, aquella en la cual la obra

---

<sup>1</sup> Peter Millican es profesor de filosofía en el Colegio de Hertford, en la Universidad de Oxford. Su trabajo de investigación comprende, fundamentalmente, el estudio de la obra de David Hume. Es coeditor de la revista *Hume Studies* y dirige el sitio web davidhume.org, el cual reúne obras de Hume y material bibliográfico complementario dedicado al análisis de la filosofía de Hume.

<sup>2</sup> Tom L. Beauchamp es profesor de filosofía en la Universidad de Georgetown, Estados Unidos. Es uno de los editores de Clarendon Hume, una edición sobre las obras de Hume que se encuentra a cargo de Clarendon Press, Oxford.

físico matemática de Newton ha pasado a ser un modelo. El resultado, en general, es un estudio experimental de la mente, es decir, una filosofía de la mente donde se proponen leyes y principios –al modo de la ciencia– que explican de algún modo las funciones de la mente humana.

Es así que la primera parte de este trabajo comienza con la explicación acerca de las percepciones de la mente (I.1) y la exposición tanto de las percepciones simples como de las percepciones complejas (I.2), para posteriormente atender el ‘principio de copia’ (I.3) y ‘el caso del matiz azul’ (I.4). Después, exponemos qué son las percepciones de sensación y las percepciones de reflexión (I.5), así como las ideas de la memoria y la imaginación (I.6). Finalmente, la primera parte del trabajo termina con la explicación acerca de los principios de asociación de ideas (I.7, I.7.1).

Por su parte, la obra de Charles Sanders Peirce es vasta y abarca múltiples campos de estudio, desde la filosofía, la lógica y las matemáticas, hasta la química, la astronomía, la geodesia, entre otros. Peirce es reconocido, de manera general, como el fundador del pragmatismo, pero también se le reconocen sus aportes, principalmente, en la semiótica, en la que es indudablemente un precursor. La segunda parte de la investigación pretende mostrar la manera en la que Peirce desprende de su propuesta acerca de las ‘tres categorías’ –primaridad, segundidad y terceridad–, tres tipos de signo – el ícono, el índice y el símbolo–.

El capítulo II del presente trabajo comenzará con algunas notas preliminares acerca de Peirce (II.1) para después exponer las tres categorías de primaridad, segundidad y terceridad, primero como posibilidad, actualidad y ley (II.2), y después, como cualidad, reacción y representación (II.3). Posteriormente se expondrán los tres tipos de signo: el

ícono, el índice y el símbolo (II.4), así como las tres tricotomías de signos existentes (II.5), para finalmente exponer la definición de signo que hace Peirce (II.6).

Es importante hacer algunas aclaraciones acerca de los escritos de Peirce utilizados para la elaboración de esta segunda parte. Para la exposición acerca de las tres categorías (II.1) como posibilidad, actualidad y ley (II.2) utilizamos algunas secciones del capítulo 6, “The Principles of Phenomenology”, del libro *Philosophical Writings of Peirce* (1955), editado por Justus Buchler. Las secciones utilizadas son: ‘The Domain of Phenomenology’ (1904, 1905), ‘The Categories: Firstness, Secondness, Thirdness’ (1896, 1903), ‘The Manifestation of the Categories’ (1875, 1894, 1895), y ‘Firstness’ (1896, 1904, 1905, 1907).<sup>3</sup> En cuanto a la exposición de las tres categorías como cualidad, reacción y representación (II.3), así como de los tres tipos de signo (II.4) utilizamos el texto titulado “What Is a Sign?”, que se encuentra en el libro *The Essential Peirce, Vol. 2 (1893-1913)* (1998), editado por *The Peirce Edition Project*.<sup>4</sup> La publicación de este escrito fue en 1894.<sup>5</sup> Para la exposición de las tres tricotomías de signos (II.5) y la definición de signo de Peirce utilizamos el capítulo 7, “Logic as Semiotic: The Theory of Signs”, del libro mencionado anteriormente, *Philosophical Writings of Peirce* (1955). Las secciones a las que recurrimos se titulan ‘What is a Sign? Three Divisions of Logic’ (1893, 1895, 1897, 1902 y 1910), y ‘Three Trichotomies of Signs’ (1903).

De acuerdo a las fechas de los escritos de Peirce es posible ubicar algunas características de su pensamiento. Nathan Houser, en su introducción a la edición de las

---

<sup>3</sup> Para los detalles sobre el origen y los años de elaboración de los textos de Peirce, véase la nota al pie en PW 74. Para las abreviaturas véase la bibliografía en la parte final del presente trabajo.

<sup>4</sup> “*The Peirce Edition Project* es un centro internacional para la investigación relacionada con los trabajos de Peirce (...). Su misión es organizar y fechar los manuscritos [de Peirce] y producir una edición académica aprobada de los escritos de Peirce. Este trabajo es apoyado por un equipo de asesores y colaboradores reconocido internacionalmente.” *News from The Peirce Edition Project*

<sup>5</sup> Véase la descripción al inicio en EP 4.

obras de Peirce titulada *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Vol. 1 (1867-1893)* (1992), expone diferentes propuestas sobre la forma de entender el desarrollo del pensamiento de Peirce, mostrando primeramente las propuestas de Max Fisch y Gerard Deledalle, las cuales se caracterizan por subrayar la actividad filosófica de Peirce; posteriormente, muestra la propuesta de Murray Murphey, donde se describe el desarrollo del pensamiento de Peirce a partir de sus aportaciones a la lógica. (Cfr. EPW xxiii, xxiv)

Tomando en cuenta las propuestas anteriores, los escritos de Peirce seleccionados para la elaboración del presente trabajo se ubicarían principalmente en el tercer periodo de la obra de Peirce, según Fisch, “(...) el Arisbe period (1887-1914), (...) el periodo más largo y filosóficamente más productivo (...)” (EPW xxiii). También se ubicarían en el tercer periodo de la división propuesta por Deledalle: “(...) ‘The Sun Set Free’ (1887-1914), el periodo del fundamento de su semiótica en una fenomenología basada en su lógica de las relaciones y en su trabajo sobre la metafísica científica, el punto de coronación de su logro filosófico (...)” (EPW xxiv). Y finalmente, los escritos de Peirce se ubicarían en el cuarto periodo de la división de Murphey, “(...) la fase que comienza con el descubrimiento de la cuantificación y la teoría de conjuntos (1884-1914) (...)” (EPW xxiv).

Finalmente, la tercera y última parte del trabajo consiste en utilizar lo expuesto en las primeras dos partes para tratar de explicar cómo se pueden entender los signos de Peirce en términos de los tipos de asociación de ideas de Hume. En esta última parte se examinan la idea naturalista de Hume sobre los tipos de asociación de ideas (III.1), la noción de causa y efecto (III.2), que sirve como antecedente de la noción de hábito o costumbre (III.3) y la noción de creencia (III.4). Estas tres nociones se utilizarán principalmente para explicar la relación entre el símbolo y el hábito o la costumbre. Posteriormente se explicarán algunas

características de los signos (III.5) y la propuesta de los signos como tipos de asociación de ideas (III.6).

El objetivo principal de nuestro trabajo es presentar y comparar dos propuestas, la de Hume y la de Peirce, sobre cómo opera y funciona la mente. Dichas propuestas son la de los principios de asociación de ideas, de Hume, y los tres tipos de signo, de Peirce. Esta comparación permitirá reconocer algunas similitudes y diferencias entre dichas propuestas. Nuestro trabajo también tiene como fin mostrar dos maneras de entender ciertas operaciones o procesos mentales que nos permiten orientarnos en el mundo, los cuales abarcan dos dimensiones: una perceptiva y otra mental.

# CAPÍTULO I

## LA TEORÍA DE LAS IDEAS DE HUME

En este capítulo trataremos de hacer una reconstrucción de los fundamentos de la teoría de las ideas de Hume. El objetivo será explicar la manera en la que Hume desprende de su teoría de las ideas la cuestión sobre los tipos de asociación de ideas, comenzando con su distinción entre dos clases de percepciones: las impresiones y las ideas. Hume considera que las ideas son una clase de percepción mental en la que entran en juego dos facultades como la memoria y la imaginación. A partir de la función de estas dos facultades, las ideas establecen relaciones entre sí, de acuerdo con ciertos principios de asociación y conexión entre las ideas. Lo que mostraremos, en términos generales, es que la teoría de Hume comprende un estudio sobre cómo opera la mente.

### I.1 Las percepciones de la mente

La Sección II de las *Investigaciones sobre el entendimiento humano*, de acuerdo con Peter Millican, “(...) presenta los principios básicos de la ‘Teoría de las Ideas’ de Hume (...)” (E Intr., xxxii). En dicha sección, Hume comienza señalando que “(...) hay una diferencia considerable entre las percepciones de la mente, cuando un hombre siente el dolor del calor excesivo, o el placer de un calor moderado, y cuando posteriormente evoca en su memoria esta sensación o la anticipa con la imaginación.” (E II.1) Hume menciona que “[e]stas facultades [la memoria y la imaginación] podrán imitar o copiar las percepciones de los sentidos, pero nunca podrán alcanzar totalmente la fuerza y vivacidad de la experiencia original.” (E II.1) Es por ello que Hume considera que “[e]l pensamiento más intenso es

aun inferior a la más débil sensación.” (E II.1) En las líneas anteriores, Hume resume los elementos que conforman su teoría de las ideas. Trataremos de exponer cada uno de tales elementos comenzando con las percepciones de la mente, también llamadas “operaciones mentales” (E Intr., xxxiii), “objetos de la mente” (HT 54), las “dos formas de la percepción”, “las unidades de nuestro mundo mental” (BH 16), “particulares mentales” o “contenidos de la mente” (CR 13).

De acuerdo con Hume, “(...) podemos dividir todas las percepciones de la mente en dos clases o especies, las cuales se distinguen por sus diferentes grados de fuerza y vivacidad.” (E II.3) Hume, en el *Tratado de la naturaleza humana*, agrega que la diferencia entre ambas percepciones se da en la manera en que “(...) inciden en la mente y se abren camino en nuestro pensamiento (...)” (TN I, I, S1, 1). Las percepciones de la mente a las que se refiere Hume son las impresiones y las ideas. Por impresiones, dice Hume, “(...) me refiero a todas nuestras más vívidas percepciones, cuando oímos, o vemos, o sentimos, o amamos, u odiamos, o deseamos, o queremos.” (E II.3) Por otro lado, según Hume, las percepciones “(...) menos fuertes y vívidas son comúnmente denominadas pensamientos o ideas.” (E II.3) En el *Tratado*, Hume menciona que las impresiones incluyen a “(...) todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones tal como hacen su primera aparición en el alma (...)” (TN I, I, S1, 1); por otro lado, las ideas incluyen a “(...) las imágenes más débiles de las impresiones, cuando pensamos y razonamos (...)” (TN I, I, S1, 1). Sobre las sensaciones, las pasiones y las emociones (impresiones), así como de los pensamientos (ideas), hablaremos más adelante en este mismo capítulo, cuando se trate el tema de las ‘percepciones de sensación’ y las ‘percepciones de reflexión’.

De acuerdo con Millican, “Hume usa el término ‘percepciones’ para referirse a lo que Descartes y Locke llamaban ‘ideas’ (...)” (E Notas 2.1). John Locke, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1689), ofrece una definición del término ‘idea’ que da cuenta de lo dicho por Millican:

“Siendo aquel término [‘idea’] por el cual, según creo, sirve mejor para representar cualquier cosa que sea objeto del entendimiento cuando un hombre piensa; lo he usado para expresar todo cuanto se entiende por *fantasma, noción, especie*, o aquello en lo que pueda emplearse la mente cuando piensa (...)” (EC I, I, §8).

Locke agrega más adelante en el *Ensayo* que una idea es “[t]odo aquello que la mente percibe en sí misma, o es el objeto inmediato de la percepción, pensamiento o entendimiento (...)” (EC II, VIII, §8). Lo dicho por Locke se puede complementar con la siguiente consideración acerca del origen de las ideas:

“Nuestra observación empleada ya sea sobre los objetos externos, o sobre las operaciones internas de nuestra mente, y que es percibida y reflexionada por nosotros mismos, es aquella que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar. Estas son las dos fuentes del conocimiento, desde donde nacen todas las ideas que tenemos, o que naturalmente podemos tener.” (EC II, I, §2)

De este modo, Locke propone que las ideas tienen su origen tanto en los objetos de la sensación (Cfr. EC II, I, §3) como en las operaciones de nuestra mente (Cfr. EC II, I, §4), siendo los objetos de la sensación, las impresiones, y las operaciones de nuestra mente, las ideas, esto en términos de Hume.

Para Millican, Hume “(...) considera este uso amplio [del término idea, por parte de Locke] como inapropiado, ya que combina dos operaciones mentales completamente

distintas –llámense la asimilación de las sensaciones o sentimientos, y la consideración de los pensamientos– (...)” (E Intr., xxxiii). La diferencia entre Locke y Hume consiste en que éste último “(...) llama a todos los ‘objetos de la mente’ no ‘ideas’ sino ‘percepciones’, distinguiendo ‘percepciones’ en ‘impresiones’ e ‘ideas’ (...)” (HT 54). En el *Tratado*, el mismo Hume señala: “Quizás haya más bien restaurado la palabra idea en su sentido original, del cual la había apartado el señor *Locke* al hacerla valer para todas nuestras percepciones (...)” (T I, I, S1, 2, Nota).

A pesar de esta diferencia entre Hume y Locke sobre el modo de explicar las percepciones y las ideas, Hume retoma distintas investigaciones desarrolladas previamente por Locke para formular su propia teoría de las ideas. Entre tales investigaciones destacan la distinción entre ‘percepciones de sensación’ y ‘percepciones de reflexión’, así como su distinción entre ‘ideas simples’ e ‘ideas complejas’ (Cfr. HT 54). Millican incluso señala que Hume sigue en gran medida “(...) el patrón del *Ensayo* de Locke al comenzar su investigación sobre el entendimiento humano con la cuestión acerca del lugar donde provienen nuestras ideas.” (E Notas 2.0)

## **I.2 Percepciones simples y percepciones complejas**

Como hemos señalado, Hume divide a las percepciones de la mente en impresiones e ideas. En el *Tratado*, después de mencionar dicha división, Hume se ocupa de exponer otra distinción, la de percepciones simples y percepciones complejas, la cual “(...) se extiende tanto a nuestras impresiones como a nuestras ideas.” (T I, I, S1, 2) En efecto, Hume divide en simples y complejas a las impresiones y también a las ideas. (Cfr. CR 13, 23) Esta división llevará a Hume a formular posteriormente el llamado ‘principio de copia’.

Hume considera que las percepciones simples “(...) son tales que no admiten distinción ni separación (...)” (T I, I, S1, 2), mientras que las percepciones complejas, dice Hume, “(...) pueden dividirse en partes.” (T I, I, S1, 2) Para poder explicar esta distinción, Hume menciona lo siguiente: “Aunque un color, sabor y olor particulares sean cualidades que estén todas unidas en esta manzana, por ejemplo, es fácil darse cuenta de que no son lo mismo, sino de que, por lo menos, son distinguibles unas de otras.” (T I, I, S1, 2) De acuerdo a lo anterior, “Hume cita el color de la manzana, junto con su sabor y su olor, como ejemplos de percepciones simples (...)” (CR 24). De este modo, el color, el sabor y el olor tomados de manera separada serían considerados como impresiones simples, mientras que las ideas correspondientes al color, sabor y olor serían consideradas ideas simples.

Por otra parte, la manzana y la idea de la manzana serían consideradas como percepciones complejas en la medida en que la manzana supone la unión de diferentes cualidades (color, sabor, olor, etc.); de este modo, la manzana sería propiamente una impresión compleja y la idea de la manzana una idea compleja. Millican comenta sobre las ideas simples y las ideas complejas que “[p]resumiblemente las ideas particulares de color, sabor, etc., son entendidas como ideas simples, mientras que la idea de la manzana es una idea compleja que las combina.” (E Intr., xxxiii) Sobre las impresiones simples y las impresiones complejas se dice que una impresión es simple “(...) solo en el caso de que no podamos distinguir en ella cualquier otra impresión a partir de la cual podamos formar una imagen separada (...)” (CR 23), en tanto que “(...) la percepción de un evento debe ser una impresión compleja, como la de una bola de billar en movimiento después de haber sido golpeada por otra bola (...)” (CR 110). En este caso, las bolas de billar por sí solas podrían

ser consideradas como impresiones complejas debido a que cada una de ellas posee un conjunto de cualidades, sin tomar en cuenta su movimiento o la acción entre ellas.

