

Una historia de la filosofía

46 David Hume

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Esta tarde, nos centramos en el tercero de los grandes empiristas ingleses: Locke, Berkeley y ahora Hume. Dije empiristas ingleses. Debería haber dicho empiristas británicos.

Es escocés. Y Hume, todo esto, como es habitual, solo 50 años después de John Locke. 1690 fue el ensayo de John Locke sobre el entendimiento humano.

Y 1748 fue el año de la investigación de Hume sobre el entendimiento humano. Y así, en menos de 50 años, se produce un cambio notable. Del optimismo de John Locke, casi un optimismo racionalista, sobre las posibilidades del conocimiento empírico, al escepticismo de David Hume al respecto.

De hecho, antes de 1748, nueve años antes, cuando tenía apenas veinte años, como veis, nacido en 1711, los tratados salieron en 1739. En realidad, se terminaron, creo, en 1736. A esa temprana edad, completó los tratados sobre la naturaleza humana, que son mucho más largos que la investigación.

Hay una edición para todos, ya sabes, esos pequeños volúmenes azules compactos, de dos volúmenes. Iba a llevar el mío, pero descubrí que un volumen que le había prestado a alguien nunca me lo habían devuelto. Así que iba a llevar la edición de un solo volumen, que es la edición académica estándar, y descubrí que se la había prestado a alguien y nunca me lo habían devuelto.

Así que si conocen a alguien que tenga Hume, con mi nombre al frente, busquen a esa persona y recupérenlo. Se los presté a algunos el año pasado cuando se celebraba un seminario sobre Hume. Pero, en cualquier caso, el libro anterior, los tratados, es más extenso.

Hume comenta que la publicación falló. Así que, al parecer, escribió la investigación de forma mucho más breve, realzándola un poco, para alcanzar la fama literaria, que, según confiesa, tanto ansiaba. Así pues, los tratados son más largos y completos, y al hablar de Hume, me basaré tanto en los tratados como en la investigación.

Como veremos, el énfasis en nuestro conocimiento de las cosas externas se centra en nuestro conocimiento de las relaciones de causa y efecto. Aborda un poco nuestro conocimiento de Dios, pero en los tratados aborda el conocimiento de las relaciones de causa y efecto, el conocimiento del espacio, del tiempo, de la materia, de las mentes y una discusión mucho más completa de los temas metafísicos, que, como observamos, son importantes tanto para Locke como para Berkeley. En ambas

obras , tanto los tratados como la investigación, su enfoque se centra obviamente en la epistemología.

Esta es la principal preocupación del periodo de la Ilustración. Se puede apreciar en los títulos de las obras. John Locke, Ensayo sobre el entendimiento humano.

George Berkeley, Principios del conocimiento natural. David Hume, Investigación sobre el entendimiento humano. Retomando el tema, un ensayo sobre el entendimiento humano.

Y Leibniz, al responder a... No, veamos, Locke es un ensayo. Así es. Hume es la indagación.

Y al responder a Locke, recordarán que Leibniz había escrito Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano. Así que, en este período, este es el foco de atención. ¿Cuáles son las posibilidades del conocimiento humano? ¿Qué alcance puede tener el conocimiento humano en esta era de la razón, que, por supuesto, es la era de la razón científica? En otras palabras, ¿cuál es el alcance del conocimiento científico? Y es sobre esto que Hume se muestra bastante escéptico.

Ahora bien, en los tratados, considera que la clave para resolver las disputas filosóficas es el estudio de la naturaleza humana. El estudio de la naturaleza humana. Por eso el libro se titula «Tratados sobre la naturaleza humana», dice.

Y lo subtitula para indicar que aborda la naturaleza humana mediante lo que él llama el método experimental. El término experimental no tenía nada que ver con hipótesis ni confirmación. Se refería simplemente a la apelación a la experiencia.

Así que, según él, lo que intenta hacer es ofrecer una explicación empírica de la naturaleza humana en relación con dos cuestiones: la creencia y la acción humanas.

Y a la luz de ese subtítulo, es significativo que no mencione el conocimiento humano. Porque su principal énfasis está en ofrecer una psicología descriptiva de la creencia humana, relacionada con la de la naturaleza humana y su efecto en la ética. Dicho de otro modo.

