

APRENDIENDO DE LA EXPERIENCIA. UNA NUEVA MIRADA SOBRE LA  
INTERPRETACIÓN DE AYER DEL EMPIRISMO DE HUME

Learning from Experience. A Reappraisal of Ayer's Interpretation of Hume's  
Empiricism

Sofía Calvente\*

Universidad Nacional de La Plata

**Resumen**

*Nos proponemos abordar dos aspectos poco estudiados de la contribución de Alfred Ayer a la comprensión de la filosofía de Hume: su consideración acerca del carácter inferencial de la percepción y su propuesta de que la experiencia tiene carácter público. En primer lugar, analizaremos cómo se ha entendido la concepción humeana de la experiencia. Sostendremos que la interpretación de Ayer contribuye a modificar la concepción privada y atomista de experiencia que usualmente se le atribuye a Hume, al afirmar que para reconocer un objeto no basta un acto simple de percepción, sino su vinculación con un entramado de percepciones pasadas. En segundo lugar, analizaremos si el carácter mental de las percepciones implica que su acceso se da únicamente mediante la introspección o si el propio Hume contempla la posibilidad de que puedan comunicarse. Ayer propone que es posible atribuirle un carácter público a las percepciones ya que las comprende como una serie de patrones sensoriales que no tienen rasgos de pertenencia personal pero pueden singularizarse a partir de su ocurrencia en un momento y lugar determinados. Esta interpretación da pie a su teoría del "mundo del sentido común," que va más allá de lo que Hume propone pero no resulta contradictoria con los principales postulados de su filosofía.*

*Palabras clave:* Experiencia, empirismo británico, positivismo lógico, juicios, mundo del sentido común

**Abstract**

*I propose to address two under-examined aspects of Alfred Ayer's contribution to the understanding of Hume's philosophy: his consideration of the inferential nature of perception and his proposal that experience has a public status. First, I will analyze how the Humean conception of experience has been understood. I will argue that Ayer's interpretation contributes to modifying the private and atomistic conception of experience that is usually attributed to Hume, by stating that in order to recognize an object, a simple act of perception is not enough, but it is required to establish a connection with a network of past perceptions. Secondly, I will analyze whether the mental nature of perceptions implies that their access is given only through introspection or if Hume himself contemplates the possibility that they can be communicated. Ayer argues that it is possible to attribute a public character to perceptions since he understands them as a series of sensory patterns that do not have traces of personal belonging but can be singled out from their occurrence at a specific time and place. This interpretation gives rise to his theory of the "world of common sense," which goes beyond what Hume proposes but is not contradictory to the main postulates of his philosophy.*

*Keywords:* Experience, British Empiricism, Logical Positivism, Perceptual Judgments, World of Common Sense

---

\*[Contacto: vicentesofia@yahoo.com.ar](mailto:vicentesofia@yahoo.com.ar) Académica de Filosofía Moderna del Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Alfred Ayer considera que David Hume es el más grande de los filósofos británicos. Si bien su interpretación de la filosofía del escocés puede criticarse por ser parcial o inexacta,<sup>1</sup> no obstante consideramos que es un aporte valioso e interesante para comprender ciertos aspectos del pensamiento de Hume que han sido poco explorados por parte de otros intérpretes. En el presente trabajo no nos detendremos en la vinculación que los positivistas lógicos establecen con Hume respecto de la concepción de la filosofía como análisis filosófico (Ayer 1971 42, 64), ni como antecedente directo del principio empirista de verificación.<sup>2</sup> Nos interesa destacar dos aspectos menos estudiados de la contribución de Ayer a la comprensión de la filosofía de Hume: su consideración acerca del carácter inferencial de la percepción y su propuesta de que la experiencia tiene carácter público.

En primer lugar, analizaremos cómo se ha entendido la concepción humeana de la experiencia. Hasta el momento, ningún autor ha emprendido la tarea de llevar a cabo una reconstrucción de dicha noción, pero es posible esbozar dos grandes interpretaciones a partir de la lectura de la literatura secundaria. Una de ellas consiste centralmente en restringir la experiencia a un tipo particular de percepciones, las impresiones de sensación. La otra pasa por concebirla como contenidos mentales conectados, fruto de la observación reiterada y prolongada a lo largo del tiempo. Respecto de esta cuestión, sostendremos que la interpretación de Ayer representa un aporte porque contribuye a modificar la concepción privada y atomista de experiencia que usualmente se le atribuye a Hume, y encuentra un modo coherente de conciliar los dos sentidos posibles que hemos esbozado al considerar que la experiencia no sólo es el registro de datos sensoriales, sino que también supone una serie de inferencias que los vuelve inteligibles.

En segundo lugar, analizaremos si el carácter mental de las percepciones implica que su acceso se da únicamente mediante la introspección o si el propio Hume contempla la posibilidad de que puedan comunicarse. Esta cuestión tiene una relevancia especial ya que pone en cuestión la viabilidad misma del proyecto de construcción de una ciencia de la naturaleza humana, en tanto la comunicabilidad de los resultados de una investigación es crucial para la verificabilidad de sus resultados. En este sentido, Ayer propone que es posible atribuirle un carácter público a las percepciones ya que las comprende como una serie de patrones sensoriales que no tienen rasgos de pertenencia personal pero pueden singularizarse a partir de su ocurrencia en un momento y lugar determinados. Esta interpretación da pie a su teoría del “mundo del sentido común,” que va más allá de lo que Hume propone pero no resulta contradictoria con los principales postulados de su filosofía.