### **I.3 El ‘principio de copia’**

La distinción de las percepciones en simples y complejas permite a Hume formular el llamado ‘principio de copia’, el cual consiste en considerar que las ideas simples son copias de las impresiones simples. Hume resume dicho principio al decir “(...) que todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponden y representan exactamente.” (T I, I, S1, 4) Hume llega a tal principio a partir de su distinción entre percepciones simples y complejas, ya que dicha distinción le permite reconocer –después de señalar que “[l]as ideas y las impresiones parecen corresponderse siempre entre sí (...)” (T I, I, S1, 3)– que “(...) muchas de nuestras ideas complejas no tuvieron nunca impresiones que les correspondieran, así como que muchas de nuestras impresiones complejas no están nunca exactamente copiadas por ideas.” (T I, I, S1, 3) Es por ello que Hume considera que “(...) aunque por lo general existe gran semejanza entre nuestras impresiones e ideas *complejas*, con todo no es universalmente verdadera la regla de que éstas son copias exactas de aquellas.” (T I, I, S1, 3) De este modo, Hume ya no dirige su discusión a las percepciones complejas –como intento hacerlo en un principio– sino que la dirige hacia las percepciones simples. Hume señala que en el caso de las percepciones simples “(...) la regla se mantiene sin excepción, y que toda idea simple tiene una impresión simple a la cual se asemeja, igual que toda impresión simple tiene una idea que le corresponde.” (T I, I, S1, 3)

En las *Investigaciones*, Hume expone las características del ‘principio de copia’ al tratar de analizar la naturaleza del pensamiento. En la Sección II de las *Investigaciones*,

Hume hace referencia al pensamiento del hombre y considera que, en primera instancia, parece ser que tal pensamiento “(...) no solo escapa de cualquier poder o autoridad humana, sino que tampoco está contenido dentro de los límites de la naturaleza y la realidad.” (E II.4) Hume explica que, aunque se podría sostener de algún modo la idea de que el pensamiento posee plena libertad, esto no es así, y considera que el pensamiento también tiene cierto límite, el cual está determinado por los sentidos: “(...) todo este poder creativo de la mente equivale a la facultad de mezclar, transponer, aumentar o disminuir los materiales proporcionados por los sentidos y la experiencia.” (E II.5) Para Hume, pensar en una “montaña de oro” es simplemente el resultado de “(...) unir dos ideas consistentes, *oro*, y *montaña*, con las cuales ya estamos familiarizados.” (E II.5) La idea de una “montaña de oro” es una idea compleja formada, a su vez, por otras dos ideas complejas, la de ‘montaña’ y la de ‘oro’. (Cfr. E Intr., xxxiii). De acuerdo con Millican, “(...) nuestras mentes pueden crear nuevas ideas a partir de los componentes que ya nos ha proporcionado la experiencia, al combinar nuestras ideas existentes en nuevas formas o al mezclar los componentes de nuestras ideas existentes.” (E Intr., xxxiv) En palabras de Millican, “(...) somos absolutamente incapaces de formar ideas completamente nuevas más allá de aquellas que ya han sido proporcionadas a partir de la sensación o la sensibilidad.” (E Intr., xxxiv) Esto supondría, en última instancia, que todas las ideas provienen de las impresiones, tal como dice el principio empirista al que refiere Roger Scruton de que “*sin impresión no hay idea*” (M 118). El ‘principio de copia’, de este modo, consiste en que “(...) todas nuestras ideas existentes, si son examinadas, resultarán ser en realidad copias de las impresiones (...)” (E. Intr., xxxiv), es decir, “(...) todas las ideas pueden ser rastreadas a las impresiones correspondientes de las cuales se derivan.” (M 118)

#### **I.4 ‘El caso del matiz azul’**

Hume reflexiona sobre una situación que podría poner en duda el ‘principio de copia’. Se trata de un contraejemplo conocido como ‘el caso del matiz azul’ (Cfr. E II.8), el cual supondría que “(...) las ideas simples no siempre son, en todos los casos, derivadas de las impresiones correspondientes (...) (E II 8). ‘El caso del matiz azul’ consiste en pensar en los distintos matices del color azul, cada uno de los cuales produce una idea diferente. Hume propone suponer el caso de una persona que durante treinta años se ha familiarizado con todo tipo de colores, excepto con un determinado matiz de color azul. De acuerdo con Hume, si todos los matices de azul descendiendo del más oscuro al más claro son colocados ante la persona en cuestión, es indudable que tal persona percibirá un vacío entre dos colores contiguos, un vacío que no se encuentra en ninguna otra parte de todos los matices presentes. Hume se pregunta ante esta situación si será posible que la persona pueda, con su imaginación, lograr representarse la idea del matiz faltante. Hume señala que serán pocos los que piensen que no pueda hacerlo. (Cfr. E II.8) A pesar de este contraejemplo que compromete el ‘principio de copia’, Hume considera que “(...) es tan singular que no vale la pena ser observado, y no merece, por sí solo, que alteremos nuestro principio general.” (E II.8) Esta postura de Hume ante ‘el caso del matiz azul’ ha dado lugar a discusiones que cuestionan y critican dicha postura.<sup>6</sup>

#### **I.5 Percepciones de sensación y percepciones de reflexión**

Hume propone una distinción más que servirá para poder explicar facultades de la mente tales como los sentidos, las pasiones, la memoria y la imaginación. (Cfr. E Notas 2.1) A continuación veremos cómo los sentidos y las pasiones son facultades que están asociadas a

---

<sup>6</sup> Sobre esto, véase HT 67-70.

las impresiones, mientras que la memoria y la imaginación son facultades asociadas a las ideas.

Las impresiones, según Hume, pueden dividirse en dos clases: de sensación y de reflexión. (Cfr. TN I, I, S2, 7) Millican indica que “(...) Hume sigue a Locke (...) en distinguir entre *sensación* (i.e. sensaciones exteriores como la visión y el tacto) y *reflexión* (i.e. sensación interior –conciencia de nuestros propios sentimientos).” (E Notas 7.6) Hume señala que la primera clase de impresiones –las de sensación– “(...) surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas.” (TN I, I, S2, 7) La segunda clase de impresiones –las de reflexión–, dice Hume:

“(...) se deriva en gran medida de nuestras ideas, y esto en el orden siguiente: una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos, y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno u otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente y que permanece luego que cesa la impresión: llamamos a esto idea. Esta idea de placer o dolor, cuando incide a su vez en el alma, produce las nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y temor, que pueden llamarse propiamente impresiones de reflexión, puesto que de ellas se derivan. A su vez, son copiadas por la memoria y la imaginación y se convierten en ideas; lo cual, por su parte, puede originar otras impresiones e ideas. De modo que las impresiones de reflexión son previas solamente a sus ideas correspondientes, pero posteriores a las de sensación y derivadas de ellas.”  
(TN I, I, S2, 7,8)

La cita anterior de Hume da una explicación detallada tanto de las impresiones de sensación como de las impresiones de reflexión, y en general, resume la manera en la que operan las percepciones de la mente. Las impresiones de sensación y las impresiones de reflexión también son conocidas, de acuerdo con Hume, como impresiones originales e impresiones

secundarias. (Cfr. TN II, I, S1, 275) Sobre las impresiones originales o de sensación, Hume agrega que “(...) son aquellas que surgen en el alma sin ninguna percepción anterior, por la constitución del cuerpo, los espíritus animales o la incidencia de los objetos sobre los órganos externos.” (TN II, I, S1, 275) Asimismo, Hume señala que a esta clase de impresiones pertenecen “(...) todas las impresiones de los sentidos y todos los dolores y placeres corporales (...)” (TN II, I, S1, 275). Por otra parte, las impresiones secundarias o de reflexión, dice Hume “(...) son las que proceden de alguna impresión original, sea directamente o por la interposición de su idea.” (TN II, I, S1, 275) Hume aclara que dentro de las impresiones de reflexión se encuentran las pasiones, los deseos y las emociones (Cfr. TN I, I, S2, 8). Hume también considera que toda impresión puede ser tanto de la mente como del cuerpo, con lo que se podría suponer que las impresiones del cuerpo corresponden a las impresiones de sensación, y las impresiones de la mente, a las de reflexión. (Cfr. TN I, I, S1, 5; TN II, I, S1, 276)

Como se ha podido constatar, de las impresiones se pueden derivar ideas, las cuales también pueden dividirse en dos clases: en ideas de sensación e ideas de reflexión. En el *Tratado*, Hume no expone estos tipos de ideas como ideas de sensación y de reflexión y opta por distinguir a las ideas en ideas de la memoria e ideas de la imaginación. Harold W. Noonan, en su exposición sobre las percepciones de sensación y las percepciones de reflexión propuestas por Hume, sí utiliza la distinción entre ideas de sensación e ideas de reflexión: “[Hume] hace una cuádruple división entre (1) impresiones de sensación, (2) impresiones de reflexión, (3) ideas de sensación, e (4) ideas de reflexión.” (HT 54) De acuerdo con Noonan, una impresión de sensación sería ver un color o sentir un dolor y una impresión de reflexión podría ser el sentir miedo; una idea de sensación sería el

pensamiento de un color o del dolor y una idea de reflexión podría ser el pensamiento del miedo. (Cfr. HT 54) Noonan señala que tales impresiones e ideas tanto de sensación como de reflexión “(...) entran en la mente, de acuerdo a Hume, en el orden (1) [impresiones de sensación], (3) [ideas de sensación], (2) [impresiones de reflexión] y (4) [ideas de reflexión] (...)” (HT 54). Lo dicho por Noonan coincide con lo mencionado por Hume acerca del orden en el que aparecen las impresiones de reflexión (Cfr. TN I, I, S2, 7,8), ya que podemos señalar que el proceso inicia con la manifestación de impresiones de sensación, de las cuales se derivan determinadas ideas –ideas de sensación, en términos de Noonan–, posteriormente, de estas ideas pueden surgir nuevas impresiones, las impresiones de reflexión, a partir de las cuales se pueden originar otras ideas –según Noonan, las ideas de reflexión–. (Cfr. TN I, I, S2, 7,8)

Con lo dicho hasta ahora, resulta claro que tanto los sentidos como las pasiones –en tanto facultades de la mente, de acuerdo con Hume– se asocian a las impresiones: los sentidos con las impresiones de sensación y las pasiones con las impresiones de reflexión. Veremos ahora lo qué sucede con las ideas, la memoria y la imaginación.

## **I.6 Ideas de la memoria y la imaginación**

Hume comienza con su exposición acerca de las ideas de la memoria y la imaginación señalando que:

“[h]allamos por experiencia que cuando una impresión ha estado presente a la mente aparece de nuevo en ella como idea. Esto puede hacerlo de dos maneras: o cuando retiene en su reaparición un grado notable de vivacidad primera, y entonces es de algún modo intermedia entre una impresión y una idea, o cuando pierde por completo esa vivacidad y es enteramente una idea.” (TN I, I, S3, 8)

Hume considera que “[l]a facultad por la que repetimos nuestras impresiones del primer modo es llamada memoria; la otra, imaginación.” (TN I, I, S3, 8,9) De esta manera, Hume se refiere a dos tipos de ideas: las ideas de la memoria y las ideas de la imaginación, siendo las ideas de la memoria más intensas que las de la imaginación. Hume subraya una primera distinción entre ambos tipos de ideas, la cual radica en el grado de fuerza y vivacidad:

“Cuando recordamos un suceso pasado, su idea irrumpe en la mente de una forma vigorosa, mientras que la percepción es en la imaginación tenue y lánguida, y sólo difícilmente puede ser preservada por la mente de un modo constante y uniforme durante un periodo de tiempo considerable.” (TN I, I, S3, 9)

Posteriormente, Hume afirma que hay otra diferencia entre ambas ideas, la cual consiste en el orden y la forma en la que, por la acción de la imaginación, aparecen las impresiones originales: “(...) la imaginación no se ve con todo obligada a guardar el mismo orden y forma de las impresiones originales, mientras que la memoria está de algún modo determinada en este respecto (...)” (TN I, I, S3, 9) Hume aclara que “[e]s evidente que la memoria preserva la forma original en que se presentaron sus objetos (...)” (TN I, I, S3, 9), sin embargo, añade más adelante que “[l]a función primordial de la memoria no es preservar las ideas simples, sino su orden y posición.” (TN I, I, S3, 9) La diferencia entre la memoria y la imaginación podría resumirse de este modo: “(...) Memoria: el orden / secuencia y combinación de ideas es el mismo al orden / secuencia original y combinación de las impresiones. Imaginación: el orden / secuencia y combinación de ideas puede ser diferente al orden / secuencia original de las impresiones.” (P 145)

Finalmente, para Hume, tanto la memoria como la imaginación pueden considerarse como “(...) las responsables de la producción de ideas.; o lo que es lo mismo para Hume, dos formas ‘por las cuales repetimos nuestras impresiones’ (...)” (CR 25).

### **I.7 Los tipos de asociación de ideas**

Hume comienza la Sección III de las *Investigaciones* señalando que “[e]s evidente que hay un principio de conexión entre los diferentes pensamientos o ideas de la mente, y que, en su aparición a la memoria o a la imaginación, cada uno se introduce con cierto grado de método y regularidad.” (E III.1) Hume señala que incluso en las “(...) más locas y errantes fantasías, y aun en nuestros propios sueños, encontraremos, si reflexionamos, que la imaginación no se abalanzó totalmente a la aventura, sino que hubo aun una conexión entre las distintas ideas que le sucedieron.” (E III.1). Hume añade que “[e]ntre los diferentes idiomas, incluso donde no podemos sospechar la más mínima conexión o comunicación, se encuentra que las palabras que expresan las ideas más elaboradas, casi se corresponden entre sí (...)” (E III.1). Hume considera que lo anterior es “[u]na prueba de que las ideas simples comprendidas en las complejas fueron unidas por un principio universal, el cual tuvo la misma influencia en toda la humanidad.” (E III.1)

De manera similar, Hume comienza su exposición sobre la conexión o asociación de ideas en el *Tratado* al señalar que “[c]omo todas las ideas simples pueden ser separadas por la imaginación y unidas de nuevo en la forma que a ésta le plazca, nada sería más inexplicable que las operaciones de esta facultad si no estuviera guiada por algunos principios universales (...)” (TN I, I, S4, 10). Hume continúa con su exposición y señala que “(...) sería imposible que las mismas ideas simples se unieran regularmente en ideas complejas –como suelen hacerlo– si no existiese algún lazo de unión entre ellas, sin alguna

cualidad asociativa por la que una idea lleva naturalmente a otra (...)” (TN I, I, S4, 10). De acuerdo con lo anterior, Hume considera que “[I]as cualidades de las que surge tal asociación y por las que es llevada la mente de este modo de una idea a otra, son tres: semejanza, contigüidad en tiempo o lugar, y causa y efecto.” (TN I, I, S4, 11)

Sobre la semejanza, dice Hume, “[e]s claro que en el curso de nuestro pensamiento y en la sucesión continua de nuestras ideas pasa nuestra imaginación fácilmente de una idea a otra *semejante*, y que esta cualidad es por sí sola un vínculo suficiente de asociación para la fantasía.” (TN I, I, S4, 11)

En cuanto a la contigüidad, Hume considera que:

“Es igualmente evidente que, como los sentidos, al cambiar de objeto, están obligados a hacerlo de un modo regular, tomando a los objetos tal como se hallan *contiguos* unos con otros, la imaginación debe adquirir, gracias a una larga costumbre, el mismo método de pensamiento, recorriendo las distintas partes del espacio y el tiempo al concebir sus objetos.” (TN I, I, S4, 11)

Finalmente, sobre la causa y el efecto, dice Hume, “(...) no hay relación que produzca una conexión más fuerte en la fantasía y que haga que una idea recuerde más rápidamente a otra, que la relación de causa y efecto entre sus objetos.” (TN I, I, S4, 11)

Hume continua con su exposición y aclara que “(...) cabe observar que dos objetos se encuentran unidos en la imaginación no solamente cuando uno es inmediatamente semejante o contiguo al otro, o su causa, sino también cuando entre ambos se interpone un tercer objeto que guarda con ellos alguna de estas relaciones.” (TN I, I, S4, 11) Con lo anterior, Hume se refiere a la relación de causalidad, la cual es considerada por Hume como “(...) la más extensa de las tres relaciones antes citadas.” (TN I, I, S4, 12) Hume termina en

el *Tratado* su discusión acerca de las asociaciones de ideas señalando que “[e]stos son, por consiguiente, los principios de unión o cohesión entre nuestras ideas simples y que suplen en la imaginación el puesto de esa conexión inseparable con que están unidas en nuestra memoria.” (TN I, I, S4, 12)

En las *Investigaciones*, Hume señala como ejemplo del principio de semejanza que “[u]na pintura naturalmente lleva a nuestros pensamientos al original (...)” (E III.3). Como ejemplo del principio de contigüidad en el tiempo o el espacio, Hume indica que “[l]a mención de una habitación de un edificio naturalmente introduce una pregunta o discurso que concierne a las demás [habitaciones] (...)” (E III.3). Finalmente, como ejemplo del principio de causa o efecto, Hume expresa que “[s]i pensamos en una herida, difícilmente podremos evitar pensar en el dolor que le acompaña.” (E III.3)

#### **I.7.1 Notas adicionales sobre los tipos de asociación de ideas (eds. 1748 – 1772)<sup>7</sup>**

A continuación, mencionaremos las notas adicionales de Hume acerca de la cuestión de los tipos de asociación de ideas y su relación con la forma en la que se llevan a cabo las composiciones históricas y literarias.