Si queremos explicar la creencia humana según Hume, debemos alejarnos de las explicaciones racionalistas. Creemos en lo que se puede demostrar. Creemos proporcionalmente a la evidencia empírica objetiva.

Recuerda el criterio evidencialista de John Locke. Debes alejarte de él y recurrir a una explicación de la psicología humana. La naturaleza humana nos lleva a creer.

Existe una explicación psicológica de la creencia. Y lo mismo ocurre no solo con la creencia moral, sino también con la acción moral. Nos vemos impulsados a la acción moral, de nuevo, no por la fuerza del razonamiento sobre principios éticos, sino simplemente por la psicología de los sentimientos humanos.

Sentimientos morales que nos llevan a actuar. Así que, en ambos casos, ofrece más una psicología descriptiva que una prueba racional y lógica o una justificación evidencial. Su queja es que la oscuridad de las ideas engaña a personas como Descartes, Locke, Spinoza e incluso Berkeley.

Ahora bien, suena un poco extraño hablar de la oscuridad de las ideas cuando Descartes y Locke enfatizaban la claridad y distinción de las ideas. Su argumento es simplemente que las ideas no son claras ni distintas. Y en ese sentido, me recuerda a un amigo mío de hace un tiempo que solía decir que cuando alguien decía sobre una idea: «Bueno, me parece perfectamente clara», su respuesta era: «Bueno, lo siento, no lo creo».

Porque, después de todo, un criterio de claridad y distinción es inmediatamente relativo a cómo una persona concibe la idea. Depende de la persona. Y Hume no considera que las ideas que Descartes y Locke consideran claras y distintas lo sean.

Observarán, al adentrarnos en su teoría de las ideas, que Hume, en lugar de hablar de claridad y distinción, habla de fuerza y vivacidad. Fuerza y vivacidad. Observen que estos son criterios afectivos, no cognitivos.

No se trata tanto de pensar con claridad, sino de sentir con contundencia. Eso cobra importancia. Eso es lo que deja claro en la introducción a los tratados.

Pero en la primera sección de la investigación, hace algo muy similar. Y si han estado leyendo esa primera sección, habrán notado, espero que lo hayan notado, que hablaba de tipos que él llama abstrusos y, por otro lado, de filosofía práctica. Y lo que defiende, a largo plazo, es una mezcla de ambos.

El ideal es una especie de mezcla de ambos. La filosofía abstrusa es el tipo de filosofía que practicaban Descartes y John Locke. Su valor, al hablar teóricamente sobre ideas y conocimiento, etc., reside en la precisión lógica.

Está motivado por la curiosidad intelectual. Pero no proporciona ninguna base para la moral, el conocimiento del mundo exterior ni la teología natural. Es decir, los enfoques racionalistas son ineficaces para fundamentar la moral, el conocimiento científico del mundo exterior y la creencia en Dios en pruebas racionales.

La filosofía abstrusa, con esa exigencia lógica, solo tiene valor en matemáticas. Solo en matemáticas. Así pues, desde el principio, en esa sección introductoria, lo que

hace es proclamar, anunciar, su rechazo al espíritu de la Ilustración, a la concepción ilustrada del conocimiento, al imperio de la razón.

Y al hablar de filosofía práctica, en contraste con esto, él habla de lo que guía la acción. ¿Por qué nosotros? Creemos en lo que hacemos. Y así, dice, al hablar de una mezcla de ambos, sé filósofo, pero sigue siendo hombre.

Bueno, una mujer también. En otras palabras, la naturaleza humana, más que las exigencias artificiales de la razón, es lo que realmente debería caracterizar a la filosofía, una comprensión de la naturaleza humana. Así que, ya sea que se comience con los tratados o con la investigación, como lo hacemos en Kaufman, el comienzo es el mismo.

Comienza anunciando, en efecto, lo que va a hacer. Dejar de lado las afirmaciones de Descartes y Locke sobre la razón humana y desarrollar una psicología de la creencia. Bien, ¿está suficientemente claro? Una vez que lo entiendas, creo que podrás comprender lo que Hume está haciendo.