## 1. EL ENIGMA DE LA EXPERIENCIA

Si bien la experiencia es un concepto central de la filosofía de Hume, el propio autor nunca hace explícito lo que entiende con este término. Por otra parte, ningún intérprete ha realizado hasta el momento una reconstrucción de dicha noción en la filosofía humeana, sino que, aunque parezca extraño, sólo ha sido considerada al pasar, muchas veces dando

---

<sup>1</sup> Stroud (2011) sostiene que la interpretación de Ayer tiende a oscurecer o distorsionar lo que es más característico y fructífero de la filosofía de Hume.

<sup>2</sup> Ayer formula por primera vez el principio de verificación en *Language, Truth and Logic*, capítulo 1. Cf. también Ayer 1991 2.

por sentado lo que deberíamos entender por ella. No pretendemos aquí dar una respuesta definitiva a esta cuestión fundamental,<sup>3</sup> sino centrarnos en los aportes que la lectura de Ayer puede ofrecer al respecto, en contraste con las interpretaciones que podemos encontrar en otros estudiosos de la obra de Hume.

Si bien, como acabamos de señalar, no existen obras específicas acerca del tema, es posible rastrear en los estudios de carácter general dedicados a Hume o centrados en cuestiones relativas a su teoría del conocimiento ciertos rasgos que permiten esbozar dos sentidos de experiencia.

Gran parte de los especialistas sostiene lo que podemos denominar como una definición restringida de experiencia, la que se identifica en líneas generales con los elementos o contenidos de la percepción sensible, que son de índole privada: las impresiones (Kemp Smith 105-109; Stroud 1977 8; Flew; Everson; Rodríguez Valls 50; Garrett 33-34; Dicker 5; Mounce 24, 45; Carlin 159; Owen 67, 72). No obstante, es importante aclarar que Hume nunca se refiere a los contenidos o elementos constitutivos de la mente como “experiencia”, sino como “percepciones”, a las que considera como objetos del pensamiento, es decir como los contenidos de un estado de conciencia (T 1.1.1, SB 1; EHU 2.3). Por otra parte, cabe destacar que si se identifica a la experiencia con las impresiones se está tomando un compromiso con otros principios, tales como asociarla a la inmediatez y lo efímero, asimilarla con los contenidos mentales, y considerarla de manera atomística, porque Hume afirma que todas las impresiones existen de manera distinta e independiente (T 1.1.4, SB 252). Además, supone otorgarle un rol puramente pasivo y receptivo a la mente.<sup>4</sup> En algunos autores, la asociación de la experiencia con la percepción sensible trae aparejada también una distinción entre interioridad y exterioridad de la mente (Stroud 1977 246, Noxon 81, Garrett 14). Por un lado, existiría la experiencia interna o mental, compuesta de percepciones, y por otro, la externa, compuesta de “hechos brutos” que ocurren con cierta regularidad y dan lugar a la experiencia mental, aunque no de manera directa o unilineal. Sin embargo, el asumir esta distinción plantea la necesidad de comprometerse con alguna forma de realismo en relación con la idea de “experiencia externa”, compromiso que pasa inadvertido en muchos casos.

En segundo lugar, otros especialistas sostienen lo que podríamos denominar como una definición “conectada” de la experiencia. Consideran que Hume entiende por experiencia una serie de casos o ejemplos observados en conjunción, enfatizando las cualidades de la constancia y la repetición (Baier 66-67; Loeb 2002 45, 75; Buckle 42, 163). Este segundo sentido pone el acento en la temporalidad y perdurabilidad de lo percibido, en la asociación entre los contenidos de la percepción y en una disposición activa de la mente, que implica poner la atención sobre determinados casos y no otros, identificar especies de objetos y tipos de relaciones entre ellos. Sin embargo, aquí también cabe hacer una aclaración, y es que para Hume la experiencia no tiene siempre el carácter

---

<sup>3</sup> Este problema es el objeto de nuestra tesis doctoral: (2017) “La experiencia en la concepción del conocimiento de David Hume. Niveles personales y sociales, sentidos y funciones” (Tesis de posgrado) Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1364/te.1364.pdf> [consultado el 13 de agosto de 2019].

<sup>4</sup> Hay un pasaje del tratado en el que Hume sostiene que la percepción no implica razonamiento, ni “ejercicio alguno del pensamiento (...) sino una mera admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos sensibles.” (T 1.2.2 SB 73). Esta cita pudo haber originado la interpretación habitual de que para Hume la mente, en general, tiene un rol pasivo o se reduce a un mínimo de actividad. Sin embargo, en otros pasajes del *Tratado*, Hume alude con el verbo “percibir” a acciones tales como pensar, concebir, ser consciente de, o darse cuenta de algo (T Intro, SB xviii; 1.3.12, SB 138; 1.4.2, SB 210; 3.1.1, SB 467; 3.2.5, SB 522; 3.2.6, SB 532; 3.3.6, SB 619).

uniforme u homogéneo que supone esta definición, sino que considera que ese es un tipo de experiencia “perfecta”, pero hay otro tipo que incluye casos contrarios y es por lo tanto “imperfecta” (T 1.3.12.3, SB 130; 1.3.12.12, SB 135; 1.3.12.25, SB 142). Este aspecto juega un rol decisivo en los razonamientos de tipo probable que versan sobre cuestiones de hecho, que tiene que ver con el grado de certeza que puede alcanzar una creencia en función de la homogeneidad y extensión de la experiencia que la respalde.

Por otra parte, varios autores combinan el primer sentido de experiencia con el segundo o los usan alternativamente, aunque no siempre de manera deliberada (Kemp Smith, Yolton, Rábade Romero, Owen, Mounce, Buckle). No obstante, el asumir al mismo tiempo ambos sentidos de experiencia genera la dificultad de que el segundo sentido nos compromete con ciertos principios que resultan opuestos o incluso incompatibles con el primero: lo perdurable y lo efímero, lo atómico y lo conectado, la pasividad de la mente y su actividad.