Tom L. Beauchamp señala que Hume “(...) aplica estas ideas sobre la asociación y la conexión a la conectividad y a la unidad encontrada en las obras históricas y literarias.” (BH 21) En efecto, Hume trata de ubicar los tipos de asociación de ideas implicados en las producciones de obras históricas y literarias. Cabe señalar que Hume ubica dichos tipos de asociación de ideas teniendo en cuenta una forma de producción literaria, que es la poesía

---

<sup>7</sup> Las ediciones previas a la edición de 1777 de las *Investigaciones sobre el entendimiento humano*, es decir, aquellas ediciones que van de 1748 (año de la primera aparición de las *Investigaciones*) a 1772, incluyen anotaciones adicionales. Las anotaciones adicionales aparecen en la página 178 de la edición de Peter Millican, en la sección denominada ‘Variantes textuales’; en el caso de la edición de Beauchamp, dichas anotaciones aparecen en la página 102, como un agregado a la edición de 1777 de las *Investigaciones*.

épica, y dos facultades como la imaginación y la pasión: “[e]s nuestro deber considerar algunos de los efectos de dicha conexión sobre las pasiones y la imaginación.” Para ello, Hume manifiesta que “(...) es un requisito que el escritor tenga algún plan u objeto (...)” (E III.5, 178). Es por ello que en las “(...) composiciones narrativas, los eventos o acciones a las cuales el escritor se refiere deben conectarse entre sí por algún enlace o vínculo (...)” (E III.6, 178), asimismo, dichos eventos o acciones deben estar relacionadas entre sí en la imaginación y formar un tipo de *Unidad*, la cual debe llevarlas bajo un único plan o criterio (...)” (E III.6, 178). Es aquí donde Hume menciona que “(...) el principio de conexión entre los distintos eventos, los cuales forman el tema de un poema o una historia, puede ser muy diferente, según los diversos diseños del poeta o del historiador.” (E III.7, 178) Hume señala que “Ovidio ha formado su plan sobre el principio de conexión de la semejanza (...)” (E III.7, 178), con lo cual supone que el poeta puede seguir dicho principio, el de la semejanza, en la creación de su obra. En cuanto al historiador, dice Hume, “(...) podría estar influenciado por el principio de contigüidad en el espacio y el tiempo. Todos los eventos, los cuales suceden en tal porción de espacio y periodo de tiempo, están comprendidos en su diseño (...)” (E III.8, 179). Finalmente, Hume considera que “(...) la especie de conexión más usual entre los distintos eventos, los cuales están incluidos en cualquier composición narrativa, es aquel de causa y efecto (...)” (E III.9, 179). En este caso, Hume también destaca el trabajo del historiador, el cual “(...) traza una serie de acciones de acuerdo a su orden natural, se remonta a sus fuentes y principios secretos, y delinea sus más remotas consecuencias.” (E III.9, 179)

Hume atiende un caso especial de producción literaria, el de la poesía épica, y la compara con la historia, con la finalidad de resaltar una característica incluida en la

conexión de los eventos involucrados en la poesía épica. Hume señala que “[e]n la poesía épica, la conexión entre los eventos es más cercana y sensible (...)” (E III.10, 180), donde la poesía épica supone los casos tanto de la imaginación como el de las pasiones (Cfr. E III.10, 180). Refiriéndose a la poesía épica, Hume señala que “[l]a imaginación, tanto la del escritor como la del lector, es más vívida, y que las pasiones son más intensas que en la historia (...) o en cualquier especie de narración que se limite a la verdad estricta y la realidad.” (E III.10, 180) Hume agrega que tanto la imaginación vívida como las pasiones intensas son “(...) circunstancias que pertenecen a la poesía, especialmente a la poesía épica, por encima de cualquier otra especie de composición (...)” (E III.10, 180). Esto se debe, según Hume, en primer lugar, a que:

“[t]oda la poesía (...) nos acerca más a los objetos que cualquier otra especie de narración, arroja una luz más fuerte sobre ellos, y delinea de una forma más distinta aquellas pequeñas circunstancias, las cuales (...) sirven poderosamente para avivar las imágenes y gratificar la fantasía.” (E III.11, 180).

En segundo lugar, porque:

“[e]s evidente que en tal composición [la de la poesía épica], todas las afecciones excitadas por los distintos eventos descritos y representados agregan una fuerza mutua a cada uno de ellos [los eventos]; y que, mientras todos los héroes están involucrados en una escena común, y cada acción está fuertemente conectada con el todo, la preocupación es latente, y las pasiones hacen una sencilla transición de un objeto a otro.” (E III.12, 180).

Hume concluye la comparación entre historia y poesía épica señalando que “(...) en tanto que cierta unidad es requisito en toda producción, no puede ser más deseada [dicha unidad]

en la historia que en cualquier otra [producción] (...)” (E III.14, 181). Asimismo, señala que en la historia y en la poesía épica la asociación o relación de causa y efecto es la conexión que une los eventos de cada una de estas producciones, aclarando que en la poesía épica dicha conexión “(...) requiere que sea más cercana y más sensible, a causa de la imaginación vivaz y las fuertes pasiones, las cuales deben ser tocadas por el poeta en su narración.” (E III.14, 181,182). Por tal motivo, la diferencia fundamental entre la historia y la poesía épica radica en una cuestión del grado de conexión y no en el tipo de conexión. (Cfr. E III.10, 15).

Beauchamp indica sobre lo dicho anteriormente que “[l]os principios de conexión en las composiciones históricas y literarias, de este modo, resultan ser los mismos a los principios de conexión de la mente (...)” (BH 21).

## **I.8 Conclusión**

La teoría de las ideas de Hume comienza con la distinción entre dos clases de percepciones: las impresiones y las ideas. Esta distinción surge por la diferencia en el grado de fuerza y vivacidad con el cual ambas percepciones aparecen en la mente, siendo las impresiones las percepciones más fuertes y vivaces en comparación con las ideas. Entre las impresiones se encuentran las sensaciones, las pasiones y las emociones, mientras que en las ideas se encuentran los pensamientos y razonamientos. Dichas percepciones también son divididas en percepciones simples y percepciones complejas, esto es, en impresiones e ideas simples e impresiones e ideas complejas. Hume utiliza esta distinción para poder proponer el ‘principio de copia’, el cual consiste en considerar a las ideas simples como copias de las impresiones simples. Hume plantea la posibilidad de un contraejemplo a su ‘principio de copia’, el cual es conocido como ‘el caso del matiz azul’, donde se plantea la posibilidad de

que no toda idea simple se deriva de una impresión. Hume considera que este contraejemplo no es suficiente para descartar su 'principio de copia' y continua con su exposición acerca de las percepciones, donde propone otra distinción, ahora entre las percepciones de sensación y percepciones de reflexión, es decir, entre impresiones e ideas de sensación e impresiones e ideas de reflexión. De acuerdo con Hume, las impresiones de sensación son las primeras que aparecen en la mente, seguidas de las ideas de sensación, posteriormente aparecen las impresiones de reflexión, y finalmente aparecen las ideas de reflexión. Para explicar las ideas de sensación y las ideas de reflexión, Hume recurre a dos facultades: la memoria y la imaginación. Hume llama a las ideas de sensación como ideas de la memoria y a las ideas de reflexión como ideas de la imaginación. Una primera diferencia entre las ideas de la memoria y las ideas de la imaginación es su nivel de intensidad, siendo más intensas las primeras que las segundas. Otra diferencia surge por el orden y la forma en el que aparecen las ideas por acción de la imaginación. Mientras que en la memoria las ideas mantienen su orden y posición respecto de sus impresiones originales, en la imaginación esto no ocurre así, por lo que las ideas no están obligadas a aparecer en el mismo orden que las impresiones. Sin embargo, para Hume, aun en la imaginación, las ideas aparecen y se relacionan entre sí siguiendo cierta regularidad o principios de asociación entre ellas. Dichos principios son conocidos como los principios de asociación o conexión de ideas. Los principios son por semejanza, contigüidad en tiempo o lugar, y causa y efecto.

## CAPÍTULO II

### LOS TRES TIPOS DE SIGNO DE PEIRCE

En este capítulo trataremos de mostrar cómo es que Peirce propone los signos ícono, índice y símbolo, a partir de su propuesta sobre las categorías de primaridad, segundidad y terceridad. En primer lugar, explicaremos cómo dichas categorías pueden entenderse en términos de posibilidad, actualidad y ley, y de cualidad, reacción y representación. Posteriormente, explicaremos cómo se desprenden de dichas categorías los signos ícono, índice y símbolo, y señalaremos sus características, así como a la clase de tricotomía a la cual pertenecen.

#### II.1 Notas preliminares

Según Gérard Deledalle,<sup>8</sup> “(...) la teoría de los signos de Peirce es filosófica, más que ‘etnológica’ como la de Claude Lévy-Strauss, o ‘lingüística’ como la de Román Jakobson.” (PP vii) Para Deledalle, además, “(...) no solo la filosofía en general, incluyendo la ideología, sino la metafísica en particular, juega un papel en la semiótica de Peirce (...)” (PP vii). De hecho, se reconoce en la obra de Peirce una gran influencia de Aristóteles, John Locke y, específicamente, de la metafísica de Kant. (Cfr. PS 2-6, 21-26; SL 3-11) De acuerdo con T. L. Short,<sup>9</sup> Peirce realizó “(...) contribuciones originales de gran importancia

---

<sup>8</sup> Gérard Deledalle (1921–2003) fue un especialista francés en semiótica y filosofía americana. Fundador del *l'Institut de Recherches en Sémiotique, Communication et Education* (IRSCE) y, junto con Greimas, de la *French Association for Semiotics*. Fue vicepresidente de la *International Association for Semiotic Studies* (IASS) y miembro del Comité Consultivo de *The Peirce Edition Project*. “Gérard Deledalle es, en Francia, el descubridor del lógico y filósofo americano, Charles S. Peirce (...)” (*Gérard Deledalle in Memoriam*, IASS-AIS).

<sup>9</sup> T. L. Short es presidente del Comité Consultivo de *The Peirce Edition Project* (Indiana University-Purdue University, Indianapolis). Ha publicado en general sobre filosofía de la ciencia, el cambio conceptual, teleología, y aspectos de la filosofía de C. S. Peirce en revistas como *The Monist*, *American Philosophical*

en lógica matemática, mientras se ganaba la vida haciendo rigurosas mediciones empíricas en astronomía y geodesia (...)” (PS 1). Sin embargo, señala Short, “(...) probablemente lo más notable de la vasta producción de Peirce es el número de campos fértiles de investigación que inauguró, así como la sorprendente originalidad de sus ideas.” (PS 2) Para Short, por ejemplo, el trabajo de Peirce sobre la lógica de las relaciones, “(...) siguiendo el trabajo de Augustus de Morgan y desarrollado a su vez por Ernst Schröder, contribuyó a la época en la que Russell y Whitehead elaboraron *Principia Mathematica* (1910-13).” (PS 2) Asimismo, Peirce “(...) anticipó los desarrollos posteriores de filósofos como Hans Reichenbach (...) [y] Karl Popper (...) en la teoría de la probabilidad y en la teoría de las ciencias naturales y sus métodos.” (PS 2) Short también sostiene que Peirce “(...) está incluso adelantado a la filosofía de la ciencia contemporánea con respecto a las cuestiones planteadas en la década de 1960 por Paul Feyerabend y Thomas Kuhn.” (PS 2) Short reconoce, no obstante, que Peirce “(...) nunca logró llevar sus ideas a una unidad sistemática; nunca publicó un libro filosófico.” (PS 2) Esto no impide estructurar y ordenar de cierto modo el trabajo de Peirce, algo que se han propuesto diversos especialistas de su obra y quienes han hecho importantes aportes sobre los orígenes y las fechas de elaboración y publicación de varios de sus manuscritos.

## **II.2 Las tres categorías como posibilidad, actualidad y ley**

Para Cheryl Misak, el esquema de las tres categorías, “(...) el cual permea toda la obra de Peirce, es extremadamente complejo y difícil (...)” (CM 19), y “(...) está diseñado para

---

*Quarterly, Grazer Philosophische Studien, the Transactions of the Charles S. Peirce Society, Biology and Philosophy, and Synthese.*” (PP, Resumen)

abarcar cualquier objeto del pensamiento.” (CM 19) Ahti-Veikko Pietarinen,<sup>10</sup> por su parte, señala que las tres categorías corresponden a “(...) una simplificación definitiva de las doce categorías de la metafísica de Kant en solo tres.” (SL 15)<sup>11</sup> Para Pietarinen, “(...) la división entre primaridad, segundidad y terceridad refiere a las tres categorías de cualidad, reacción y representación. Alternativamente, las nociones características son aquellas de posibilidad, actualidad y ley, respectivamente.” (SL 15) Pietarinen indica que “[d]e acuerdo con Peirce, su propósito [con el planteamiento de las tres categorías] es contemplar los fenómenos universales y discernir elementos ubicuos de éstas tres categorías.” (SL 15) Siguiendo lo dicho por Pietarinen, expondremos, en primer lugar, las tres categorías en términos de las nociones de posibilidad, actualidad y ley.

En el capítulo 6, “The Principles of Phenomenology”, del libro *Philosophical Writings of Peirce* (1955)<sup>12</sup> (PW), Peirce trata de desarrollar el tema de las categorías de primaridad (*firstness*), segundidad (*secondness*) y terceridad (*thirdness*), comenzando con la explicación de los términos faneron y faneroscopia. De acuerdo con Short, “[e]n los escritos de 1904 y posteriores, Peirce substituyó los neologismos ‘faneron’ y ‘faneroscopia’ por los de ‘fenómeno’ y ‘fenomenología’.” (PS 66) Short añade al respecto que “[e]l faneron es algo parecido a lo que Locke refería por ‘idea’: es aquello que forma el contenido inmediato de la conciencia.” (PS 66)

---

<sup>10</sup> Ahti-Veikko Pietarinen. PhD, Universidad de Helsinki (2002). Es profesor de tiempo completo en semiótica en la Universidad de Helsinki. Es director del *Helsinki Peirce Research Centre* en la Universidad de Helsinki. Sus investigaciones abarcan campos como la “filosofía de la lógica, filosofía del lenguaje, filosofía e historia de la ciencia, Peirce y el pragmatismo, y la historia de la filosofía analítica.” (*Ahti-Veikko Pietarinen, University of Helsinki, Department of Philosophy*)

<sup>11</sup> Las doce categorías kantianas son: 1. *De la cantidad*: unidad, pluralidad, totalidad. 2. *De la cualidad*: realidad, negación, limitación. 3. *De la relación*: inherencia y subsistencia (*substantia et accidens*), causalidad y dependencia (causa y efecto), comunidad (acción recíproca entre agente y paciente). 4. *De la modalidad*. Posibilidad – imposibilidad, existencia – no-existencia, necesidad – contingencia. (KC 113)

<sup>12</sup> Para los detalles acerca de los textos de Peirce y las secciones utilizadas para la elaboración de este capítulo, véase la introducción del presente trabajo.