Desafortunadamente, con demasiada frecuencia se habla de Hume, y, de hecho, se enseña sobre él, como si solo hubiera escrito las primeras cuatro secciones de la Investigación, la Regla de la Razón. Olvidando lo que viene después, la Sección 5, que trata sobre lo que él llama la solución escéptica a estas dudas. Es escéptico respecto a la razón.

¿Cómo resuelve la duda? Desarrollando una psicología de la creencia, que demuestra que creer no siempre es voluntario, como dijo Descartes y Locke. Recuerda sus actitudes: si no hay pruebas suficientes, no creas.

La voluntad no debe ir por delante del intelecto. A lo que Hume, en efecto, responde. Puede que la voluntad no vaya por delante del intelecto, pero tú sí.

Pero lo haces. Aunque no hayas encontrado ninguna prueba de la existencia de un mundo externo. Observa cómo te comportas en el mundo que te rodea, como si fuera completamente real.

Bueno, muy bien. Esa es mi introducción. Ahora bien, el desarrollo que Hume desarrolla al hablar del conocimiento y la creencia, como cabría esperar en el contexto de Descartes y Locke, debe introducirse hablando de la teoría de las ideas.

Y sugiero que aquí es particularmente importante que presten atención a sus discrepancias con John Locke. Si han leído a Locke con atención, habrán detectado las diferencias. De hecho, diferencias no solo con Locke, sino también con Berkeley.

Tomemos a Locke para empezar. Tomemos a Locke para empezar. Observarás que Locke empieza hablando de ideas.

Simple y complejo. De acuerdo. Hume habla con gusto de ideas, tanto simples como complejas.

La diferencia radica en que, mientras que Locke considera que las ideas simples son la entrada original a la conciencia, ideas simples claras y distintas, Hume, por otro lado, introduce como entrada original no ideas, sino impresiones. Las impresiones son los estímulos originales con fuerza y vivacidad.

Ahí está, no claro ni distinto, sino contundente y vivaz. Fuerza y vivacidad. Tan contundente que resulta irresistible.

Tan vivaz que nos cautiva. Contundente y vivaz. Ahora bien, su punto es simplemente que la impresión de un estado emotivo y afectivo, al surgir, despierta la conciencia.

Y a medida que declina, da paso a una idea. Entonces, una idea es el estado cognitivo que sigue a una impresión, la cual te proporciona una copia de la impresión. ¿De acuerdo? Una copia de la impresión.

Ahora, por ejemplo, si hay un destello de luz brillante que te deslumbra. Lo que experimentas inicialmente no es una idea clara y distinta de un destello de luz brillante. Lo que sientes inicialmente es el dolor, su fuerza cegadora.

Y si de repente te grito, el impacto inicial será físico, en lugar de "¿te desperté?". Será físico, más que conceptual, sin duda. Pero es más evidente en esas sensaciones físicas asociadas con cierto grado de, ¿qué?, shock, dolor, lo que sea. Pero su punto es lo que, cuando llegamos a Whitehead más adelante, él llama la primacía de la eficacia causal en la percepción.

Excepto que Hume no está dispuesto a llamarlo eficacia causal. Pero es la primacía de lo afectivo, si se quiere, de lo emotivo, más que de lo cognitivo en la experiencia humana. Sí.

La primacía de lo afectivo o emotivo. ¿Qué pasa si vas conduciendo por la autopista y de repente algo aparece ante ti? Verás, no es una idea clara ni definida. Es un acto reflejo, y el corazón late muy rápido.

Así que, en este sentido, desarrolla su psicología descriptiva. Lo interesante es que, si bien la impresión deja una idea, esa idea, al venir a la mente, regresa a la memoria. Al recordarla, esa idea, al recordarla, también deja su propia impresión. Y esa impresión deja su idea.

Así que lo que tenemos es esta mezcla de impresiones e ideas. La sensación inicial, el sentimiento inicial, da lugar a una idea, que es una copia de ella. La impresión de la cual está asociada, la impresión de la cual es deseo, aversión, algo por el estilo.

No te gustó esa respuesta emotiva. El recuerdo, o si prefieres, imaginar algo, también deja huella. Así que tienes toda esta serie de impresiones.

Y la palabra sensación, que ahora se asocia con la impresión inicial más que con la idea, es, sí, lo que se entiende por sensación en el lenguaje común. Cuando alguien te hace cosquillas y dices: «¡Menuda sensación!». Así que el énfasis está en lo físico, en lo emocional, más que en lo cognitivo.