Finalmente, una serie de especialistas ha destacado el papel metodológico<sup>5</sup> que desempeña la experiencia en la epistemología humeana (Stroud 1977, Noxon, Garrett, Owen, Buckle). Este rol se ha considerado de dos maneras que podríamos vincular con los dos sentidos que se le ha conferido al término. En primer lugar, y relacionado con la restricción de la experiencia a las impresiones, como un criterio empirista del significado a partir del “principio de la copia,” al que hemos hecho alusión más arriba. En segundo lugar, y en relación con el sentido conectado, se opone el método experimental al método deductivo *a priori*, a partir de la concepción de la experiencia como observación de tipos de objetos en relaciones más o menos constantes. El rechazo del método *a priori* y el privilegio del empírico se vincula con el proyecto humeano de ajustarse a las características propias de nuestro entendimiento y sus limitaciones, contra las pretensiones de la metafísica racionalista, como ya hemos visto. Teniendo en cuenta ambos aspectos del método, la experiencia desempeña entonces un doble rol: por un lado marca el límite de lo que puede ser objeto de investigación y por el otro, opera como criterio de justificación de las reflexiones que surjan como producto de la actividad inquisitiva.

Sin embargo, ciertas características que se le atribuyen a la noción de experiencia entran en conflicto con su rol metodológico. James Noxon (81) sostiene que el objeto de estudio de Hume no es tanto el mundo exterior, sino su reconstrucción mental, que está compuesta por entidades privadas, es decir por las percepciones que constituyen la materia prima de los eventos mentales, lo que equivale a lo que hemos denominado como experiencia restringida. Este objeto de estudio no nos es accesible por observación en sentido estricto, sino sólo por introspección. Por lo tanto, Noxon señala que el hecho de tomar la naturaleza humana como objeto de investigación plantea el problema de la verificación, que es uno de los requisitos que el método empírico de Hume promete cumplir. El único recurso para satisfacerlo sería solicitar a los demás que consultasen su propia experiencia interna; pero no sería posible, como ocurre en la filosofía natural, confrontar las propias conclusiones con objetos o eventos públicos que estuvieran disponibles a cualquier observador. Por lo tanto, si se considera que la experiencia tiene carácter privado, queda pendiente determinar de qué forma pueden validarse los resultados de la investigación sobre la naturaleza humana para que tengan el mismo estatuto que los de

<sup>5</sup>También se han señalado otras funciones que cumple la experiencia dentro de la epistemología de Hume, como su rol normativo respecto de las creencias o el ser un modo de conocimiento opuesto a la razón, pero no las desarrollamos aquí porque no tienen relación directa con la propuesta de Ayer.

la filosofía natural.<sup>6</sup>

Por otra parte, si se sortea el escollo del solipsismo y se asume la posibilidad de la socialización de la experiencia, como veremos que Ayer logra hacer, se debe proponer también un modo de articulación entre el escepticismo humeano y alguna forma de realismo o de naturalismo que se plantea como condición de posibilidad para que la experiencia tenga carácter público. Constataremos también que Ayer ofrece una alternativa al respecto.

## 2. UN INTENTO DE CONCILIACIÓN

Antes de profundizar en las soluciones que Ayer ofrece para estas dos cuestiones, cabe preguntarnos cuál es su concepción de la experiencia humeana. Desafortunadamente, no es la excepción a los autores mencionados, dado que no se detiene a reflexionar sobre el tema. Intentaremos, entonces, llegar a alguna conclusión al respecto a partir de ciertos señalamientos que hace en algunos de sus escritos.

Al igual que los demás integrantes del positivismo lógico, Ayer reconoce en Hume a uno de los predecesores de su movimiento (1971 9).<sup>7</sup> Comparte la interpretación habitual de la filosofía moderna que distingue entre racionalistas y empiristas, y ubica a Hume dentro de esta última tradición.<sup>8</sup> Al comienzo de la obra que dedica al estudio de la filosofía de Hume, señala que, en el marco de la tradición empirista, se adopta la definición que propone Locke de experiencia, que sostiene que está constituida por sensación y reflexión. El objeto de la reflexión son las operaciones mentales, las que a su vez, sólo se dirigen al material que ofrecen los sentidos o a su propia transformación de esa materia prima, la que está compuesta por elementos atómicos tales como colores, sensaciones táctiles, sonidos, olores y sabores (Ayer 1980 15). En consonancia con esta idea, también afirma que Hume adhiere a la teoría de los *sense-data*, que consiste en sostener que existen cualidades simples observables, entendidas como elementos irreductibles de la experiencia a los que tenemos un acceso directo.<sup>9</sup>

Estos rasgos nos están indicando que Ayer caracteriza a la experiencia humeana en consonancia con la primera definición que hemos mencionado, vinculándola con los contenidos de la percepción sensible que son las impresiones; aunque si consideramos la definición de Locke como extensible a Hume, tal como lo hace Ayer, también debemos incluir a las ideas, que son percepciones de carácter mental derivadas de las impresiones sensibles. En definitiva, podríamos asimilar la experiencia con los contenidos de la mente, lo que implica conferirle una existencia interna, dado que Hume sostiene que las impresiones “surgen en el alma sin ninguna percepción anterior, por la constitución del

---

<sup>6</sup> Al menos en lo que respecta al plano de lo mental, ya que a Hume le interesan tanto los aspectos sociales e históricos del ser humano como los relativos al entendimiento.

<sup>7</sup>

Cabe aclarar que Ayer se define más precisamente como empirista lógico, porque plantea algunas diferencias menores con los positivistas.