Peirce comienza la cuestión de las tres categorías señalando:

“Faneroscopia [o Fenomenología] es la descripción del *faneron*; y por el *faneron* me refiero a la totalidad colectiva de todo aquello que se encuentra de alguna manera o en algún sentido presente a la mente, independientemente si corresponde a alguna cosa real o no. Si se pregunta *cuándo* y a la mente de *quién* está presente, diré que dejo estas preguntas sin respuesta, nunca habiendo considerado una duda de que aquellos rasgos del faneron que he encontrado en mi mente están presentes en todo momento en todas las mentes.” (PW 74)

Inmediatamente después, Peirce aclara: “[l]os filósofos ingleses han usado comúnmente la palabra *idea* en un sentido que se aproxima al que le he dado a *faneron*.” (PW 74) Sin embargo, dice Peirce, “(...) de muchas maneras ellos [los filósofos ingleses] han restringido demasiado su significado [el de idea] como para abarcar mi concepción (si puede llamarse concepción), además de darle una connotación psicológica a su palabra, la cual tendré cuidado de excluir.” (PW 74) Para terminar con la definición del término faneroscopia, Peirce dice

“Lo que llamo *faneroscopia* es aquel estudio que, apoyado por la observación directa de fanerones y generalizando sus observaciones, señala diversas clases amplias de fanerones; describe los rasgos de cada uno; muestra que, aunque se encuentran inextricablemente mezclados entre sí que ninguno puede estar aislado, es manifiesto que sus caracteres son bastante dispares; además, prueba, de manera incuestionable, que una cierta lista muy reducida abarca todas estas categorías generales que hay de los fanerones; y, finalmente, procede a la laboriosa y difícil tarea de enumerar las principales subdivisiones de tales categorías.”

Dicho esto, Peirce hace referencia a tres categorías y señala que “(...) hay tres modos de ser. Sostengo que podemos directamente observarlos en elementos de cualquier cosa que se encuentre en algún momento ante la mente en cualquier modo.” (PW 75) Según Peirce, “[e]llos [los modos de ser] son el ser de una posibilidad cualitativa positiva, el ser de un hecho actual, y el ser de una ley que gobernará los hechos en el futuro.” Tales modos de ser corresponden a las categorías de primaridad, segundidad y terceridad.

La primaridad, dice Peirce, “(...) es el modo de ser que consiste en su sujeto siendo positivamente tal como es sin tener en cuenta ninguna otra cosa.” (PW 76) Asimismo, añade Peirce, “[e]n la medida en que las cosas no actúan entre sí, no hay sentido ni razón en decir que tienen algún ser, a menos que sea que se encuentran de tal modo en sí mismas que puedan tal vez relacionarse con otras.” (PW 76) Pietarinen, por su parte, señala que la Primaridad “(...) contiene puros modos de ser, objetos y cosas sin la intervención de la mente humana.” (SL 15) De acuerdo con Pietarinen

“[c]ualquier cosa que cae bajo la primaridad tiene que ser inanalizable, inmediata y absolutamente simple, y no debe depender de cualquier cognición por parte de la mente o acción de un agente. La primaridad debe ser un sentimiento, pero debe ser inmediato, colocado sobre uno que experimente y sienta de manera repentina, sin ninguna deliberación, de un modo atemporal e instantáneo.” (SL 15)

Peirce considera que la primera categoría “(...) comprende las cualidades de los fenómenos, tales como rojo, amargo, tedioso, duro, desgarrador, noble (...)” (PW 77). Para Peirce, “(...) donde quiera que hay un fenómeno hay una cualidad (...)” (PW 77).

Sobre la segundidad, Peirce señala que es “(...) un modo de ser de una cosa que consiste en cómo es un segundo objeto.” (PW 76) Peirce expone la segundidad utilizando el término de actualidad. De esta manera, Peirce indica lo siguiente

“Si te pregunto en qué consiste la actualidad de un evento, me dirás que consiste en su ocurrencia *en tal momento y en tal lugar*. Las especificaciones *en tal momento y en tal lugar* incluye todas sus relaciones con otros existentes. La actualidad de un evento parece establecerse en sus relaciones con el universo de existentes.” (PW 75)

Peirce añade que la actualidad “(...) es algo bruto. No hay razón en ella.” (PW 76) Como ejemplo de la segundidad, Peirce plantea una situación, como la de poner el hombro contra una puerta para tratar de forzarla y abrirla, a pesar de la resistencia que la puerta pueda oponer. Sobre este ejemplo, dice Peirce, “[t]enemos una doble conciencia tanto del esfuerzo como de la resistencia, que me parece tolerablemente cerca al sentido puro de la actualidad.” (PW 76) Pietarinen explica la segundidad como “(...) el doble encuentro dinámico y la oposición encontrada en los pares y las polaridades tales como la acción-reacción, esfuerzo-resistencia, la duración del paso de un instante a otro (...)” (SL 16). Asimismo, dice Pietarinen refiriéndose a la segundidad

“Todos estos [pares y polaridades mencionados] involucran un esfuerzo por actuar y percibir, la lucha por alcanzar y sentir algo, choca en el sentido del cambio. Solo uno de estos pares no puede mantenerse a sí mismo, y su contraste, su polaridad complementaria, es necesaria. Una acción no puede existir sin una reacción, un esfuerzo no puede existir sin resistencia. Los singulares mantienen su subsistencia solo en la medida en que hay una contraparte que se resiste y actúa en su contra.” (SL 16)

Peirce menciona que la segunda categoría “(...) incluye los hechos actuales.” (PW 77) Además, de acuerdo con Peirce, “(...) sentimos que los hechos resisten nuestra voluntad. Ese es el motivo por el cual los hechos son proverbialmente llamados brutales.” (PW 77) Para Peirce, refiriéndose a la primera categoría y, a su vez, a los hechos, como característica de la segundidad, “[l]as cualidades, en la medida en que son generales, son un tanto inciertas y potenciales. Pero una ocurrencia es individual. Ocurre aquí y ahora.” (PW 77) Las cualidades, continua Peirce, “(...) son consideradas en los hechos, pero no componen hechos. Los hechos conciernen sujetos que son sustancias materiales.” (PW 77) De esta manera, según Peirce, lo que importa destacar es “(...) que la cualidad es un elemento de los fenómenos, y los hechos, la acción y la actualidad es otro.” (PW 78) Tanto los hechos, la acción, la reacción y la actualidad son características de la segundidad.

Finalmente, Peirce define la categoría de la terceridad como “(...) el modo de ser que *consiste* en el hecho de que los sucesos futuros de la Segundidad tomarán un determinado carácter general.” (PW 77) Para explicar esta categoría, Peirce utiliza el término de predicción. Peirce señala que “[d]ecir que una predicción tiene una tendencia decidida a ser realizada, es decir que los eventos futuros están en alguna medida realmente gobernados por una ley.” (PW 76) Peirce considera que “[s]i la predicción tiene una tendencia a ser realizada, debe ser que los eventos futuros tienen una tendencia a conformarse a una regla general.” (PW 76) Peirce concluye que “[u]na regla a la cual los eventos futuros tienen una tendencia a conformarse es *ipso facto* un asunto importante, un elemento importante en la ocurrencia de tales eventos.” (PW 76, 77) Este es para Peirce el modo de ser de la terceridad. (Cfr. PW 77) Sobre la Terceridad, Pietarinen menciona que “Peirce estaba convencido de la mayor importancia de la categoría de la terceridad. Destaca

por las ideas en nuestra mente, como algo que no puede ser cubierto por las consideraciones sobre la segundidad.” (SL 17)

Para Peirce, la categoría de la terceridad comprende los pensamientos. (Cfr. PW 78) Peirce señala que “[l]os pensamientos no son cualidades ni hechos (...)” (PW 78), con lo cual no pueden pertenecer a las categorías de primaridad y segundidad. De esta manera, “[a]sí como la acción requiere un tipo particular de sujeto, materia, el cual es exterior a la mera cualidad, también la ley requiere un tipo particular de sujeto, el pensamiento, o (...) la *mente*, como un tipo particular de sujeto exterior (...)” (PW 78).

Las tres categorías de Peirce tratadas aquí en términos de posibilidad, actualidad y ley también son consideradas en términos de cualidad, reacción y representación.

### **II.3 Las tres categorías como cualidad, reacción y representación**

Como habíamos señalado al inicio de la sección anterior, Pietarinen considera que las categorías de primaridad, segundidad y terceridad de Peirce refieren también a las categorías de cualidad, reacción y representación (Cfr. 15).

Peirce, en su texto titulado “What Is a Sign?”<sup>13</sup> (1894), explica los tres tipos fundamentales de signos, es decir, el ícono, el índice, y el símbolo, comenzando con una breve exposición sobre tres clases de estados mentales. Para explicar dichos estados mentales, Peirce plantea un ejemplo donde señala que hay una persona que, en primer lugar, contempla un objeto en su mente mediante la imaginación. Posteriormente, dicha persona es perturbada por un sonido el cual de alguna manera tratará de evitar. En su intento por evitar tal sonido, éste cesa y vuelve a aparecer en el momento en el que la

---

<sup>13</sup> Sobre este texto, se menciona que probablemente “(...) se compuso a principios de 1894, y fue originalmente el primer capítulo de un libro titulado ‘The Art of Reasoning,’ pero después se convirtió en el segundo capítulo del multivolumen de Peirce titulado ‘How to Reason: A Critick of Arguments’ (...)” (EP 4).

persona realiza o deja de realizar determinada acción, permitiendo que la persona conciba un tipo de conexión entre su acción y la interrupción del sonido.

El primero de tales estados mentales se caracteriza por la presencia de algo en la mente “sin referencia a compulsión o razón alguna” (EP 4§1). Este estado mental es el de la sensación. El segundo estado mental es el del sentido de reacción, el cual “(...) esencialmente implica dos cosas que actúan una sobre otra (...)” (EP 5§1), es decir, el “(...) sentido de actuar y de que algo actúe sobre nosotros mismos (...)” (EP 4§1). Este estado mental, además, “(...) corresponde a la ruptura de una sensación por otra sensación.” (EP 5§1) El tercer y último estado mental supone la actividad del pensamiento. Estar pensando supone, de acuerdo con Peirce, “(...) estar consciente de que se aprende algo o de que se experimenta un proceso por el cual se reconoce que un fenómeno está gobernado por una regla, o que tiene una manera general de comportarse que puede ser conocible.” (EP 5§1) Asimismo se “[d]escubre que una acción es la manera, o el medio, de producir otro resultado.” (EP 5§1) Este tercer estado también trae consigo el sentido del aprendizaje, donde el aprendizaje “(...) es el medio por el cual pasamos de la ignorancia al conocimiento.” (EP 5§1)

De acuerdo con Peirce, comparando cada uno de los estados mentales se reconocen las siguientes diferencias: el primer estado mental supone solamente una sensación, una libre contemplación de algo en la mente en la que no interviene ningún razonamiento; el segundo estado mental comprende dos estados de sensación, ya que dicho estado mental corresponde a la ruptura de una sensación por otra sensación (Cfr. EP 5§1), asimismo, este segundo estado mental supone un “(...) sentido de fuerza bruta (...)” (EP 5§1); finalmente,

el tercer estado mental ya no supone un sentido de fuerza bruta, como en el segundo estado mental, sino un “(...) sentido de estar gobernado por una regla general.” (EP 5§1)

De lo dicho anteriormente, Peirce considera que se puede tener tres clases de interés en una cosa:

“Primero, podemos tener un interés primario en una cosa por sí misma. Segundo, podemos tener un interés secundario en ella debido a sus reacciones con otras cosas. Tercero, podemos tener un interés mediador en ella, en tanto que transmite a una mente una idea sobre una cosa. En la medida en que lo hace así, es un *signo*, o representación.” (EP 5§2)

Los tres estados mentales expuestos por Peirce refieren a las categorías de cualidad, reacción y representación, y éstas, a su vez, a las nociones de posibilidad, actualidad y ley.

El primer estado mental, el de sensación, supone la posibilidad y la cualidad, y correspondería a la categoría de la primaridad. Tomando el ejemplo de Peirce, si una persona se encuentra contemplando algo sin razón ni compulsión se encontraría en un modo de ser –en términos de Peirce– donde no hay intervención de ninguna otra cosa, sería una posibilidad cualitativa positiva en tanto que no hay cosas que actúen entre sí (Cfr. 76). El primer estado mental, al asociarse con la sensación, es una cualidad, ya que Peirce indica que “la sensación no es sino una cualidad, una cualidad no es consiente: es una mera posibilidad.” (PW 84) Para Pietarinen, la primaridad supone “la falta de acción.” (SL 16)

El segundo estado mental supone la actualidad y la reacción, y correspondería a la categoría de la segundidad. El segundo estado mental mencionado por Peirce, a diferencia del primero, “(...) involucra dos cosas actuando una sobre la otra.” (EP 5§1) Es actualidad

porque tal actualidad supone algo bruto (Cfr. PW 76), un hecho (Cfr. PW 77), un sentido de fuerza bruta (Cfr. EP 5§1).

El tercer estado mental supone la ley, la representación y el pensamiento, y con ello, la categoría de la terceridad. Peirce ya había definido a la terceridad como un modo de ser consistente en una regla a la cual tienden a ajustarse los hechos futuros (Cfr. 76). Lo mismo ocurre con el tercer estado mental, pues Peirce señala que una persona puede llegar a reconocer a un fenómeno como gobernado por una regla (Cfr. EP 5§1). Peirce también identifica a este tercer estado mental como el estado donde aparece el pensamiento (Cfr. EP 5§1). Peirce señala que “la ley es un asunto sobre el pensamiento (...)” (PW 92). Este último estado mental tiene que ver con la representación, pues transmite a la mente la idea de una cosa. (Cfr. EP 5§2) Es en este sentido, según el tercer estado mental, o bien, el tercer tipo de interés que podemos tener en una cosa, aparece la idea de signo. Es así como Peirce se ocupará de exponer los tres tipos de signo: ícono, índice y símbolo.

#### **II.4 Definición de signo**

Antes de exponer los tres tipos de signo, primero mostraremos algunas definiciones de signo. Peirce propuso diversas definiciones de signo en las cuales es posible ver la amplitud y los componentes involucrados en el signo. Para los objetivos de esta investigación basta con señalar algunas consideraciones.<sup>14</sup>

Peirce ya había hecho una definición de signo en su texto “What Is a Sign?”, a partir del tercer estado mental o el tercer tipo de interés que podemos tener en una cosa. En efecto, siguiendo a Peirce, “(...) podemos tener un interés mediador en ella [la cosa], en

---

<sup>14</sup> Short hace un análisis sobre el término ‘signo’ y las diferentes definiciones de signo de Peirce. Para más detalles véase, especialmente, PS 159-162 y PS 164-168.

tanto que transmite a una mente una idea sobre una cosa. En la medida en que lo hace así, es un *signo*, o representación.” (EP 5§2) Esta misma consideración de Peirce acerca del signo como representación aparece al final de la sección ‘The Manifestations of the Categories’, el cual forma parte del capítulo 6, “The Principles of Phenomenology”, del libro *Philosophical Writings of Peirce*. En efecto, Peirce señala, en primer lugar, que “[l]as ideas en las cuales la Terceridad es predominante son, como podría esperarse, más complicadas, y requieren de un análisis más cuidadoso para ser claramente aprehendidas.” (PW 81) Después, Peirce añade que “[l]a más fácil de aquellas [ideas] las cuales son de interés filosófico es la idea de un signo, o representación. Un signo *representa* algo *para* la idea que produce, o modifica.” (PW 81)

En 1906, Peirce ofrece la siguiente definición de signo: “Uso la palabra ‘Signo’ en el más amplio sentido para cualquier medio para la comunicación o extensión de una Forma (o característica). (...) Siendo un medio, este es determinado por algo, llamado su Objeto, el cual determina algo, llamado su Interpretante (...)” (EP 477). Esta definición comprende al signo como un medio, algo que destaca Peirce justamente en su exposición sobre el tercer estado mental que expusimos en la sección anterior (Cfr. 5§1, 5§2). La definición de signo de Peirce, como él mismo lo expresa, es muy amplia, por lo que Pietarinen señala que “[u]n signo parece ser prácticamente cualquier cosa.” (SL)<sup>15</sup> Para Pietarinen la siguiente definición de signo “(...) es una de las explicaciones más frecuentemente referidas de Peirce acerca de lo que los son los signos.” (SL 20) La definición de Peirce a la que

---

<sup>15</sup> Ruth Garrett Millikan, filósofa del lenguaje, hace un señalamiento sobre Peirce en su obra *Language, Thought and Other Biological Categories*, donde destaca también lo amplio del término ‘signo’: “Signos naturales, signos animales, signos de las personas, índices, señales, indicadores, símbolos, representaciones, oraciones, mapas, gráficos, pinturas –no hay un término genérico en inglés que naturalmente cubra a todos ellos. A pesar de todo, ha sido considerado por muchos filósofos que todos ellos están relacionados, y el término ‘signo’ es el que más ha sido utilizado para abarcarlos, o todos aquellos que han sido considerados como relacionados (e. g., C. S. Peirce.” (LT 85)