Bueno, esta es una diferencia fundamental con John Locke. Y Hume usa la palabra percepción para referirse a todo eso. Percepción.

Las percepciones no son ideas claras y distintas. Son simplemente estados de conciencia. Estados de conciencia que comienzan con impresiones e incluyen ideas.

Ahora bien, una segunda desviación de Locke no supone un cambio tan radical, pero sí, creo, un avance. Habla de la asociación de ideas. Al fin y al cabo, si combinamos ideas simples en ideas complejas, como hacemos, entonces se interesará por el proceso psicológico que lo explica.

¿Cómo obtenemos ideas de sustancias? ¿Ideas de relaciones? ¿Ideas de modos de ser? Contingentes, necesarias según sea el caso. Y él ve que se utilizan tres principios de asociación. Podría decir que en esta coyuntura histórica, a principios del siglo XVIII, la psicología asociacionista estaba en pleno auge.

Así pues, lo que Hume hace aquí concuerda con la psicología asociacionista, que busca encontrar principios que rijan las asociaciones. Los tres principios de asociación que Hume propone son semejanza, contigüidad, causa y efecto. Así pues, parece que combinamos ideas, las relacionamos para formar otras más complejas cuando las impresiones e ideas repetidas son similares.

Los combinamos. Y así es como me hago una idea de una sustancia en particular. ¿Cómo sé que es uno de esos llamados marcadores secos sin polvo? Bueno, la impresión que me da es tanto su apariencia como su olor repulsivo.

Tuve que introducir el repulsivo para obtener el término efectivo. El olor repulsivo, ¿ven?, se repite. Lo mismo se repite.

Lo que recuerdo de la última vez, lo volví a tener. Y esa semejanza desarrolla la idea de una sustancia con identidad permanente. Es como si se formara un hábito mental al pensar en este marcador.

De esa manera. La idea de sustancia. Contigüidad, igualmente.

Si las cosas están adyacentes, tendemos a asociarlas. Adyacentes espacialmente. Adyacentes cronológicamente.

Y así obtenemos ideas de relaciones espaciales y temporales. Por lo tanto, de una ubicación en el espacio y una ubicación en el tiempo. Observen que estas son ubicaciones particulares .

Así como el marcador es una sustancia particular. Porque las ideas complejas que obtengo no son ideas de universales abstractos. Son ideas de particulares.

No ideas generales abstractas, sino ideas de particularidades. Y si obtengo ideas de marcadores en general, ideas generales, de nuevo, es debido a la semejanza. Ahora bien, cuando se trata de la relación de causa y efecto, el principio de causa y efecto es un principio de asociación; es ahí donde surge la dificultad.

Ese es el problema que señala en la sección cuatro de la investigación. Porque resulta que, al intentar describir empíricamente lo que llamamos relaciones de causa y efecto, solo podemos observar conjunciones constantes, asociaciones uniformes. Pero nunca observamos la fuerza que se ejerce, el poder causal, lo que él llama conexiones causales.

De modo que la uniformidad de la naturaleza es una generalización empírica. Pero que A deba causar B, es una causa necesaria de ella, es algo que se desconoce empíricamente. Por lo tanto, si bien todos estos tres principios de asociación funcionan, las inferencias del tercero sobre cualquier conexión necesaria son inválidas.

Aunque psicológicamente llegamos a creerlo. Y esta será la clave de cómo llegamos a ciertas creencias, como la creencia en objetos materiales, objetos externos, la creencia en Dios, etc. Porque llegamos a creer en conexiones causa-efecto para las cuales no existe evidencia empírica ni, por lo tanto, conocimiento a priori.

Así que tengan eso en cuenta también, entonces, la asociación de ideas. Ahora bien, eso lo lleva a... El tercer lugar con respecto a Locke, lo que lo lleva a ir un paso más allá y a formular lo que desde entonces se conoce como un criterio empirista de significado.

Ahora bien, no habla de un criterio de verdad ni de una creencia justificada. Habla simplemente del lenguaje, del significado de las palabras.