<sup>8</sup> Esta interpretación habitual de la filosofía moderna ha venido siendo cuestionada desde hace unos treinta años por ofrecer una visión sesgada y reduccionista del pensamiento de los autores modernos y porque genera numerosos problemas respecto a los criterios que distinguen al empirismo del racionalismo. Dos estudios que inauguraron la crítica a la interpretación habitual son Norton y Loeb (1981). Para un panorama respecto de esta interpretación canónica y sus críticas remitimos a nuestro texto: XXX.

<sup>9</sup> Respecto de la definición que ofrece Ayer de los *sense-data*, cf. 1991 9.

cuerpo, los espíritus animales o la incidencia de los objetos sobre los órganos externos” (T 2.1.1, SB 275). Sin embargo, la causa última de las impresiones de sensación no puede establecerse con certeza, porque excede nuestra capacidad racional decidir “si surgen inmediatamente del objeto, si son producidas por el poder creador de la mente, o si se derivan del autor de nuestro ser” (T 1.3.5, SB 84). Es decir que lo que está más allá de nuestro alcance es la posibilidad de establecer algún tipo de conexión causal con el “mundo exterior” o bien, con la eventual potencia causal que reside al interior de nuestra propia mente o de la mente divina. Esto se debe a que las únicas entidades que están presentes en la mente son las percepciones, de lo que se sigue que “podemos observar una conjunción o relación de causa y efecto entre percepciones diferentes, pero nunca entre percepciones y objetos” (T 1.4.2, SB 212; cf. EHU 12.12). Sin embargo, Ayer considera que Hume no puede rebatir los argumentos que plantean que las percepciones provienen también de objetos externos, ya que eso no es incompatible con su carácter mental y nos permite sostener consistentemente que pueden depender de una serie de factores tanto externos a nosotros como internos.

A criterio de Ayer, este aspecto que Hume dejó pendiente puede dar lugar a una teoría plausible de la percepción (1980 28). Desde su punto de vista, esta teoría implica alejarse de la propuesta de Hume en uno o dos lugares pero las divergencias son menores, ya que consiste en una reevaluación antes que en un rechazo de sus argumentos.

En primer lugar, Ayer considera que más allá de su actitud escéptica, Hume no pone en duda la existencia de un mundo de objetos físicos del sentido común.<sup>10</sup> Para ser más precisos, lo que Hume sostiene es que, desde un punto de vista filosófico, no hay manera de inferir que nuestras percepciones tienen una relación causal con los objetos del mundo exterior y por eso no podemos demostrar la existencia de éste. Por lo tanto, en sentido estricto sólo podemos limitarnos a afirmar la existencia de nuestras percepciones, pero no podemos ir más allá de eso porque no tenemos experiencia de que estén conectadas con objetos externos. Esta postura es incontestable y lleva al escepticismo (EHU 12.8-16). Hume la deja deliberadamente de lado porque conduce a un estado de parálisis e inacción (EHU 12.23) y prefiere centrarse en elucidar por qué más allá de que no podamos demostrar que nuestras percepciones estén causadas por un mundo externo, no obstante nos manejamos como si ese mundo existiera y creemos en él.

Para apoyar la afirmación de que las impresiones son internas, Hume ofrece dos tipos de argumentos. Los empíricos se vinculan con el “argumento de la ilusión”,<sup>11</sup> aunque hemos visto que, según Ayer, no son concluyentes porque no contradicen la posibilidad de que una impresión puede tener múltiples causas, entre ellas, el mundo externo. Los de tipo lógico sí resultan concluyentes, porque sería auto contradictorio suponer que una entidad que se define como el contenido de una percepción particular pueda existir independientemente de esa percepción (Ayer 1980 28). Pero Ayer entiende que si bien las impresiones sensibles no pueden separarse de la situación en la que ocurren, eso no implica que desde el principio deban ser dependientes de la mente. Esta reinterpretación

<sup>10</sup>Hume mismo mismo lo admite al comienzo de la sección del *Tratado* donde se ocupa del escepticismo respecto de los sentidos, cf. T 1.4.2 SB 187.

<sup>11</sup> Es decir, con el argumento de que nuestras percepciones dependen de nuestros órganos sensoriales y de la disposición de nuestro sistema nervioso. Esto queda demostrado, según Hume, por una serie de experimentos tales como la variación de nuestras sensaciones al estar enfermos o al alejarnos de o acercarnos a los objetos, o al modificar voluntariamente nuestros órganos sensoriales (por ejemplo, presionando nuestro ojo con un dedo, lo que hace que la percepción se vuelva doble). Cf. T 1.4.2 SB 210-211.

está avalada por el hecho de que Hume considera que las percepciones pueden existir separadamente de cualquier otra cosa (T 1.4.5, SB 233; 1.4.6, SB 252), lo que incluye a la mente, por supuesto.<sup>12</sup>