Pietarinen se refiere indica que “[u]n signo, o *representámen*, es algo que representa algo a alguien en algún sentido o capacidad.” (PW 99) En la próxima definición, además del término *representámen*, también se involucran los términos objeto e interpretante. Estos componentes son explicados por Peirce de la siguiente manera:

“[Un signo o *representámen*] refiere a alguien, es decir, crea en la mente de tal persona un signo equivalente, o tal vez un signo más desarrollado. El signo que se crea lo llamo el *interpretante* del primer signo. El signo representa algo, su *objeto*. Representa tal objeto, no en todos los aspectos, sino en referencia a un tipo de idea, la cual he llamado en algunas ocasiones el *fundamento* del *representámen*.” (PW 99)

Peirce plantea la siguiente situación como ejemplo del signo y sus componentes:

“Veo un hombre el lunes. El martes veo un hombre, y exclamo, ‘Por qué, él es el mismo hombre que vi el lunes.’ Podemos decir, con suficiente exactitud, que experimenté la identidad directamente. El miércoles veo un hombre y digo, ‘Él es el mismo hombre que vi el martes, y en consecuencia es el mismo hombre que vi el lunes.’ Existe el reconocimiento de una identidad triádica; pero solo es producida como una conclusión a partir de dos premisas, que es en sí misma una relación triádica. Si veo dos hombres al mismo tiempo, no puedo, por ningún tipo de experiencia directa, identificar a ambos con un hombre que haya visto antes. Solo puedo identificarlos si los observo, no como *los* mismos, sino como diferentes manifestaciones del mismo hombre. Pero la idea de *manifestación* es la idea de un signo. Ahora un signo es algo, A, el cual denota un hecho u objeto, B, a algún pensamiento interpretante, C.” (PW 92, 93)

Peirce también señala que “[u]n Signo, o *Representámen*, es un Primero el cual se sitúa en tal relación triádica genuina a un Segundo, llamado su *Objeto*, que es capaz de determinar a

un Tercero, llamado su *Interpretante* (...) (PW 99, 100). Una vez más aparecen tanto el signo con los otros dos componentes, el objeto y el interpretante. Para Peirce, “[l]a relación triádica es *genuina*, esto es que sus tres miembros están unidos por ella de tal modo que no consiste en ningún complejo de relaciones diádicas.” (PW 100)

La definición de signo también comprende, de esta manera, una tricotomía. En palabras de Deledalle, “(...) Peirce define al signo como una triada hecha de tres elementos que no se pueden descomponer: un representámen, un objeto, y un interpretante.” (PP 55) Es por ello que también Deledalle aclara que “[n]ingún signo puede ser entendido sin ser interpretado.” (PP 54) El signo se define, de este modo, como una tricotomía compuesta por un representámen, un objeto y un interpretante.

Deledalle también señala una definición donde se justifica el uso técnico del término “representámen”: “¿Qué es un signo? Peirce le da el nombre técnico de ‘representámen’ para mostrar que no es una representación mental sino un objeto que afecta a los sentidos, pero que no es definido por su aprensión por los sentidos.” (PP 84) En esta última definición se sigue que el signo es un objeto para el cual es necesario un sistema perceptivo para que sea distinguido.

## **II.5 Tres tricotomías de los signos**

Como hemos visto, Peirce desprende la tricotomía signo-objeto-interpretante a partir de la categoría de terceridad, pues es en dicha categoría donde aparece la noción de signo o representación. Para Peirce, también “[l]os signos son divisibles por tres tricotomías (...)” (PW 101), de acuerdo a la relación que tiene el signo en sí mismo, con su objeto y con el interpretante. Peirce señala al respecto que

“primero, en tanto como signo en sí mismo es una mera cualidad, es un existente actual, o es una ley general; segundo, en tanto a la relación del signo con su Objeto consiste en el hecho de que el signo tiene alguna característica en sí misma, o en alguna relación existencial a tal Objeto, o en su relación con el Interpretante; tercero, en tanto como su Interpretante lo representa como un signo de posibilidad, o un signo de hecho, o un signo de razón.” (PW 101)

Short, por su parte, señala que la primera tricotomía “(...) está basada en lo que los signos son ‘en sí mismos’. ¿Qué significa esto? Que para ser interpretado o ser interpretable, un signo tiene primero que nada ser algo, por consiguiente, una cualidad, o un existente, o una ley (un 1ro., un 2do., o un 3ro., según la faneroscopia de Peirce).” (PS 209) De acuerdo con esta primera tricotomía, dice Peirce, “(...) un Signo puede denominarse como un *Cualisigno*, un *Sinsigno*, o un *Legisigno*.” (PW 101)

En la segunda tricotomía, es decir, aquella donde hay una relación del signo con su objeto, dice Peirce, “(...) un Signo puede denominarse como un *Ícono*, un *Índice*, o un *Símbolo*.” (PW 102)

En la tercera tricotomía, la que consiste en la relación del signo con su interpretante, señala Peirce “(...) un Signo puede denominarse un *Rhema*, un *Desisigno* (es decir, una proposición o casi-proposición), o un *Argumento*.” (PW 103)

De acuerdo con lo anterior, los signos ícono, índice y símbolo forman parte de la segunda tricotomía de Peirce.

## II.6 Los tipos de signo

Una vez explicados los tres estados mentales, o bien, el interés que se puede tener en una cosa, Peirce se ocupa de explicar tres tipos principales de signo, que son: a) semejanzas o íconos, los cuales “(...) sirven para transmitir ideas de las cosas que ellos representan simplemente imitándolas (...)” (EP 5§3); b) indicaciones o índices, que “(...) muestran algo sobre las cosas por estar físicamente conectados con ellas (...)” (EP 5§3); y c) los símbolos o signos generales, “(...) los cuales han sido asociados con su significado por el uso.” (EP 5§3)

Sobre los signos de semejanzas o íconos, Peirce considera que existen diferentes usos para la noción de semejanza, pero que estos diferentes usos “(...) pueden agruparse bajo una sola fórmula general.” (EP 6§4) Peirce menciona, por ejemplo, que “[e]n las intercomunicaciones (...) las semejanzas son (...) indispensables.” (EP 6§4) Para explicar esta idea, Peirce propone suponer una situación en la que dos hombres que hablan distinta lengua y se encuentran en un lugar remoto pretenden comunicarse entre sí. Según Peirce se podrán comunicar entre sí “[p]or la imitación de sonidos, por la imitación de gestos, y mediante dibujos (...)” (EP 6§4),<sup>16</sup> y que, aunque los dos hombres pueden utilizar otros signos, las “(...) semejanzas serán los únicos medios para describir las cualidades de las cosas y las acciones que ellos tienen en mente.” (EP 6§4) Asimismo, Peirce menciona que el “[l]enguaje rudimentario, cuando los hombres comenzaron a hablar por primera vez, debió consistir en gran parte directamente de palabras imitadoras, o en nombres convencionales que asignaban a dibujos.” (EP 7§4) Peirce se refiere aquí al lenguaje egipcio, cuya escritura “(...) es toda a partir de dibujos.” (EP 7§4) Peirce, además, señala

---

<sup>16</sup> Cabe señalar que, para Peirce, la imitación de sonidos, la imitación de gestos y los dibujos son tres clases de semejanzas (Cfr. EP 6§4).

que “[a]lgunos de estos dibujos llegaron a representar sonidos, –letras y silabas. Pero otros representan directamente ideas. No son nombres; no son verbos; solo son ideas pictóricas.” (EP 7§4)

En cuanto a las indicaciones o índices, Peirce ya había señalado, dentro de la explicación sobre las semejanzas o íconos, que las fotografías, “(...) especialmente las fotografías instantáneas (...) son en ciertos aspectos exactamente como los objetos que ellas representan.” (EP 5,6 §4) Peirce agrega que “(...) tal semejanza se debe a que las fotografías han sido producidas bajo circunstancias tales que estuvieron físicamente forzadas a corresponder punto por punto a la naturaleza.” (EP 6§4) En este caso las fotografías serían –además de un ícono– también un ejemplo de indicaciones o índices.

De acuerdo con Peirce, “(...) los dibujos por sí solos, –pura semejanza– nunca pueden transmitir la más mínima información.” (EP 7§5) De un dibujo, tomado en sí mismo y sin ningún tipo de indicación verbal o de otro tipo, por ejemplo, no se puede saber “(...) si es una copia de algo realmente existente o un mero juego de la imaginación.” (EP 7§5) Lo mismo ocurre, según Peirce, con “(...) el lenguaje general y de todos los símbolos. Ninguna combinación de palabras (con excepción de los nombres propios, y en ausencia de gestos y otras concomitancias indicativas del habla) puede transmitir la más mínima información.” (EP 7§5)<sup>17</sup> Es por ello que Peirce, para explicar esta idea, recurre a un ejemplo en el cual una persona sostiene una conversación con otra y donde una de ellas se refiere a una cosa indicándole a la otra persona donde se encuentra tal cosa para que se asegure de que realmente existe dicha cosa a la que se refiere. (Cfr. EP 7§5) Sobre esto, Peirce señala que “[p]ara indicar un objeto, generalmente indicamos su lugar y

---

<sup>17</sup> Las indicaciones o índices, de manera general, tienen que ver con la referencia a algo que existe en el mundo y el uso del modo indicativo gramatical.

determinamos un tiempo; y en cualquier caso debe mostrarse cómo puede conectarse una experiencia suya con la experiencia previa del oyente.” (EP 7§5) Para determinar un tiempo, según Peirce, “(...) debemos calcularlo a partir de una época conocida (...)” (EP 7§5) Lo mismo ocurre con la descripción de un lugar, pues Peirce señala que “(...) no puede describirse ningún lugar a no ser por referencia a algún lugar conocido (...)” (EP 8§5). Para explicar este punto, Peirce considera que “(...) un mapa es muy útil para designar un lugar; y un mapa es un tipo de dibujo.” (EP 8§5) Para que un mapa sea útil, Peirce considera que debe contar con “(...) una marca de una localidad conocida, y la escala de millas, y los puntos de la brújula (...)” (EP 8§5). Con esto resulta claro el siguiente señalamiento de Peirce, en el que considera que “[e]sta experiencia del mundo en el que vivimos hace que el mapa sea algo más que un mero ícono y le confiere caracteres añadidos de un índice. De este modo es cierto que uno y el mismo signo puede ser al mismo tiempo una semejanza y una indicación.” (EP 8§5) Peirce señala algunos ejemplos de indicaciones, entre los que se encuentran un reloj de sol que indica la hora del día, una vela que indica la dirección del viento y el golpe de una puerta, y señala, finalmente, que “[t]odo lo que centra la atención es una indicación. Todo lo que nos sorprende es una indicación, en tanto que marca la unión de dos porciones de experiencia.” (EP 8§5) En resumen, los índices tienen una conexión con la naturaleza, con eventos del mundo natural, donde hay una relación de tipo física y causal entre un signo y un evento del mundo. Cuando una persona tiene fiebre, por ejemplo, la temperatura no sería estrictamente una forma de representar la enfermedad sino un indicador de la enfermedad. La temperatura sería, en este caso, un índice.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Deledalle menciona sobre el caso de los índices que el síntoma de una enfermedad es un índice de la

Para el caso de los símbolos, Peirce señala que se trata de un signo convencional o de “(...) uno que depende de un hábito (adquirido o innato) (...)” (EP 9§6). Con esto aclara que el significado de símbolo que él ofrece no es nuevo ni original. (Cfr. EP 9§6) Peirce subraya la etimología del término ‘símbolo’, donde menciona a Aristóteles, quien “(...) llama al nombre “símbolo”, esto es, signo convencional.” (EP 9§6) Según Peirce

“[t]oda palabra corriente como “dar”, “pájaro”, “matrimonio”, es un ejemplo de símbolo. Es aplicable a todo lo que puede encontrarse que realiza la idea conectada con la palabra; no identifica, por sí misma, esas cosas. No nos muestra un pájaro, ni realiza delante de nuestros ojos una donación ni un matrimonio, pero se supone que somos capaces de imaginar esas cosas, y de haber asociado palabras con ellas.” (EP 9§6)<sup>19</sup>

Peirce considera las siguientes características para cada una de las clases de signos en términos de su conexión o desconexión con el *objeto* que representan. En primer lugar, señala que la semejanza (ícono) “(...) no tiene ninguna conexión (...) con el objeto que representa; simplemente ocurre que sus cualidades se asemejan a las del objeto, y excita sensaciones análogas en la mente para las cuales [el objeto] es una semejanza.” (EP 9§7) En segundo lugar, el índice “(...) está conectado físicamente con su objeto; hacen un par orgánico. Pero la mente interpretadora no tiene nada que ver con esa conexión, excepto observarla después de que se ha establecido.” (EP 9§7) Por último, el símbolo “(...) está conectado con su objeto en virtud de la idea de la mente que usa símbolos, sin la cual dicha conexión no existiría.” (EP 9§7) De este modo se tiene que en los íconos no hay conexión alguna entre el signo y lo que representa, mientras que en el índice sí hay una conexión

---

enfermedad. (Cfr. PP 20)

<sup>19</sup> Sobre esto, Short hace referencia a la distinción de Locke sobre las ideas y las cosas, y menciona, por ejemplo: “[m]i idea sobre un elefante no es el elefante mismo.” (PS 3)

independientemente de la mente que observa tal conexión, y en el símbolo también hay una conexión, pero solo en la medida en que la mente hace uso de símbolos para referirse a los objetos representados.

En el caso de los símbolos, Peirce considera que “[p]ensamos sólo con signos. Estos signos mentales son de naturaleza mixta; las partes simbólicas de ellos se llaman conceptos. Si un hombre hace un nuevo símbolo, es mediante pensamientos que implican conceptos.” (EP 10§8) Asimismo, para Peirce, el símbolo “(...) una vez que es, se extiende entre las personas. En el uso y en la experiencia su significado aumenta.” (EP 10§8)

## II.7 Observaciones sobre la segunda tricotomía

Peirce explica la tricotomía signo (representámen)-interpretante-objeto y señala que “(...) el signo representa algo, su *objeto*. El signo representa tal objeto, no en todos sus aspectos, sino en referencia a un tipo de idea, la cual he llamado algunas veces el fundamento del representámen.” (PW 99) Dicho esto, Peirce señala que “[c]omo resultado de que todo representámen [signo] se conecte, por lo tanto, con tres cosas, el fundamento, el objeto, y el interpretante, la ciencia de la semiótica tiene tres ramas (...)” (PW 99). La primera de esas ramas, dice Peirce:

“(...) es llamada por Duns Scoto, *grammatica speculativa*. La llamaremos gramática pura. Ésta tiene como tarea determinar qué debe ser cierto del representámen usado por cada inteligencia científica de tal modo que puedan [tales representámenes o signos] encarnar cualquier *significado*.” (PW 99)<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Sobre el término “inteligencia científica,” Peirce señala que es aquella “(...) inteligencia capaz de aprender a través de la experiencia.” (PW 98)

Peirce, posteriormente, señala que la segunda es la *lógica* propiamente dicha, es decir “(...) la ciencia formal de las condiciones de verdad de las representaciones.” (PW 99) Finalmente, la tercera es la *retórica pura*, cuya “(...) tarea es determinar las leyes por las cuales en cada inteligencia científica un signo da origen a otro, y especialmente, [cómo] un pensamiento genera otro.” (PW 99)

Pietarinen, siguiendo a Peirce, se refiere a esta división de la ciencia de la semiótica señalando, en primer lugar, que “[l]a segunda gran división del concepto de conocimiento de Peirce, la ciencia normativa teorética, o la ciencia de lo que debería ser o qué deberían poseer las cosas ideales, se divide en tres partes: estética, ética y lógica (...)” (SL 19). De estas tres partes, según Pietarinen, Peirce mostró más disposición por estudiar la tercera, es decir, “(...) la materia de la lógica, como el arte del razonamiento, la teoría del pensamiento deliberado y autocontrolado (...)” (SL 19). Pietarinen señala que la lógica “(...) es igualmente dividida en tres materias separadas, cada división dependiendo de la que le precede.” (SL 19) Estas materias o divisiones son la gramática especulativa (gramática pura), la crítica (la lógica propiamente dicha) y la retórica especulativa (retórica pura). Pietarinen se apoya en Peirce para señalar de manera directa que la gramática especulativa “(...) es sobre la naturaleza de los íconos, los índices y los símbolos.” (SL 19) Asimismo, retomando nuevamente a Peirce, Pietarinen expone que la gramática especulativa:

“(...) explica la cualidad, la colección, la relación diádica, y la relación triádica de las copias [íconos], signos y símbolos, además de lo que es necesario para la expresión del pensamiento. Asimismo, refiere a los componentes gráficos del álgebra. La tricotomía índice-ícono-símbolo pertenece aquí.” (SL 19)

Es importante hacer una observación sobre la relación entre los términos lógica, semiótica y pensamiento. Peirce considera que “[l]a lógica, en su sentido más general, es (...) solo otro nombre para la semiótica (...), la cuasi necesaria, o formal, doctrina de los signos.” (PW 98) Deledalle, por su parte, considera que para Peirce, la semiótica no era solamente una teoría sobre los signos, sino que suponía “(...) la definición misma del pensamiento.” (PP 14) Pietarinen, por otro lado, explica que “Peirce nunca vio razón alguna para renunciar a la que probablemente se ha convertido en la concepción más amplia de lógica que jamás se haya escrito. Cuando él [Peirce] escribió “lógica” casi invariablemente se refería a la semiótica, ‘la doctrina de los principios necesarios de los signos (...)’. Como se ha observado, esta doctrina tiene las tres partes de gramática, lógica y metodéutica [retórica especulativa o retórica pura].” (SL 19) Por tal razón, se puede considerar que el término semiótica equivale al de lógica. Peirce utiliza el término “semiótica” para referirse a dichas tres ramas o materias, mientras que Pietarinen utiliza el término “lógica”.