Y si hablamos de significado fáctico, de referencia a algo específico, de nombrar algo, de describir algo, entonces el criterio de significado para un empirista será que el lenguaje debe referirse a algo original; no, no a ideas originales de tipo empírico, sino a impresiones originales de tipo empírico. Así que vean la página 100, no, remontémonos a la 291 en Kaufman. 291, que está al final de la Sección 2 de la Investigación.

Las últimas dos frases, de hecho, pertenecen a la Sección 2 de la Investigación. Y fíjense en lo que dice. Las últimas tres frases.

Todas las impresiones, es decir, todas las sensaciones, ya sean externas o internas. Sensaciones externas, sensaciones internas. Habla del sentido externo y del sentido interno.

Todas las impresiones, todas las sensaciones. Internas o externas. Fuertes y vívidas.

Los límites entre ellos están determinados con mayor precisión. No es fácil cometer errores de estado con respecto a ellos. Por lo tanto, cuando sospechamos que un término filosófico se emplea sin significado ni idea, como sucede con demasiada frecuencia, basta con preguntarnos de qué impresión se deriva esa supuesta idea.

Y si es imposible asignar una impresión, esto servirá para confirmar nuestra sospecha. Al exponer las ideas con tanta claridad, podemos esperar razonablemente disipar cualquier disputa que pueda surgir sobre su naturaleza y realidad. ¿Tienen tus ideas algún fundamento? ¿Se basan en la experiencia o no? Así que lo que intentas hacer es tomar una idea compleja, analizarla en sus ideas simples y preguntarte de qué impresiones originales provienen estas ideas simples .

Y ese es el criterio ácido. Es este criterio empirista de significado el que utiliza con tanta eficacia. Cuando habla de la idea de conexión necesaria, no hay una impresión original de conexión necesaria, por lo que la idea carece de significado.

Cuando habla de milagro, asume que la idea de milagro es algo ajeno a cualquier impresión original, y por lo tanto imposible de determinar. La idea de algo abstracto, ideas abstractas, universales reales, en la misma situación. Resulta que esto aplica incluso al concepto de la mente como sustancia, como entidad.

Del alma, recuerdan, como hablamos un poco la última vez. Porque él lo ve, bueno, tenemos impresiones de nuestros propios estados mentales, de nuestros deseos, esperanzas y sentimientos, pero ¿dónde está la impresión de la sustancia de la

mente, la sustancia del alma? No deja ninguna impresión . Así que no hay un punto de referencia empírico involucrado al hablar de esa manera.

Ahora bien, se preguntarán, ¿por qué no lo vio Berkeley? ¿O Locke? Si eso importaba, ¿Descartes? Bueno, Descartes empezó diciendo: no, no tenemos una idea directa, clara y distinta de la mente, pero tenemos una noción. Una noción. Una noción de que está ahí.

Así que cuando Descartes plantea su «pienso, luego existo», una cosa pensante, la noción que tiene es la de ese «yo» continuo que es el agente que piensa, y en cierto modo me pillo en el acto cuando digo: «pienso, existo, me tengo a mí mismo». Locke y Berkeley siguen esa línea de pensamiento, pero Hume no. No tan Hume.

¿Qué es el yo ? Si no es la sustancia, ¿qué es empíricamente? Y esto nos lleva a la cuestión de la identidad personal, y en el Tratado, un capítulo aborda la noción de la sustancia de la mente. Otro capítulo aborda el concepto de identidad personal. Y si no tenemos base para afirmar la existencia de la sustancia de la mente, entonces debemos abordar la cuestión de la identidad personal.

¿Qué sabemos de la identidad personal? Y él dice que todo lo que sabemos de la identidad personal proviene de la memoria. Ya sabes, indaga en ti mismo. Si buscas una base empírica para hablar del yo, ¿qué es el yo? ¿Qué es tu yo para ti empíricamente? Ahora bien, es evidente que no es el cuerpo como tal.

Porque sigues siendo tú, aunque te cortes las uñas de las manos y los pies, y te cortes el pelo. Perder tanta masa corporal no te afecta. Y ahora sabemos que puedes llevar bien con los trasplantes, incluso los de corazón.