La autonomía de las impresiones hace que, a criterio de Ayer, sea posible sostener que para Hume las percepciones son los elementos primitivos en el proceso de conocimiento. En primer lugar, porque las razones para aceptar cualquier proposición acerca de cuestiones de hecho dependen en última instancia de la verdad de un juicio perceptivo. En segundo lugar, porque las impresiones están a la base de los juicios perceptivos, los que por más simples que sean, implican inferencias. En este último aspecto radica un aporte fundamental de Ayer a la comprensión de la experiencia, que a nuestro entender también es compatible con la propuesta de Hume: los juicios perceptivos no consisten sólo en enunciados que describen un conjunto de impresiones, sino que tienen un componente inferencial del que generalmente no somos concientes. Cuando percibimos cualquier objeto estamos asumiendo, sin darnos cuenta, una cantidad de cosas, como el hecho de que ocupa un lugar en el espacio tridimensional, que es accesible a cualquier otro observador, que tiene ciertas posibilidades de uso o de causar determinados efectos, que tiene cierta repercusión en nuestros restantes sentidos, que sigue existiendo aunque no lo percibamos, etc. Todas estas asunciones no pueden estar contenidas en el solo acto de la percepción, sino que las impresiones sensoriales nos proporcionan un patrón visual (o táctil, u olfativo, o auditivo, o gustativo) y el resto viene aparejado a través de un conjunto de inferencias. Para usar un ejemplo de Ayer, cuando decimos: “veo una lámpara”, en realidad, lo que estrictamente vemos es sólo una forma y un color a partir de los que inferimos lo que acabamos de señalar: que ocupa un lugar, que tiene ciertas posibilidades de uso, que está hecha de ciertos materiales, etc. Por lo tanto, esto nos lleva a considerar, por un lado, que este conocimiento implícito en un juicio perceptivo no se obtiene a partir de una única instancia de percepción sensible (Ayer 1980 41, 1991 10), y por otro, que la experiencia constituye no sólo un conjunto de percepciones sino que también supone una serie de inferencias que las vuelve inteligibles. Es decir que implica la repetición de instancias semejantes, que da lugar a una serie de asociaciones realizadas a partir de los principios que operan en nuestra mente<sup>13</sup> y supone cierto grado de conceptualización. En definitiva, los juicios de percepción nos llevan a extraer conclusiones que van más allá de los datos sensoriales en los que se basan (Ayer 1979 95-96, 104; 1991 11).

El hecho de proponer que los juicios perceptivos tienen carácter inferencial acerca la postura de Ayer al segundo sentido de experiencia que hemos planteado, que la entiende como ciertas clases de objetos observados en conjunción frecuente, enfatizando las cualidades de la constancia y la repetición. Para poder realizar la inferencia que nos permite identificar determinado patrón sensorial con un objeto concreto, necesitamos un bagaje experiencial con las características que acabamos de mencionar, lo que implica haber

---

<sup>12</sup> Cabe aclarar que, tal como sostiene Traiger, esa “separabilidad” de las percepciones debe entenderse en sentido metafísico y no causal. De lo contrario, puede caerse en la tesis radical de que las percepciones no estén ligadas a ninguna mente en particular sino que formen una especie de fondo común de percepciones del mundo, lo que genera el problema de determinar cuáles percepciones pertenecen a cada quién. Traiger recuerda que, al mismo tiempo que Hume sostiene el principio de la separabilidad, también señala que las percepciones dependen causalmente entre sí, ya que las ideas son causadas por las impresiones. Por ese motivo, plantea que las impresiones son independientes de los objetos que –aparentemente– las generan, y las ideas, una vez producidas por las impresiones, pueden reaparecer separadamente de las impresiones que las causaron. Por supuesto que el hecho de que las percepciones se generen causalmente mediante una operación mental concreta y tengan, por así decir, un autor, no significa que sean propiedad privada, es decir que su acceso esté vedado a otras mentes..

<sup>13</sup> Nos referimos a los principios de semejanza, contigüidad y causalidad. Cf. T 1.4.4 SB 225; EHU 3.2.

percibido reiteradas veces esos datos sensoriales y clasificarlos como una determinada clase de entidad que tiene ciertos rasgos y posibilidades de uso, a partir de la presentación de esos rasgos y cualidades en conjunción constante. También implica la posibilidad de conservar esas asociaciones a lo largo del tiempo para luego poder aplicarlas frente a un nuevo caso de características semejantes o para poder inferir la perdurabilidad del mismo objeto. Pero no implica afirmar la existencia de los objetos que presumiblemente dan origen a los datos sensoriales.

Sin embargo, llegados a este punto, se plantea el problema que hemos mencionado anteriormente respecto de asumir dos sentidos de experiencia que tienen aspectos incompatibles. ¿Podemos decir sin más que Ayer sostiene dos definiciones de experiencia contradictorias? ¿O es posible encontrar algún modo de conciliar la noción de experiencia que subyace a la teoría de los *sense-data* con la que implica asumir el carácter inferencial de la percepción?

Nos inclinamos a pensar que, en efecto, los dos sentidos de experiencia están presentes en el planteo de Ayer, pero que es posible proponer un modo consistente de conciliarlos. Ayer considera que los *sense-data* son el fundamento de los juicios perceptivos porque nos sirven como “pistas” que nos remiten a un objeto determinado (1980 41). En este sentido, habla de experiencia sensorial y cuando alude a ella, se refiere a los contenidos reales o efectivamente presentes al momento del acto perceptivo (*Ibid.*), a los que entiende como un conjunto de datos sensoriales de carácter efímero pero que tienen consecuencias que los trascienden, como hemos visto. Entonces, si bien la experiencia, desde este punto de vista, consiste en un simple acto sensorial, nos remite a una serie de inferencias, compuestas a su vez de experiencias relacionadas, clasificadas, organizadas, en las que esos datos se insertan para adquirir sentido.<sup>14</sup> Es decir que la experiencia sensorial, entendida como un conjunto de datos percibidos por medio de un único acto de carácter efímero, no nos ofrece conocimiento alguno de un objeto si no es puesta en relación con la experiencia entendida en el segundo sentido, como “conectada”.<sup>15</sup> El formular un juicio perceptivo supone ya la incorporación y puesta en juego de este bagaje experiencial, por eso permite la percepción de un objeto y no de un mero patrón sensorial. En definitiva, la experiencia sensible constituye el primer paso en el proceso de la percepción, pero no adquiere sentido si no se implica inferencialmente con una red de experiencias pasadas. El segundo paso es el de la formulación de los juicios perceptivos, que implica la interpretación de esos datos sensoriales en el marco de cierta visión del mundo.