## **II.8 Conclusión**

En este capítulo expusimos la propuesta de Peirce sobre tres tipos de categorías o modos de ser: la primaridad, la segundidad y la terceridad. Dichas categorías fueron tratadas, en primer lugar, como posibilidad, actualidad y ley, y posteriormente, como cualidad, reacción y representación. Las tres categorías en términos de cualidad, reacción y representación fueron explicadas tomando en cuenta la propuesta de Peirce sobre tres tipos de estados mentales, o bien, tres tipos de acercamientos a una cosa. La tercer categoría o modo de ser identificado como ley o representación supone un “interés mediatorio” (Cfr. EP 5§2) en una cosa, la cual “transmite a una mente una idea de una cosa” (EP 5§1) De acuerdo con lo anterior, la cosa adquiere el carácter de un signo. El signo (también llamado

‘representámen’) puede ser definido, siguiendo a Peirce, como algo que denota un hecho u objeto a un interpretante o pensamiento. Peirce, a su vez, tricotomiza los elementos del signo en función de la relación del signo consigo mismo, con el objeto o con el interpretante, obteniendo así nueve tipos de relaciones: en el caso del representámen, se obtienen el cualisigno, el sinsigno, y el legisigno; en el caso del objeto, se obtienen el ícono, el índice y el símbolo; y, finalmente, del interpretante se obtienen el rhema, el decisigno, y el argumento. Para el objetivo de nuestro trabajo, nos ocupamos de exponer la segunda tricotomía, es decir, aquella donde se da la relación del signo con el objeto, y en la cual se obtienen tres tipos de signo: el ícono, el índice y el símbolo. Esta segunda tricotomía se ubicaría dentro de la gramática especulativa, una de las ramas de la ciencia de la semiótica. El análisis de cada uno de los signos de Peirce nos permite reconocer que los íconos o semejanzas son signos que poseen ciertas características, en tanto signos, que permiten parecerse a los objetos a los cuales representan; los índices son signos que se refieren a los objetos porque han sido afectados física y naturalmente por dichos objetos, es decir, tienen una conexión física con ellos; los símbolos son signos cuyo significado es obtenido por el uso recurrente o asociación habitual que se ha hecho de tal signo con un significado específico.

## CAPÍTULO III

### LOS SIGNOS COMO TIPOS DE ASOCIACIÓN DE IDEAS

En este capítulo trataremos de mostrar cómo se puede traducir signos en tipos de asociación de ideas. Para ello, utilizaremos algunos puntos importantes de la teoría de las ideas de Hume y de la propuesta de los tres tipos signos de Peirce. Lo que mostraremos será que es razonable y plausible una explicación de los signos en términos de los tipos de asociación de ideas: los íconos se explicarían en términos del tipo de asociación de ideas por semejanza; los índices, con los tipos de asociación de ideas por contigüidad y causa y efecto; y, finalmente, los símbolos se definirían en términos de la noción de hábito o costumbre de Hume. Iniciaremos este último capítulo con una exposición de la noción naturalista de Hume acerca de los principios de asociación de ideas, y con la exposición de su noción de causa y efecto, la cual antecede su propuesta sobre la noción de hábito o costumbre, que a su vez utilizaremos para relacionarla con los símbolos. Asimismo, mencionaremos algunos aspectos sobre la noción de creencia que también servirá para entender a los símbolos. Posteriormente, expondremos un resumen de Peirce acerca de los tres estados mentales y la segunda tricotomía, así como también expondremos algunas características sobre los tres tipos de signo, importantes para entender la relación que tienen tales signos con los tipos de asociación de ideas.

#### **III.1 Los principios de asociación de ideas como operaciones naturales**

De acuerdo con Beauchamp, “(...) ciertas ideas son naturalmente combinadas en la mente. Las ideas se relacionan a partir de ‘principios de conexión entre ideas’ que operan sin la

intención de realizar las conexiones.” (B 20) Hume propone el principio de asociación de ideas (Sección III de las *Investigaciones*) al señalar que “[e]s evidente que hay un principio de conexión entre los diferentes pensamientos o ideas de la mente (...)” (E III.1), con lo cual propone al menos tres tipos de conexiones o asociaciones entre las ideas: asociación por semejanza, asociación por contigüidad, y asociación por causalidad o causa o efecto.

En la primera parte de esta investigación se expuso lo que Hume desarrolla en la Sección III de las *Investigaciones* sobre los tipos de asociación de ideas. Hume señala, refiriéndose al principio de conexión entre las ideas, que “(...) en su aparición a la memoria o a la imaginación, cada uno se introduce con cierto grado de método y regularidad.” (E III.1) Beauchamp considera que “[e]ntre las conclusiones experimentales más importantes de Hume se encuentra aquella de que la mente se mueve de una idea a otra de acuerdo con tres ‘principios de asociación,’ que son rasgos característicos de la naturaleza humana (...)” (BH 13). La idea clave aquí es que la asociación de ideas es un proceso natural, ordenado, de la mente humana. Para Beauchamp, la tesis de Hume “(...) es que la mente se mueve naturalmente de una idea (o impresión) a otra idea que se asemeja a ella, que es contigua a ella, o que es su causa o efecto.” (BH 20) Esta idea del movimiento natural aparece en lo dicho por Hume sobre los tipos de asociación de ideas. Hume señala que “[u]na ilustración *naturalmente* lleva a nuestros pensamientos al original (...) (E III.3); [sobre la asociación de contigüidad] la mención de una habitación dentro de un edificio *naturalmente* introduce una consideración o discurso que concierne a las demás [habitaciones] (...)” (E III.3);<sup>21</sup> finalmente, para el caso de la asociación por causa o efecto, señala Hume, “(...) si pensamos en una herida, apenas podemos abstenernos de reflexionar sobre el dolor que le

---

<sup>21</sup> Las cursivas son nuestras.

sigue.” (E III.3) Beauchamp también plantea sus propios ejemplos sobre los tipos de asociación de ideas. Sobre la semejanza, dice Beauchamp, “¿[p]or qué pienso en mis padres cuando veo una imagen de ellos? Porque hay una semejanza entre ellos y la imagen.” (BH 20) En cuanto a la contigüidad, Beauchamp se pregunta “¿[p]or qué pienso en una escuela cuando pienso en un patio de recreo en particular? Porque uno es geográficamente contiguo con el otro.” (BH 20) Sobre la causalidad, pregunta Beauchamp, “¿[p]or qué pienso en el dolor cuando pienso en mi reciente herida? Porque las heridas causan dolor.” (BH 20) Para Beauchamp, el principio de asociación de ideas es un “[e]jemplo de la teoría de que la mente debe ser entendida de manera naturalista.” (BH 20)

### **III.2 La noción de causa y efecto**

Antes de exponer la noción de hábito o costumbre, resulta conveniente considerar que el objetivo de Hume era tratar de explicar de qué manera se fundan las cuestiones de hecho. Una de los intentos por explicar las cuestiones de hecho aparece con su propuesta de la relación de causa y efecto.

Hume señala dentro de la Parte I de la Sección IV de las *Investigaciones* que “[t]odos nuestros razonamientos acerca de una cuestión de hecho parecen estar fundados en la relación de *Causa y Efecto*.” (E IV.4) De acuerdo con Hume, este señalamiento supondría el principio que podría explicar las cuestiones de hecho, pues con la propuesta de la relación de causa y efecto “(...) podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y de nuestros sentidos.” (E IV.4) Hume añade que “[t]odos nuestros razonamientos sobre los hechos son de la misma naturaleza.” (E IV.4) Por tal razón, cuando se pretende explicar un hecho se recurre a su vez a otro hecho, de este modo parece razonable pensar en una

conexión entre hechos: “(...) se supone constantemente que hay una conexión entre el hecho actual y aquel desde el cual se infiere tal hecho.” (E IV.4)

Hume agrega que, si se considera a todos los otros razonamientos de esta naturaleza, es decir, a aquellos sobre cuestiones de hecho, “(...) encontraremos que están fundados sobre la relación de causa y efecto (...)” (E IV.4). Si se acepta lo anterior, es decir, la idea de que todos los razonamientos sobre cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación de causa y efecto, la pregunta sería, según Hume, ¿cómo se llega al conocimiento de la causa y del efecto? (Cfr. E IV.5) La respuesta de Hume es simple: “(...) el conocimiento de esta relación no es, en ningún caso, obtenida a partir de razonamientos *a priori* (...) sino que surge enteramente de la experiencia (...)” (E IV.6). Hume explica que de un objeto del cual no se tiene experiencia de ningún tipo no se pueden descubrir sus causas ni sus efectos, así como tampoco “(...) nuestra razón, sin asistencia de la experiencia, puede extraer inferencia alguna sobre la existencia real y las cuestiones de hecho.” (E IV.6) Hume también considera que tanto la causa como el efecto refieren a eventos distintos, con lo cual no se puede obtener el efecto examinando la causa, pues “(...) el efecto es totalmente diferente de la causa y por tal razón nunca puede ser descubierto desde ella [la causa].” (E IV.9) De esta manera resulta “[e]n vano (...) que pretendamos determinar un evento en particular, o inferir cualquier causa o efecto, sin la asistencia de la observación y la experiencia.” (E IV.11)

Sobre la idea anterior de Hume, Shand explica que “(...) no podemos conocer verdad alguna acerca del (...) mundo real *a priori* desde el razonamiento puramente lógico; si podemos conocer verdades del mundo debemos recurrir a la evidencia de la experiencia.” (P 147) Esta misma idea también es destacada por Scruton, cuando señala que para Hume

“(…) la única fuente de cualquier conocimiento de una cuestión de hecho es la experiencia.” (M 119)

### **III.3 El hábito o la costumbre**

Para explicar la costumbre o el hábito, Hume comienza por tratar de explicar la naturaleza de las cuestiones de hecho. Para Hume, los argumentos sobre las cuestiones de hecho se basan en la relación de causa y efecto y tal causa se conoce por la experiencia. La pregunta que se desprende de lo anterior es cuál es el fundamento de todas las conclusiones que se derivan de la experiencia. Para responder a esto se propone el principio de uniformidad, el cual se resume en la idea de que el futuro será conforme el pasado; sin embargo, dicho principio no puede ser justificado de manera racional. Aquí surge el argumento escéptico de Hume.

En la Parte I de la Sección V de las *Investigaciones*, Hume responde a la pregunta sobre la naturaleza de las cuestiones de hecho. Para Hume, está claro que “(…) en todos los razonamientos de la experiencia, hay un paso hecho por la mente, el cual no está basado en ningún argumento o proceso del entendimiento (…)” (E V.2). Además, agrega que “[s]i la mente no se ve comprometida a dar este paso por medio de un argumento, debe ser inducida por algún otro principio del mismo peso y autoridad (…)” (E V.2). Este principio es, para Hume, el de la costumbre o el hábito:

“Donde quiera que la repetición de cualquier acto particular u operación produzca una propensión para renovar el mismo acto u operación, sin estar impulsado por razonamiento alguno o proceso del entendimiento, siempre decimos que esta propensión es el efecto de la *Costumbre*.” (E V.5)

Es la costumbre, según Hume, un ‘principio de la naturaleza humana’ (Cfr. E V.5) y “(...) debemos estar satisfechos con él como el último principio que podemos asignar a todas nuestras conclusiones de la experiencia.” (E V.5) La proposición obtenida de dicho principio que explica las conclusiones de la experiencia es que “(...) después de la conjunción constante de dos objetos [,] estamos determinados por la sola costumbre a esperar de uno la aparición del otro.” (E V.5) De esta manera, “[t]odas las inferencias provenientes de la experiencia (...) son efectos de la costumbre, no del razonamiento.” (E. V.5)

La costumbre es, entonces, para Hume, “la gran guía de la vida humana” (E V.6) Asimismo, es con este principio por el cual “(...) la experiencia es útil para nosotros y nos hace esperar para el futuro una serie de eventos similares a aquellos que ya han aparecido en el pasado.” (E V.6) De acuerdo con Hume, “[s]in la influencia de la costumbre, seríamos totalmente ignorantes sobre cualquier cuestión de hecho más allá de lo inmediatamente presente a nuestra memoria y nuestros sentidos.” (E V.6)

Hume aclara que “(...) aun cuando nuestras conclusiones sobre la experiencia nos llevan más allá de la memoria y los sentidos (...), algún hecho siempre debe estar presente a los sentidos y la memoria (...)” (E V.7), de otra manera, tales conclusiones estarían sostenidas en “razonamientos hipotéticos” y “(...) no podríamos alcanzar ningún conocimiento de alguna existencia real.” (E V.7)

Para Hume, la costumbre o el hábito es el principio “(...) necesario para la supervivencia de nuestra especie y la regulación de nuestra conducta en cualquier circunstancia y ocurrencia de la vida humana.” (E V.21) Hume agrega que si ocurriera que la presencia de un objeto no excitara la idea de los objetos que están unidos comúnmente a

ese objeto “(...) todo nuestro conocimiento debería estar limitado a una esfera muy estrecha de nuestra memoria y nuestros sentidos (...).” (E V.21) Hume señala que

“(...) esta operación de la mente, por la cual inferimos ciertos efectos de ciertas causas, y *viceversa*, es esencial para la subsistencia de toda creatura humana, no es probable que pueda ser confiada a las deducciones falaces de nuestra razón, la cual es lenta en sus operaciones (...) [y] propensa al error y la equivocación.” (E V.21)

Por ello, “[e]s más acorde con la ordinaria sabiduría de la naturaleza, asegurar tal acto de la mente tan necesario por algún instinto o tendencia mecánica, la cual es infalible en sus operaciones (...) y puede ser independiente de todas las laboriosas deducciones del entendimiento.” (E V.22)

### **III.4 La noción de creencia**

Hacemos una breve mención a la noción de creencia ya que nos servirá para poder entender la relación del símbolo con la noción de hábito o costumbre.

Al final de la Parte I de la Sección V, Hume se ocupa de hacer una breve introducción al problema de la *creencia*, el cual será tratado de una forma más amplia en la Parte II de la Sección V de las *Investigaciones*. Hume señala que “[t]oda creencia de una cuestión de hecho o de una existencia real se deriva simplemente de algún objeto, presente a la memoria o a los sentidos, y de una conjunción habitual entre aquel y algún otro objeto.” (E V.8)

En palabras de Shand, la explicación que ofrece Hume sobre el por qué el ser humano se aferra a ciertas creencias se basa en la idea de la habituación mental. (Cfr. P 151) Según Shand, Hume constantemente señala que el ser humano, por naturaleza, se

inclina a justificar sus creencias a partir de lo observado, aunque esto no se justifique racionalmente. Del evento observado concluye que se dará otro evento y esta inclinación natural depende de la imaginación, de una especie de habituación mental. (Cfr. P 151) La repetición de la relación de A y B es fundamental en la formación de un hábito que permite generar las siguientes conclusiones: 1) hacer una inferencia de A a B en casos que no se han observado; 2) creer que B ocurrirá después de tener una impresión reciente sobre A; creer que A y B están necesariamente conectados (Cfr. P 152).