Y la gente escribe ciencia ficción filosófica sobre si serías tú mismo si te hicieran un trasplante de cerebro. ¿Lo ves? Sí, hay un montón de obras literarias fascinantes que giran en torno a eso. Pero en cuanto al humor, el cuerpo es irrelevante porque el cuerpo es eso, no yo. Y sientes que si te ves en una foto, te ves en un vídeo.

Ese no es el yo que conozco. Puedo objetivarlo. No, el yo que conozco es el yo interior que conozco a través de lo que llaman reflexión.

¿Lo ves? El yo que era el ser pensante en tal ocasión. El ser sintiente, en otra ocasión. El ser hablador, en otra ocasión.

El yo que experimenté interiormente. ¿Lo ven? Así que la identidad personal para Hume consiste realmente en toda esta corriente, este conjunto de ideas e impresiones. Sensaciones y reflexiones que, en mi memoria, remonto a lo largo de complejas corrientes de ideas e impresiones que fueron mías.

¿Lo ves? En definitiva, dice que el yo es como un teatro donde las ideas aparecen y desaparecen. Una tras otra, fugaces, van y vienen. Eso es todo lo que hay en la identidad.

Luego añade otra frase a modo de aclaración. No dejes que esto te malinterprete. El yo es un flujo de ideas, no el escenario donde se encuentran.

No la construcción de un teatro, sino las apariencias. Así que, en cuanto a la naturaleza del yo, es claramente solo un fenomenalista, no un realista. Solo un fenomenalista.

Solo podemos hablar de cómo aparece el yo, no de qué es. Bueno, creo que el criterio empirista de significado, que desarrolla justo al final del Libro Dos del Tratado, es quizás uno de los ejemplos más claros de cómo funciona este criterio empirista de significado. ¿A qué más podemos referirnos empíricamente al hablar del yo? Bueno, como probablemente sepa, este criterio empirista de significado fue adoptado y actualizado por los empiristas lógicos del siglo XX.

Y nos lo volveremos a encontrar cuando lleguemos a AJ Ayer y su libro "Lenguaje, verdad y lógica", que leeremos en primavera. ¡Qué alegría estar en Ayer cuando llegue abril! Será justo cuando algunos diríamos: « ¡Qué alegría estar en Inglaterra ahora que llega abril! ».

Y él, después de todo, es inglés. Bien, ¿algún comentario sobre Locke y cómo va, lo retiro, sobre Hume y cómo va más allá de Locke? Bien. Bien, ahora, siguiendo con su teoría de las ideas, ¿cómo se compara con Berkeley? ¿Cómo se compara con Berkeley? Bueno, creo que la primera observación es obvia: está de acuerdo con el nominalismo de Berkeley.

Está de acuerdo con el nominalismo de Berkeley. Es obvio, ¿no? Si vamos a ser empiristas estrictos, atribuyéndolo todo a impresiones, entonces no hay impresiones empíricas de entidades abstractas ni de ideas abstractas. Todas nuestras ideas se basan en cualidades particulares que se ven o se sienten.

Y las palabras solo se convierten en nombres generales mediante el uso habitual, que las usa indiscriminadamente entre particulares similares. Asociamos los particulares en virtud de sus puntos en común y usamos una palabra para referirnos a todos. Pero nunca abstraemos ningún concepto de esencia universal.

Así que coincide con Berkeley en ese aspecto. Y esa actitud de Hume hacia las ideas abstractas se manifiesta en su análisis del espacio y el tiempo, que se encuentra en la segunda parte del tratado. No está en la investigación.

Sostiene que no tenemos una idea empírica, porque no tenemos una impresión última, de espacio infinito ni de tiempo infinito. Y cuando personas como algunos presocráticos hablan de la divisibilidad infinita de las partículas de materia, y así sucesivamente, bueno, si no tenemos el concepto de infinito, no podemos pensar con una idea clara de divisibilidad infinita. Por lo tanto, esas nociones asociadas con el debate tradicional quedan descartadas.

Solo podemos pensar en relaciones espaciales y temporales finitas, solo eso. No existe una idea abstracta de espacio, ni de tiempo, ni de sustancia. Solo las ideas complejas de sustancias particulares son un conjunto de ideas simples.

Eso es todo. No hay idea de la existencia, solo de los particulares que creemos, como decimos, que existen. Pero no tienes una concepción de la existencia, ni impresiones de la existencia.