¿Es posible aplicar una interpretación semejante a Hume o Ayer fue demasiado lejos en su reevaluación? En líneas generales, hay un planteo similar en Hume, por lo que es posible establecer un puente entre ambas posturas. Para Ayer, la percepción implica una actividad mental –la inferencia- y un trasfondo previo a partir del cual los datos sensoriales o impresiones adquieren sentido. Este planteo se ajusta a los términos en

<sup>14</sup> Ayer sostiene que los juicios perceptivos tales como “esto es una mesa” incorporan una inferencia, “y lo hacen, no en el sentido de que sea el resultado de algún proceso consciente de razonamiento, sino precisamente en el sentido de que afirma más cosas de las que puede implicar lógicamente cualquier consideración estricta de la experiencia sobre la que se apoya. Una estimación estricta significa para mí en este caso una estimación ajustada a la experiencia, en la que se describe la cualidad de lo que se presenta por vía sensorial sin comportar ninguna forma de implicación adicional. Normalmente, no formulamos tales proposiciones porque no nos interesan los datos como tales, sino las interpretaciones que hemos aprendido a superponerles” (1979 95).

<sup>15</sup> Ayer afirma que “describir algo es relacionarlo con algo más, no necesariamente con algo en el futuro o con algo que otra gente experimente, pero al menos con algo que uno mismo haya experimentado ya en el pasado” (1981 17).



los que Hume entiende el conocimiento sensible, ya que considera que los sentidos son una fuente de información confiable, pero no en tanto permiten un acceso directo a las cosas u ofrecen una representación exacta de ellas, sino porque brindan un conocimiento coherente, que basa su confiabilidad en la consistencia entre las nuevas instancias de percepción y los casos pasados acumulados, es decir en la experiencia entendida en el segundo sentido que hemos propuesto: “Podemos hacer inferencias a partir de la coherencia de nuestras percepciones, ya sean éstas verdaderas o falsas, ya representen correctamente a la naturaleza o sean meras ilusiones de los sentidos” (T. 1.3.5, SB 84). El mismo Ayer considera que esa postura coherentista es la mejor explicación de la percepción que puede ofrecerse (1991 14).<sup>16</sup>

Por otra parte, en el *Tratado de la naturaleza humana*, Hume plantea la existencia de dos sistemas de percepciones o “realidades”, como los denomina (T 1.3.9 SB 107-108). Uno, constituido por las impresiones internas y las de los sentidos, y las ideas de la memoria inmediata. Podríamos considerar que este es el nivel de la experiencia sensible. El otro sistema está unido a él por relaciones causales y está compuesto por ideas que yacen más allá de lo que los sentidos y la memoria pueden ofrecer. Nos permite representarnos partes del universo a las que no podemos acceder por estar distantes en el tiempo o en el espacio y se conforma fundamentalmente a partir de la experiencia de otros, a la que accedemos a través del testimonio. Este segundo sistema es objeto del juicio y puede vincularse con el nivel de los juicios perceptivos, ya que está constituido justamente por una trama de experiencias acumuladas y organizadas sistemáticamente, no solo propias sino también ajenas, lo que ofrece el trasfondo inferencial sobre el cual éstos se formulan.

### 3. EXPERIENCIAS COMPARTIDAS

Finalmente, nos resta determinar si, a criterio de Ayer, la experiencia humeana es de índole privada o puede atribuírsele un carácter público, es decir, si es posible resolver el problema planteado por Noxon.

Hemos visto que sentido restringido de experiencia es susceptible de caer bajo esta dificultad, ya que quienes la definen en términos de contenidos de la percepción sensible consideran que esos contenidos son de índole privada. Si bien acabamos de proponer que en Ayer puede encontrarse una conciliación posible entre los dos modos de comprender la experiencia, cabría preguntarse qué estatuto le atribuye al acto de percepción singular: ¿concernie sólo al individuo o es propio de todo sujeto dotado con la misma capacidad perceptiva?

Ayer señala que para Hume –al igual que para los demás empiristas clásicos– las percepciones no tienen rasgos de pertenencia personal: como tales, se presentan de la misma forma para todo sujeto. Al comienzo del *Tratado*, cuando Hume se aboca a delinear los elementos y principios que conforman su teoría de las percepciones, plantea la posibilidad de compartir o mostrar los contenidos mentales propios de cada uno:

---

<sup>16</sup> Ayer añade que si bien es la mejor explicación posible, no por ello está exenta de problemas, como por ejemplo el de reconciliar el mundo del sentido común, que es el que construimos desde esta perspectiva, con el mundo que nos muestra la física. Esto ha llevado a muchos a sostener la teoría de los dos mundos, a la cual también Hume hace alusión en T 1.4.2 SB 215.

Es imposible probar por una enumeración particular que ocurre lo mismo [i. e. que la diferencia entre impresiones e ideas es tan sólo de grado y no de naturaleza] con todas nuestras impresiones e ideas simples. Cada uno puede convencerse de esto repasando tantas como quiera. Y si alguien negara esta semejanza universal, no sé de otra manera de convencerle sino pidiéndole que me muestre una impresión simple que no tenga una idea correspondiente. Si no responde a este desafío –y es seguro que no podrá hacerlo– no tendremos dificultad en establecer nuestra conclusión partiendo a la vez de su silencio y de nuestras observaciones (T 1.1.1, SB 3-4).<sup>17</sup>

Como hemos señalado anteriormente, las impresiones pueden existir separadamente de cualquier otra cosa, lo que incluye las mentes particulares. Esto permite sostener, entonces, que no tienen un carácter privado, ya que se trata de un conjunto de patrones que, en principio, no pertenecen a la experiencia de ningún observador puntual, sino que son universales.