Por otra parte, Shand indica que la discusión sobre la noción de creencia gira entorno a la pregunta de si las creencias pueden o no justificarse de manera racional. Shand considera que para Hume, la creencia es “el nivel de vivacidad o fuerza de una idea, y no una diferencia en, o adición a, el contenido de una idea.” (P 152)

Lo que Hume trata de proponer, de acuerdo con Shand, es que no hay justificación racional válida para cualquiera de los tipos de creencia mencionados. Asimismo, intenta aclarar que la creencia no es más que “un producto fundamental de la facultad de la imaginación en la naturaleza humana.” (P 142) Para Hume, según Shand, el hecho de que no se tenga una justificación racional de las creencias no hace, desde luego, que estas creencias sean rechazadas. Hume propone aceptarlas sobre la base de un naturalismo que sí las justifica. Dicho naturalismo tiene que ver con el hecho de que las creencias se originan a partir de una capacidad o facultad natural del ser humano de formarse tales creencias, las cuales pueden ser útiles para la orientación en el mundo, es decir, son importantes para la supervivencia del ser humano mismo, pues le permite tener cierto control sobre los hechos que ocurren en su entorno. Si esto es así, el ser humano tendría una tendencia natural e

inalterable para formarse creencias, las cuales serían “el fundamento de nuestro pensamiento y necesarias para la supervivencia.” (P 142)

La explicación anterior muestra que Hume apela a una forma de naturalismo para la justificación de las creencias. Las creencias no requerirían, de este modo, de una justificación racional sino de otro tipo de justificación, una justificación natural.

Tratando de ofrecer una explicación sobre una justificación natural de las creencias, según Shand, Hume advertiría que las creencias se derivan de un mecanismo mental que “obliga” al ser humano a pensar y a sostener ciertas creencias: “(...) los mecanismos de la mente son tales que sostenemos de manera irresistible ciertas creencias las cuales son fundamentales para nuestra supervivencia.” (P 147)

### **III.5 Características de los tres tipos signos**

A continuación, expondremos algunas de las características de los tres los tres tipos de signo de Peirce, los cuales, como ya hemos señalado, forman parte de la segunda tricotomía de los signos. La finalidad es entender algunas de las propiedades de los signos que podamos utilizar para compararlas con los tipos de asociación de ideas de Hume.

#### **III.5.1 Características de los íconos**

Peirce, en una primera definición señala que los íconos (también llamados ‘semejanzas’ o ‘similitudes’) “(...) sirven para transmitir ideas de las cosas que representan simplemente al imitarlas.” (EP 2§3) En una segunda definición, Peirce señala que el ícono “(...) es un signo que se refiere al Objeto que denota meramente en virtud de sus propios caracteres, los cuales posee, del mismo modo, ya sea que dicho Objeto exista o no.” (PW 102) Finalmente, en una tercera definición, Peirce dice que “[u]n *ícono* es un signo que poseería el carácter

que lo hace significativo, aunque su objeto no tuviera existencia; tal como la raya de un lápiz de plomo representando una línea geométrica." (PW 104) Atendiendo las dos últimas definiciones, Short explica que "(...) el significado de un ícono se fundamenta en sus propias cualidades (...)" (PS 215), además, su significado no depende "(...) de una regla de interpretación (...)" (PS 215), con lo cual "[c]ualquier cosa que signifique únicamente sobre la base de sus propias cualidades es un ícono." (PS 215)

Dicho lo anterior, el ícono es un tipo de signo que guarda cierta semejanza o similitud con el objeto al que refiere.

### **III.5.2 Características de los índices**

Los índices (o indicaciones), dice Peirce, "(...) muestran algo acerca de las cosas, en razón de estar físicamente conectadas con ellas." (EP 2§3) En otra definición, Peirce explica que el índice "(...) es un signo que refiere al Objeto que denota debido a que se encuentra afectado por tal Objeto." (PW 102) Asimismo, Peirce continúa diciendo que

"[e]n la medida en que el Índice es afectado por el Objeto, necesariamente tiene alguna Cualidad en común con el Objeto (...). Implica, por consiguiente, un tipo de Ícono, (...) un Ícono de una clase peculiar; y no es la mera semejanza de su Objeto, incluso en estos aspectos, lo que lo hacen un signo, sino la modificación real de este [el signo] por el Objeto." (PW 102)

Peirce ofrece una definición más sobre el índice diciéndonos que es

"(...) un signo, o representación, que se refiere a su objeto no tanto por cualquier similitud o analogía que tenga con él, ni porque este asociado con caracteres generales que resulta poseer dicho objeto, sino porque se encuentra en conexión dinámica

(incluida la espacial) con el objeto individual, por un lado, y con los sentidos y la memoria de la persona para la cual es un signo, por el otro (...)” (PW 107).

En resumen, un índice sería un tipo de signo que se encuentra conectado físicamente con el objeto al que refiere, es decir, aquello que sirve como signo del objeto ha sido modificado por el objeto mismo, por las cualidades que dicho objeto posee. Esto resulta claro con otra definición de Peirce sobre el índice:

“Un *índice* es un signo el cual podría, inmediatamente, perder el carácter que lo hace un signo si su objeto fuera removido, pero no perdería dicho carácter si no hubiera interpretante alguno. Tal es, por ejemplo, una pieza de molde con agujero de bala en él como signo de un disparo; sin el disparo no podría haber un agujero; pero hay un agujero ahí, sin importar que haya alguien con la sensación de atribuir el agujero a un disparo o no.” (PW 104)

En este sentido, un índice no depende de un interpretante para ser signo. Este caso se puede ilustrar con las huellas de animales que quedan preservadas en alguna superficie o con los hallazgos de instrumentos u objetos de alguna civilización antigua. Las huellas de los animales y los instrumentos de alguna civilización son índices de su presencia en cierto tiempo y espacio, y seguirán siendo índices aún sin que lleguen a descubrirse dichas huellas o instrumentos.

### **III.5.3 Características de los símbolos**

Para Peirce, los símbolos (o los signos generales) “(...) han llegado a ser asociados con su significado por el uso.” (EP 2§3) El símbolo es, para Peirce, “(...) un signo que refiere al Objeto que denota en virtud de una ley, usualmente una asociación de ideas generales, que opera para causar que el Símbolo sea interpretado como refiriendo a tal Objeto.” (PW 102)

Como ejemplos de símbolos, según Peirce, se encuentran “[t]odas las palabras, oraciones, libros y otros signos convencionales (...)” (PW 112). En otro ejemplo del símbolo, Peirce hace referencia a la palabra “hombre” (*man*) y dice

“Hablamos de escribir o pronunciar la palabra ‘hombre’; (...) ésta es solo una *réplica* (...). La palabra misma no tiene ninguna existencia, aunque tenga un ser real, *que consiste en* el hecho de que los existentes se ajustan a ella. Es un modo general de la sucesión de tres sonidos (...), el cual se convierte en un signo solo por el hecho de que un hábito, o ley adquirida causará réplicas de él para ser interpretadas como significando un hombre o unos hombres.” (PW 112)

Más adelante, Peirce señala que “[c]ualquier palabra ordinaria, tal como “dar”, “ave”, “matrimonio”, es un ejemplo de un símbolo. Es *aplicable a cualquier cosa que se pueda encontrar que realiza la idea conectada con la palabra (...)*” (PW 114). Esto quiere decir que, continua Peirce, “(...) supone que podemos imaginar esas cosas y asociar la palabra con ellas.” (PW 114)

### **III.6 Los signos como tipos de asociación de ideas**

Con lo expuesto hasta ahora sobre la teoría de las ideas de Hume y los tres signos de Peirce, se tratará de traducir signos en tipos de asociación de ideas. La propuesta es que es posible relacionar al ícono con el tipo de asociación de idea por semejanza, al índice con los tipos de asociación de ideas por contigüidad y causa o efecto, y al símbolo con la noción de costumbre o hábito.

### III.6.1 Los íconos y el tipo de asociación de idea por semejanza

Peirce también llama a los íconos semejanzas o similitudes (*likenesses*), mientras que el primer tipo de asociación de ideas que menciona Hume es el de semejanza (*resemblance*), lo que permite un primer vínculo entre los íconos y este tipo de asociación de ideas en virtud de la referencia a un término en particular, justamente el de semejanza. A partir de lo dicho sobre los íconos, se puede proponer la siguiente definición: los íconos son signos que imitan –mediante las propiedades que poseen en tanto signos– las características o cualidades de los objetos a los cuales representan, por lo que se parecen o se asemejan a tales objetos. Por otro lado, proponiendo una definición para el tipo de asociación de ideas por semejanza, se puede pensar que es aquel que permite la aparición de un pensamiento o sentimiento sobre una cosa a partir de otra que la sustituye debido a su semejanza o parecido con aquella cosa.

Si se atiende a lo dicho por Beauchamp sobre los tipos de asociación de ideas se puede pensar que dichas asociaciones involucran una dimensión mental y otra perceptiva, las cuales estarían presentes también en la relación entre los íconos y el tipo de asociación de ideas por semejanza de acuerdo a las características mencionadas anteriormente. Como se ha dicho anteriormente, Hume considera que hay un principio de conexión o asociación entre las ideas o los pensamientos de la mente que surge de manera natural, y que este principio puede darse en al menos de tres formas. Beauchamp explica esta idea cuando señala que “(...) la mente se mueve naturalmente de una idea (o impresión) a otra idea que se asemeja a ella, que es contigua a ella, o que es su causa o efecto.” (BH 20) De acuerdo con esto, dentro de los tipos de asociación de ideas hay un componente mental y uno perceptivo, al ser incluidas las impresiones, las cuales involucran experimentar y sentir

algo, es decir, la experiencia y la sensación. Los tipos de asociación de ideas no serían estrictamente relaciones solamente entre ideas sino también entre impresiones e ideas.

La relación entre el ícono y el tipo de asociación de idea por semejanza implicaría también la dimensión mental y la dimensión perceptiva. Este proceso que va de una idea –o impresión– a otra idea por semejanza se relaciona con el mismo proceso al que se refiere Peirce que se lleva a cabo cuando un signo actúa como un ícono, donde un objeto imita o se asemeja a otro por tener las mismas cualidades. Peirce menciona que el ícono “(...) no tiene ninguna conexión dinámica con el objeto que representa; simplemente ocurre que sus cualidades se asemejan a las del objeto, y excita sensaciones análogas en la mente para las cuales es una semejanza.” (EP 9§7, PW 114) Los tipos de asociación de ideas por semejanza suponen la vivificación de un pensamiento en virtud de un objeto presente, en términos de Hume, una “impresión presente” (Cfr. E V.15); los íconos, por su parte, refieren también a un objeto en función de la semejanza o similitud que tienen con dicho objeto, lo que permite pensar en tal objeto al que refieren. Tanto el ícono como la semejanza harían referencia a un proceso perceptivo y a un proceso mental en función justamente de la semejanza.

La relación entre el ícono y el tipo de asociación de ideas por semejanza se puede ilustrar con el caso de la fotografía. Hume hace referencia a la situación en la que una imagen o ilustración nos lleva a pensar en el objeto que aparece en tal ilustración, es decir, en el objeto original (Cfr. E III.3). Beauchamp se refiere a la idea anterior cuando menciona: “¿Por qué pienso en mis padres cuando veo una imagen de ellos? Porque hay una semejanza entre ellos y la imagen.” (BH 20) Siguiendo a Peirce, la fotografía sería un ícono del objeto fotografiado en tanto que hay una semejanza entre lo fotografiado y el

objeto original, el cual es su referente. Cabe señalar que Peirce, al mencionar que las fotografías “(...) han sido producidas bajo circunstancias tales que estuvieron físicamente forzadas a corresponder punto por punto a la naturaleza (...)” (EP 6§4), estaría considerando a la fotografía también como un índice. La fotografía sería un ícono y un índice a la vez –un ícono indéxico– debido a que habría una conexión física con la naturaleza. Dicha conexión física podría expresarse en términos del registro de luz del objeto a través del aparato fotográfico.

En síntesis, hay una relación entre los íconos y el tipo de asociación de ideas por semejanza debido a la presencia de un objeto que es semejante a otro y lo sustituye, generando una idea acerca del objeto substituido.

### **III.6.2 Los índices y los tipos de asociación de ideas por contigüidad y por causa y efecto**

Además de la relación entre los íconos y el tipo de asociación de ideas por semejanza, también se puede pensar en la relación entre el índice y los tipos de asociación de ideas por contigüidad y por causa y efecto. Los índices son aquellos signos que refieren a otros objetos debido a que están físicamente conectados con ellos, es decir, han sido afectados física y naturalmente por el objeto al que refieren y muestran dicha afectación. El tipo de asociación de ideas por contigüidad se define, por su parte, como aquel tipo de conexión entre ideas en el que al pensar o ver un objeto, se piensa, a su vez, en otro objeto que es contiguo al primero. Finalmente, el tipo de asociación de ideas por causa y efecto consiste en una conexión entre ideas e impresiones donde se piensa algo en razón del pensamiento o la presencia de otra cosa con la cual guarda una relación causal.

La relación entre el índice y los tipos de asociación de ideas por contigüidad se puede establecer cuando Peirce menciona que “[p]sicológicamente, la acción de los índices

depende de una asociación por contigüidad (...)” (PW 108). Hume considera como ejemplos del tipo de asociación de ideas por contigüidad la presencia de algo a los sentidos de la cual se concluye otra cosa. Es así que un departamento en un edificio permite pensar que hay otros departamentos en el mismo edificio. Beauchamp se refiere a este tipo de asociación de idea al preguntarse lo siguiente: “¿Por qué pienso en una escuela cuando pienso en un patio de recreo en particular? Porque uno es geográficamente contiguo al otro.” (BH 20) El punto importante aquí es que la contigüidad supondría un tipo de espacialidad. Peirce también considera que los índices suponen una conexión dinámica con un objeto individual, y esta conexión dinámica involucra la espacialidad. Un índice es, según Peirce “(...) un signo, o representación, que se refiere a su objeto (...) porque se encuentra en conexión dinámica (incluida la espacial) con el objeto individual, por un lado, y con los sentidos y la memoria de la persona para la cual es un signo, por el otro (...)” (PW 107). Es precisamente con la referencia a los sentidos y la memoria de la que habla Peirce por la que el índice se vincularía también con el tipo de asociación de ideas por causa y efecto. Cuando Hume explica los tipos de asociación de ideas a partir de su analogía con la noción de costumbre, señala un ejemplo que se explicaría a partir de otra definición de Peirce sobre los índices, una en la cual hace énfasis en el efecto del objeto sobre el signo: “[e]n la medida en que el Índice es afectado por el Objeto, necesariamente tiene alguna Cualidad en común con el Objeto (...)” (PW 102). Los ejemplos de Hume sobre el tipo de asociación de ideas por causa y efecto que se relacionarían con esta última definición de Peirce sobre el índice, son el de las reliquias de un santo y el de la presencia de una persona que guarda relación directa con otra que no está presente. Respecto al primer ejemplo, Hume señala que entre las mejores reliquias que un devoto puede poseer

son las que fueron obras o artefactos de un santo (Cfr. E V.18), pues “(...) estuvieron en alguna ocasión a su disposición y fueron movidos y afectados por él (...)” (E V.18) Esto permitiría al devoto “(...) avivar su devoción (...)” (E V.18), en la medida en que es a través de dichos artefactos como se relacionaría de una manera “más cercana” con el santo a quien dirige su devoción. Se podría pensar en este sentido que cualquier afectación en el objeto o artefacto sería índice de la presencia del santo. En cuanto al segundo ejemplo, Hume sugiere pensar en la presencia de una persona que, a su vez, lleva a pensar en otra persona que se encuentra ausente: “(...) es evidente que tal objeto podría instantáneamente revivir su idea correlativa y hacer recordar a nuestros pensamientos todas las pasadas intimidades y familiaridades con los colores más vivos que pudieron haber aparecido ante nosotros.” (E V.19) Esto supondría la participación tanto de la memoria como de los sentidos en la medida en que la presencia de algo nos hace recordar otra cosa con la que se relaciona causal o directamente.

Es así que la conexión espacial de la que habla Peirce sobre los índices permite relacionarlos con el principio de asociación de idea por contigüidad en la medida en que este tipo de asociación hace énfasis en la espacialidad de los objetos. La afectación del objeto sobre el signo y la participación de los sentidos y la memoria en los índices permitiría relacionar dichos índices también con el tipo de asociación de ideas por causa y efecto.