Se obtienen impresiones con cualidades propias. La existencia no es una cualidad de una idea. Y esto será significativo cuando lleguemos a Immanuel Kant, quien habla del argumento ontológico, la idea de un ser perfecto que necesariamente debe existir.

Bueno, si la existencia no es un concepto, no se puede predicar de nada. No es un predicado propio, como dice Kant. Por lo tanto, no hay prueba ontológica.

Así que, al superar esa orientación hacia la teoría modificada de las ideas de Hume, se puede ver bastante bien hacia dónde se dirige. Y creo que realmente empieza a parecer que el resto es simplemente una operación de limpieza. Al menos el resto de lo que hace sobre el conocimiento, la creencia y los temas metafísicos y teológicos.

Observe que su pregunta básica no es si puede probar esto o aquello, sino de qué experiencia está hablando. La pregunta básica es de significado, de significado empírico, más que de verdad. A menos que sepa a qué empíricamente se refiere. ¿Cómo puede comprobar la verdad de una afirmación? Bueno, pregunte, comente.

Sí. Me parece que el criterio empirista de significado conduce naturalmente al nominalismo para alguien empirista, porque entonces no se puede tener la idea de que las palabras son en realidad ideas. ¿Entendiste? ¿Oíste la pregunta, John? Parece que el criterio empirista de significado conduce naturalmente, creo que quieres decir lógicamente, al nominalismo.

Sí, siempre y cuando mantengas una visión empirista. Sí, creo que tienes toda la razón. Mi pregunta entonces es, supongo, ¿cuándo surgió la idea de que las palabras son ideas? ¿No surgió hasta que Wittgenstein la cuestionó? ¿Cuándo surgió que las palabras son ideas? ¿O que representan algo distinto?

Sí, representando algo distinto. Bueno, Wittgenstein también es, creo, un nominalista. En el sentido de repudiar las ideas abstractas.

John Locke, por supuesto, es un empirista que no es nominalista. Y quizás tu pregunta sea si hay otros empiristas, no, si hay otros empiristas además de Locke que no sean nominalistas. ¿Lo entiendes? Quizás a lo que te refieres es a esto.

¿Se equivocó Locke sobre la compatibilidad lógica del empirismo y el conceptualismo? ¿Un empirista siempre tiene que ser nominalista? ¿Se sigue necesariamente? Bueno, sí, creo que sí con el criterio empírico de significado. Me pregunto cuándo se cuestionó finalmente este criterio empírico de significado para que pudiera abrir más bases lógicas para el empirismo. Bueno, se cuestionó en los años cuarenta, o algo así, pero se cuestionó en los cincuenta. Y para los sesenta, ya era bastante anticuado, los sesenta.

Pero su desafío no residía tanto en la perspectiva de los conceptualistas, sino en la de quienes afirmaban que el empirista, con su criterio empirista de significado, no era suficientemente empírico respecto a la diversidad del lenguaje. Y ese, en cierto modo, era el punto de vista de Wittgenstein.

Diría que el lenguaje juega a otros juegos además del simple juego de nombrar, señalar, denotar y referir. Y lo que esto implica es reconocer que el lenguaje no consiste solo en palabras aisladas. Ninguna de las estructuras sintácticas.

Pero el lenguaje es una función social. Una actividad cultural. Un medio por el cual, en la cultura, hacemos todo tipo de cosas.

En la cultura lingüística, ¿sabes? Ahí está la simplificación excesiva. Por eso creo que la crítica es pertinente.

Hubo otra línea de crítica que considero también muy pertinente. Los positivistas lógicos plantearon el criterio de que cualquier afirmación fáctica, para tener significado empírico, debe, en principio, ser al menos empíricamente verificable. Ahora bien, ¿es esa una afirmación fáctica? De ser así, ¿es empíricamente verificable? Resulta obvio que no es una afirmación fáctica empíricamente verificable.

Así que los positivistas tuvieron que retroceder y decir: «No, esto es una estipulación metodológica de nuestra parte». Y al decir eso, realmente cambiaron de postura y afirmaron que actuaríamos como si la referencia empírica fuera el único tipo de significado. No, creo que la postura de Locke es defendible si reconocemos que los portadores de ideas abstractas no son imágenes mentales.