Esos patrones sensoriales se particularizan a partir de su ocurrencia en un momento y lugar determinados, lo que ya pasa a formar parte de la experiencia individual de cada uno, es decir que eventualmente pueden convertirse en estados mentales privados. Pero las percepciones no son privadas desde un principio; la antítesis entre lo público y lo privado entra en juego cuando podemos hacer referencia a personas distintas y discernir entre sus experiencias internas y los objetos externos que ellas perciben (Ayer 1979 104).

Por otro lado, la posibilidad de ser comunicadas y comprendidas por otros ratifica que existen ciertas características comunes a la experiencia de distintos sujetos (Ayer 1980 41-42, 1981 23). Como hemos visto, además, el segundo sistema de realidades que propone Hume está conformado a partir de percepciones tanto propias como ajenas. Esto nos permite postular una instancia de validación intersubjetiva de la experiencia personal, sobre todo teniendo en cuenta la desconfianza que Hume manifiesta hacia las operaciones de los sentidos e incluso de la razón (T. 1.4.1, EHU 12). En ciertos pasajes del *Tratado*, menciona a la intersubjetividad como un factor que aumenta la convicción respecto de un argumento, que se concreta en la aprobación de los pares y el reconocimiento de la comunidad intelectual a la que uno pertenece (T 1.4.1, SB 180; 1.4.7, SB 262-263).<sup>18</sup> Así, se despeja el problema planteado por Noxon respecto del rol metodológico de la experiencia, ya que no hay nada que impida contrastar la experiencia propia con la de los demás, tanto a partir del carácter universal de las percepciones como de la posibilidad de poner a consideración de los demás sus contenidos sin dificultad alguna. Por supuesto que esto no implica que la experiencia sea transparente y nos permita acceder a las cualidades últimas de los objetos de conocimiento ya sea físicos o mentales, sino que nos proporciona un tipo de conocimiento imperfecto y limitado, pero comunicable.<sup>19</sup>

Desde esta perspectiva, además, es posible reformular la distinción entre experiencia interna y externa a la que hemos aludido más arriba. Ya no se plantea la presencia

<sup>17</sup> Está claro que aquí lo que resulta imposible no es el hecho de mostrar una impresión simple en tanto contenido mental, sino una impresión simple a la que no le corresponda una idea simple. El interlocutor de Hume guardará silencio a este respecto, pero no al pedido de mostrarle una impresión.

<sup>18</sup> Autores como Schmidt (418, 420) ratifican esta interpretación de la posibilidad de validación intersubjetiva de la experiencia en Hume.

<sup>19</sup> Buckle (86) se refiere a esta limitación como la “interpretación escéptica de la experiencia.”

de “hechos brutos” que dan origen directa o indirectamente a la experiencia, lo que nos conduciría a la teoría de los dos mundos y al problema de establecer el modo de conexión entre ellos (T 1.4.2, SB 211, 215), sino que se parte de un mundo de experiencia compartida, por decirlo de alguna manera, que se particulariza de acuerdo a las condiciones de percepción de cada uno. Esa experiencia compartida da origen a lo que Ayer denomina “teoría del sentido común”, la que incorporamos en el proceso de socialización a través del lenguaje, que la presupone.

La construcción de esa teoría es similar al modo en que Hume explica por qué atribuimos a los objetos una existencia distinta y continua a pesar de que nuestras percepciones de ellos son discontinuas. Señala que a algunas les atribuimos una existencia continua y distinta porque existen dos cualidades que nos conducen a ello: esas percepciones tienen una peculiar constancia y también mantienen una coherencia y dependencia regular entre sí a pesar de los cambios, lo que sustenta los razonamientos causales y produce la opinión de su existencia continua. Si bien la experiencia nos ofrece percepciones discontinuas y conjunciones que no son perfectamente constantes, igualmente suponemos que los objetos son permanentes y continúan teniendo su conexión habitual, a pesar de la interrupción en la percepción. La creencia en la existencia distinta y continua de los objetos surge a partir de la cooperación con un principio de la imaginación, que consiste en que cuando es puesta en un curso cualquiera de pensamiento, es apta para continuar aunque su objeto le falte, como un bote que luego de ponerse en movimiento por los remos, sigue su trayectoria sin ningún nuevo impulso. De la misma manera, la imaginación uniformiza y homogeniza lo discontinuo de las percepciones: observamos una constancia en ciertas impresiones y encontramos que regresan después de un período de ausencia, con las mismas partes y el mismo orden que entonces. Aunque se trata de dos impresiones diferentes, la imaginación las considera como la misma, a causa de su semejanza. Por lo tanto, “disfrazamos” la interrupción al suponer que esas percepciones están conectadas por una existencia real que no alcanzamos a percibir.<sup>20</sup>

A partir de esa constancia y coherencia, construimos un modelo de lo que consideramos que son las apariencias de un mismo objeto y suponemos que continúa existiendo aunque no entre dentro de nuestro campo perceptivo, que ocupa la misma posición, y perdura hasta tanto sea perceptible al menos teóricamente. Para Hume, esa construcción tiene el carácter de ficción de la imaginación (T 1.4.2, SB 208-210), pero para Ayer constituye la justificación de una teoría aceptable porque considera que las impresiones pueden ser entendidas como los componentes básicos del “mundo del sentido común” (1979 104, 1980 46).

Sobre la base de esta interpretación, Ayer se inclina a considerar que la propuesta de Hume nos conduce a un “realismo sofisticado.” Hemos visto que los juicios perceptivos conllevan implicaciones que nos llevan más allá de la experiencia sensible inmediata, y eso nos remite a la experiencia conectada. Para Ayer, esa experiencia da lugar a la postura del sentido común acerca del mundo, que es una postura realista, aunque no en un sentido directo, dado que como hemos señalado, no se plantea la posibilidad de que las percepciones sean, sin más, los objetos reales; pero tampoco que exista un mundo de objetos físicos al que nuestros sentidos no tienen acceso, porque eso conduciría a la teoría de los dos mundos.