### **III.6.3 Los símbolos y el hábito o la costumbre**

Por último, es posible entender los símbolos, no en términos de algún tipo de asociación de ideas en particular sino a partir de una característica que comparten los tres tipos de asociación de ideas: su analogía con la noción de costumbre o hábito.

Para Peirce, el símbolo es un signo cuyo significado está ligado al uso o a la asociación habitual que se ha hecho de tal signo con un significado determinado. Asimismo, el símbolo es un tipo de signo convencional, es decir, un signo definido por una serie de reglas que permiten precisar y delimitar su uso. Otra manera de entender al símbolo es a partir de la relación que se establece entre una palabra y una idea, en virtud de una conjunción habitual entre ellas. En una cita de Peirce utilizada por Pietarinen, se explica que el símbolo “(...) es un nombre general o descripción que significa a su objeto por medio de una asociación de ideas o conexión habitual entre el nombre y el carácter significado (...)” (SL 27). De acuerdo con lo anterior, el símbolo supondría la asociación de ideas y la conexión habitual, conexión que se podría entender en términos de Hume como la costumbre o el hábito. Para poder entender de mejor manera el vínculo entre los símbolos y los tipos de asociación de ideas a través de su analogía con el término de costumbre, se atenderá la discusión sobre el argumento escéptico de Hume.

Según Hume, en la experiencia, el ser humano observa eventos y hechos que aparentemente obedecen a un proceso causal en el que un evento o hecho es la causa de otro. Si el ser humano observa que ciertos eventos o hechos siguen un patrón causal, podrá suponer, sin observarlos, que tales eventos se comportan de la misma manera, esto es, se formará naturalmente la creencia de que los eventos sucederán del mismo modo en que lo han hecho antes, generando así una inferencia sobre la base de la observación regular de ciertos hechos o eventos. Como se ha visto anteriormente, Hume señala que no hay ninguna justificación que provenga de la razón que explique estas creencias o inferencias. Sobre las creencias, Hume considera que estas tienen que ver con un proceso natural en el que participan tanto la memoria como los sentidos. Hume señala, refiriéndose a las creencias,

que “[s]iempre que algún objeto sea presentado a la memoria y a los sentidos, inmediatamente, por la fuerza de la costumbre, lleva a la imaginación a concebir tal objeto, que usualmente está unido a él.” (E V.11) Además, Hume también indica que “(...) el sentimiento de la creencia no es más que una concepción más intensa y estable que aquella que atiende a las solas ficciones de la imaginación, y que este *modo* de concepción surge de la conjunción habitual del objeto con algo presente a la memoria o los sentidos (...)” (E V.13). De esta manera, la única justificación será explicar estas creencias o inferencias sobre los hechos a partir de la costumbre o el hábito. Hume señala que “[t]odas las inferencias provenientes de la experiencia (...) son efectos de la costumbre, no del razonamiento.” (E V.5) Sobre esta justificación, Beauchamp considera que “[l]as asociaciones habituales están basadas en experiencias repetidas de la relación de causa-efecto.” (BH 29) La relación de causa o efecto produce, en este sentido, una creencia o concepción vivaz e intensa que se basa en una conjunción recurrente, una costumbre o hábito, de un objeto con aquello que se presenta a la memoria o los sentidos. Hume agrega algo más al referirse a los tipos de asociación de ideas:

“¿[s]ucede que en todas estas relaciones [las relaciones de ideas] que cuando uno de los objetos es presentado a los sentidos o la memoria, la mente no solo es llevada a la concepción del objeto correlativo, sino que alcanza una concepción más estable y fuerte de la que de otra manera pudiera haber sido capaz de alcanzar?” (E V.14)

Sobre lo anterior, Hume agrega que “[e]ste parece ser el caso con aquella creencia que surge de la relación de causa y efecto (...)” (E V.14), además, “(...) si se da el mismo caso con las otras relaciones o principios de asociación, esto puede ser establecido como una ley general, la cual tiene su lugar en todas las operaciones de la mente.” (E V.14) Hume explica

cómo es posible ver el mismo caso en los demás tipos de asociación de ideas en la que se involucra una creencia y una costumbre o hábito correspondiente, para terminar por señalar que el hábito es un principio “(...) necesario para la subsistencia de nuestra especie, y la regulación de nuestra conducta, en cualquier circunstancia y ocurrencia de la vida humana.” (E V.21)

En síntesis, los símbolos de Peirce se relacionarían con la noción de costumbre o hábito, la cual es análoga a la forma en la que operan los tipos de asociación de ideas. Dicha noción de costumbre o hábito es la solución de Hume al problema del escepticismo, el cual surge en su intento por explicar la naturaleza de las cuestiones de hecho sin recurrir a un argumento racional. Hume propone un argumento de tipo psicológico, el de la costumbre o el hábito, para explicar la naturaleza de las cuestiones de hecho. De este modo, esperar determinados hechos –según lo presentado a la memoria y a los sentidos– desde la ocurrencia de otros hechos se debe a la conjunción habitual de ciertas acciones con ciertos resultados, lo que da lugar a creencias sólidas. Los tipos de asociación de ideas, como se ha mencionado anteriormente, se relacionan con la noción de costumbre o hábito porque implican la conjunción habitual o conexión habitual entre hechos (impresiones) o ideas que generan creencias sobre la forma en la que proceden las cosas. Los símbolos de Peirce sugieren que el significado de un signo está ligado a una conjunción habitual o recurrente entre signo y significado, en un proceso similar a la forma en la que se generan las creencias a partir de la costumbre, proceso que es análogo a los tres tipos de asociación de ideas de Hume.

### **III.7 Conclusión**

En este capítulo se trata de exponer el aspecto naturalista de los principios de asociación de ideas. También se exponen tres nociones, empezando por la de causa y efecto. Esta noción es propuesta como una manera de explicar las cuestiones de hecho, sin embargo, Hume propone otra noción que es la de hábito o costumbre, la cual sí ofrece una respuesta sobre la naturaleza de dichas cuestiones de hecho. Se expone también la noción de creencia, que servirá para entender la relación entre el símbolo y el hábito o costumbre. Posteriormente, se hace un análisis sobre las características de los signos, lo que servirá para poder entender a dichos signos como tipos de asociación de ideas. Se concluirá que mientras que sí puede haber una traducción entre los íconos con el tipo de asociación de ideas por semejanza, y los índices con los tipos de asociación de ideas por contigüidad y por causa y efecto, los símbolos de Peirce no encuentran un equivalente dentro de los tipos de asociación de ideas de Hume, sí tienen una relación con la noción de hábito y costumbre. De esta manera, el ícono sería entendido como un tipo de asociación de ideas por semejanza; el índice sería entendido, por su parte, como un tipo de asociación de ideas por contigüidad y también como un tipo de asociación de ideas por causa y efecto; el símbolo sería entendido en términos de la noción de costumbre o hábito que es análoga a la forma en la que operan los tipos de asociación de ideas de Hume.

## OBSERVACIONES FINALES

En el presente trabajo tratamos de mostrar, en primer lugar, una reconstrucción de la teoría de las ideas de Hume. Dicha reconstrucción nos permitió entender cómo Hume hace su propuesta sobre los tipos de asociación de ideas a partir de una distinción inicial sobre las percepciones de la mente. La primera parte del trabajo consistió, pues, en tratar de mostrar, de acuerdo con Hume, de qué modo operan tales percepciones mentales –las impresiones y las ideas–, cuáles son sus relaciones y características, y cómo de ellas aparecen los tipos de asociación de ideas.

En segundo lugar, tratamos proponer la reconstrucción de una parte de la teoría de los signos de Peirce, aquella que tiene que ver con su segunda tricotomía de los signos, es decir, la tricotomía que comprende los signos ícono, índice y símbolo. Para ello, iniciamos con su propuesta de las tres categorías de primaridad, segundidad y terceridad, lo que nos permitió, a su vez, entender de qué manera tales categorías tienen su equivalente con las nociones de posibilidad, actualidad y ley, y con las nociones de cualidad, reacción y representación, nociones que, a su vez, se encuentran presentes en la propuesta de Peirce sobre tres estados mentales o tres modos de interés en una cosa, siendo el tercer estado mental o tercer interés del que surge la noción de signo o representación. Con la definición de signo y con la propuesta sobre las tres tricotomías de signos, pudimos entender cómo surgen tres tipos principales de signo –el ícono, el índice y el símbolo– y tratamos de reconocer algunas de sus características.

Finalmente, en la tercera parte de nuestro trabajo tratamos de ofrecer una propuesta sobre cómo podemos entender los principales signos de Peirce, es decir, el ícono, el índice

y el símbolo, en términos de los tres tipos de asociación de ideas de Hume, las cuales son por semejanza, por contigüidad en el tiempo y el espacio y por causa o efecto. Para lograr esto, tratamos de comenzar con una propuesta naturalista de Hume sobre los tipos de asociación de ideas, una propuesta en la que se reconoce que los tipos de conexiones entre las ideas se da por una acción completamente natural perteneciente a la mente. Esta idea naturalista de Hume se identificaría con su intento por crear una “ciencia de la naturaleza humana” (P 142). Después tratamos de explicar las nociones de costumbre y creencia, las cuales utilizaríamos para la explicación de los símbolos como hábito o costumbre.

Lo anterior permitió hacer la propuesta de traducir signos en tipos de asociación de ideas. En primer lugar, se pudo mostrar que los íconos de Peirce pueden entenderse en términos del tipo de asociación de ideas por semejanza en la medida en que ambos refieren a la presencia de una cosa que es semejante a otra y la sustituye generando una idea acerca del objeto sustituido. Los índices pueden entenderse en términos de dos tipos de asociación de ideas: por contigüidad y por causa o efecto. Por contigüidad porque tanto índices como tipos de asociación de ideas por contigüidad comparten una característica que es la espacialidad. Por causa y efecto porque hay una muestra de la afectación de un objeto sobre otro, lo que permite concluir su presencia o participación en dicha afectación. Los símbolos, finalmente, no se relacionan con un tipo de asociación de ideas en particular, sin embargo, se definen a partir de una característica implícita en la noción de costumbre que es la de conjunción habitual. En general, los tipos de asociación de ideas son conexiones entre ideas que se dan de manera natural en la mente. Los signos, por su parte, son representaciones de algo para alguien. La idea importante es que tanto asociaciones de

ideas como signos suponen cierto tipo de asociación, la asociación de algo con otra cosa, la asociación de ideas y la asociación de representaciones.

Como se había mencionado al inicio de este trabajo, hay diversas similitudes en la forma en la que Hume y Peirce realizan sus investigaciones filosóficas. Una de ellas era la manera en la que entendían el trabajo científico, tomándolo como ejemplo por su trabajo experimental y su sistematicidad. Si para Peirce el modelo de la química era la base de su teoría en general, para Hume, la física era la ciencia de referencia para la explicación de la naturaleza; parte de su naturalismo tiene que ver con los parámetros implementados por la física. Asimismo, su propuesta sobre los tipos de asociación de ideas implica términos como principio, leyes y reglas, los cuales también eran usados dentro del campo de la física para la explicación de los fenómenos. Queda por averiguar si, por otra parte, Hume entendió un tipo de filosofía natural, como aquella que forma parte del título de la obra de Newton –personaje que influyó de gran manera en sus investigaciones–, *Principios matemáticos de una filosofía natural* (1687). Por otra parte, Peirce y Hume hacen uso de un tipo de experimentación, la experimentación mental, entendida como la suposición o el planteamiento en la mente de casos hipotéticos factibles que sirven para la comprensión y explicación de situaciones o casos que permitan entender una idea. Ambos tratan de explicar sus propuestas teóricas valiéndose de los experimentos mentales.

Lo que se trató de mostrar en la presente investigación con la propuesta sobre los signos como tipos de asociación de ideas, en general, fue una comparación entre dos formas en las que es posible referirse a las cosas o eventos del mundo. Con Hume y los tipos de asociación de ideas, es posible referirse a las cosas a partir de una determinación creada en la mente a partir de una conjunción habitual de eventos, esto decir, desde de la costumbre.

Con Peirce y los tres tipos de signos, es posible referirse a las cosas o eventos del mundo a partir de las propiedades que posee el signo y que lo vinculan a su objeto. Tanto los tipos de asociación de ideas como los signos se pueden relacionar entre sí y encontrar similitudes en la forma en la que se refieren a las cosas.

## BIBLIOGRAFÍA

### Textos citados

CR = Allison, Henry E. *Custom and Reason in Hume. A Kantian Reading of the First Book of the Treatise*. New York: Oxford University Press, 2008.

PP = Deledalle, Gérard. *Charles S. Peirce's Philosophy of Signs. Essays in Comparative Semiotics*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2000.

BH = Hume, David. *An Enquiry concerning Human Understanding* (Edición de Tom L. Beauchamp). New York: Oxford University Press, 1999.

E = ---. *An Enquiry concerning Human Understanding* (Edición de Peter Millican). New York: Oxford University Press, 2007.

TN = ---. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Orbis, 1984.

KC = Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid: Taurus, 2006.

LT = Millikan, Ruth Garrett. *Language, Thought and Other Biological Categories*. Cambridge: The MIT Press, 1984.

CM = Misak, Cheryl (Ed.). *Cambridge Companion to Peirce*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

HT = Noonan, Harold W. *Hume on knowledge*. London: Routledge, 2003.

EC = Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 25th Edition. London: Thomas Davison, Whitefriars, 1825.

PW = Peirce, Charles Sanders. *Philosophical Writings of Peirce*. Ed. Justus Buchler. New York: Dover Publications, 1955.

EPW = ---. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 1 (1867-1813). Ed. Nathan Houser, Christian Kloesel. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992.

EP = ---. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 2 (1893-1913). Ed. The Peirce Edition Project. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1998.

SL = Pietarinen, Ahti-Veikko. *Signs of Logic. Peircean Themes on the Philosophy of Language, Games, and Communication*. Dordrecht: Springer, 2006.

M = Scruton, Roger. *A Short History of Modern Philosophy. From Descartes to Wittgenstein* (Segunda edición). London: Routledge, 1995.

P = Shand, John. *Philosophy and philosophers. An introduction to Western philosophy*. London: University College London, 1993.

PS = Short, T. L. *Peirce's Theory of Signs*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

### **Textos consultados**

Berkeley, George. *Principios del conocimiento humano*. México: Gernika, 1994.

Biro, J. I. "Hume and Cognitive Science." *History of Philosophy Quarterly* 2.3 (1985): 257-264.

Fodor, Jerry A. *Hume Variations*. New York: Oxford University Press, 2003.

*Grandes astrónomos (De Newton a Laplace)* 2da. Edición. Trad. Manuel García Miranda. Buenos Aires: Colección Austral / Espasa – Calpe Argentina S.A., 1945.

Hoopes, James (Ed.). *Peirce on Signs: Writings on Semiotics*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.

Hume, David. *Investigaciones sobre el conocimiento humano*. Trad. Jaime de Salas Ortueta. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Locke, John. *Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

---. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

Ott, Walter. “Hume on Meaning.” *Hume Studies* 32.2 (2006): 233-252.

Peirce, Charles Sanders. *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition*. Vol. 8, 1890-1892. Ed. The Peirce Edition Project. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2010.

Purviance, Susan M. “Arguing against Cognitive Nativism: Hume vs. Locke.” *History of Philosophy Quarterly* 23.2 (2006): 137-150.

Santucci, Antonio. *Introduzione a Hume*. Bari: Editori Laterza, 1971.

Sahotra, Sarkar; Pfeifer, Jessica (Eds.). *The Philosophy of Science. An Encyclopedia*. New York: Routledge, 2006.

Wollen, Peter. *Signs and Meaning in the Cinema*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1972.

### **Fuentes electrónicas**

“Ahti-Veikko J. Pietarinen.” *University of Helsinki, Department of Philosophy*. Helsinki.fi, 2012. Web. 1 de julio de 2014.

“News from the Peirce Edition Project.” *The Peirce Edition Project*. Peirce Edition Project, 2015. Web. 6 de marzo de 2015.

“Peter Millican.” *About Me*. millican.org. Web. 10 de octubre de 2014.

Réthoré, Joëlle. “Gérard Deledalle in Memoriam.” *IASS-AIS International Association for Semiotic Studies-Association Internationale de Sémiotique*. Universität für angewandte Kunst Wien–University of Applied Arts Vienna. Web. 1 de julio de 2014.

“Tom L. Beauchamp.” *Georgetown University*. georgetown.edu. Web. 17 de octubre de 2014.