Locke parece pensar, con su noción de una idea clara y distinta, que lo que llevamos en la mente son imágenes mentales de algo. Una imagen del azul de tu camisa, o lo que sea. No, cuando se trata de pensar de forma abstracta, no imaginamos cualidades particulares.

Pensamos verbalmente. Y las palabras son los vehículos del pensamiento no empírico. Pensamos en abstracción.

Entonces, si quieres usar la frase, uno de los juegos que el lenguaje juega es el pensamiento abstracto. Esto se nota más en cómo funcionan las matemáticas. O un diccionario.

Aunque ese tipo de pensamiento abstracto, donde las afirmaciones no son factuales sino analíticas, no es el único, creo. Creo que la poesía es otro tipo de pensamiento abstracto, donde las palabras del poeta evocan ideas generales sin representar detalles.

A veces, al representar algo en particular, pero otras veces, la palabra en sí misma, adquiere significado simbólico. Simbolismo. Bueno, esa es, obviamente, una cuestión crucial.

Y cuando este tema surgió en el siglo XX, y hablaremos de ello más adelante, dos de las cuestiones cruciales en juego eran su impacto en el lenguaje moral y en el lenguaje religioso. Y esos fueron los dos temas clave en la década de 1950. Bien.

Dirijamos entonces nuestra atención a la siguiente etapa del desarrollo, relacionada con el conocimiento y la creencia. Y aquí, simplemente recordemos que el conocimiento consiste en proposiciones. De proposiciones que afirman algo sobre la relación entre las ideas.

Una proposición tiene un sujeto y un predicado. Implica al menos esos dos términos, dos ideas. Por lo tanto, hay dos tipos de proposiciones, dice Hume.

Desde entonces se han conocido dos tipos de proposiciones: la analítica y la sintética. Las proposiciones analíticas se refieren simplemente a la relación lógica entre ideas. Relaciones lógicas entre ideas.

Y entonces, si tales proposiciones son verdaderas, se llaman verdades lógicas. Verdades lógicas. La sintética se relaciona con cuestiones de hecho.

Y entonces, estas se llaman verdades fácticas, si son verdaderas. Ahora bien, las relaciones lógicas de ideas se refieren simplemente a las ideas, no a lo que representan. Así que, si decimos, por ejemplo, que un soltero es un hombre soltero.

Hablamos de la palabra "soltero" y su significado: "varón soltero". Hablamos del lenguaje. Y el significado de estos términos es tal que son lógicamente equivalentes.

Así que simplemente estás analizando la relación lógica entre ambos términos. Lo mismo ocurre con cualquier definición. Y el ejemplo más obvio se encuentra en las matemáticas.

3 más 5 igual a 8 se refiere a la relación lógica entre los términos 3, 5 y 8. Así que aquí nos referimos simplemente al lenguaje utilizado. O, si se prefiere, a las ideas. No pretendemos hablar de nada más que impresiones.

No pretendemos hablar de nada externo. Queden solteros o no en esta sala, lo cierto es que todos los solteros serían hombres solteros. Por otro lado, claro, si dices que los solteros son miserables, eso sería una afirmación fáctica.

Ahora bien, Hume dedica muy poco tiempo a las relaciones entre ideas. Esto es más evidente en las matemáticas. Y no quiere añadir nada más al respecto, salvo que ahí es donde la filosofía abstrusa, el razonamiento abstruso, cobran su valor.

Y es un buen ejercicio mental y de pies para quienes no somos matemáticos. Pero su preocupación son las afirmaciones objetivas donde lo contrario es lógicamente posible. No es lógicamente posible tener un soltero casado.

Es lógicamente posible tener un soltero que no sea miserable. Por lo tanto, lo contrario de una afirmación objetiva es lógicamente posible. Son falsables.

Así pues, la gran pregunta, y la pregunta donde entra en juego el criterio empírico de significado, tiene que ver principalmente con el conocimiento de los hechos. Y es eso lo que va a cuestionar. Ahora bien, su línea de argumentación al respecto se desarrolla en la crucial sección cuatro de la investigación.

Esa crucial sección cuatro. Y veo que el reloj va lento. El tiempo se acabó, así que no contengan la respiración.

Pero llegaremos a esa sección crucial la próxima vez.