---

<sup>20</sup> La explicación de la creencia en la existencia distinta y continua de los objetos es el tema central de T 1.4.2.

El “realismo sofisticado” implica ir un poco más lejos de lo que Hume plantea, ya que Ayer propone que aquello que alcanza constancia y coherencia no son las impresiones sin más, sino una suerte de percepciones estandarizadas o continuos visuales y táctiles, que sirven como modelos a los que las impresiones se acercan más o menos. Estos continuos permanecen más allá de que sufran cambios en ciertos aspectos, en el marco de un entorno sensible que también permanece predominantemente constante. Eventualmente, asumimos la posibilidad de que existan aún cuando no los estemos percibiendo. Así, llegamos a contrastarlos con las percepciones efímeras y fluctuantes que diferentes observadores tienen de ellos. De esta manera, concluye Ayer, los objetos son desligados de las percepciones reales a partir de las cuales se abstraieron, e incluso, son vistos como las causas de ellas (1980 49-50).<sup>21</sup>

El realismo sofisticado resulta consistente con la postura de Hume, aunque no logra erradicar por completo la amenaza del escepticismo que el escocés plantea. Ésta, a grandes rasgos, consiste en señalar que nuestros sentidos y nuestra razón son limitados y falibles, lo que no nos permite alcanzar un conocimiento cierto e indudable, ni aunque lo limitemos a las cuestiones de hecho. Esto se debe a que para Hume, lo único que nos puede llevar más allá de la percepción sensible inmediata son las inferencias causales, que no garantizan certeza, sino tan sólo conocimiento probable. Las inferencias implícitas en los juicios perceptivos son de este tipo, en tanto versan sobre cuestiones de hecho y justamente se caracterizan según Ayer por ir más allá de la experiencia sensible, por lo tanto caen bajo esta limitación. Pero el escepticismo humeano no conduce a una actitud estéril, sino que se complementa con una actitud mitigada y naturalista en tanto seguimos sosteniendo creencias tales como la de la existencia del mundo exterior, y actuando en consecuencia (T 1.4.2, SB 214, EHU 12). El mismo Ayer es consciente de la limitación y tampoco representa un problema para él, ya que no tiene dificultad en admitir otra justificación para los razonamientos inductivos que su éxito en la práctica, ni en conceder que sólo tengan el carácter de probables (1980 20-21).

#### 4. EL INICIO DE UN NUEVO CAMINO

A modo de balance, podemos decir que la interpretación de Ayer respecto del empirismo de Hume destaca ciertos aspectos interesantes que no han sido retomados luego en la literatura especializada en el escocés. Si bien en su primera obra, *Language, Truth and Logic*, el propio Ayer valora a Hume como un antecesor del empirismo lógico y destaca de su propuesta fundamentalmente la comprensión de la filosofía en tanto análisis de proposiciones, en trabajos posteriores se vale de otros aspectos del empirismo de Hume para dar sustento a la teoría de la percepción que acabamos de reconstruir. Esta teoría va en muchos aspectos más allá de la propuesta humeana pero no deja de ser consistente con ella. Además, permite iluminar ciertas cuestiones sugeridas en la filosofía de Hume que han pasado desapercibidas a los ojos de muchos, como el hecho de que la experiencia no es simplemente un acto puntual y efímero, sino que puede concebirse en términos de un entramado perceptual y conceptual que a su vez está presente en cada acto concreto de percepción. Además, como acabamos de señalar, la perspectiva de Ayer ayuda a derribar una interpretación que suele encontrarse en la literatura secundaria respecto de que el empirismo humeano nos conduce sin más al solipsismo, al plantear que la experiencia

<sup>21</sup> Hemos presentado la postura de Ayer esquemáticamente. Para más detalles, remitimos también a *Los problemas centrales de la filosofía*, capítulos 4 y 5. Para una crítica de esta teoría, cf. Strawson.

tiene un carácter eminentemente social.

Estos aportes justifican ya sobradamente una nueva puesta en valor de la mirada de Ayer sobre la filosofía de Hume y abren la puerta, a su vez, a una comprensión más profunda del empirismo clásico.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fuentes primarias

- Ayer, Alfred Julius. *Language, Truth and Logic*. Londres: Penguin, 1971. Ayer, Alfred Julius. *Los problemas centrales de la filosofía*. 1979. Madrid: Alianza, 1984.
- Ayer, Alfred Julius. *Hume*. Oxford: Oxford University Press, 1980. Ayer, Alfred Julios. *Proposiciones básicas*. Traducción de Margarita M. Valdés. México DF. Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Univerisdad Nacional de México, núm. 37, 1981.
- Ayer, Alfred Julius. "A Defense of Empiricism." *A. J. Ayer Memorial Essays*. A. Phillips Griffiths, editor. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 1-16.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature: Critical Edition*. David Fate Norton & Mary J. Norton, editores. 1739-40. Oxford: Clarendon Press, 2000. Edición en español: *Tratado de la naturaleza humana*. Félix Duque, traducción, introducción y notas. Buenos Aires: Orbis, 1984. Citado en el texto como T, seguido de número de libro, parte, sección y paginación de la edición canónica de Selby-Bigge precedida por las iniciales SB.
- Hume, David. *An Enquiry concerning Human Understanding*. Tom L. Beauchamp, editor. 1748. Oxford: Oxford University Press, 1999. Edición en español: *Investigación sobre el conocimiento humano*. Jaime Salas Ortueta, traducción, prólogo y notas. Madrid: Alianza, 1980. Citado en el texto como EHU, seguido del número de sección y número de párrafo.

### Fuentes secundarias

- Baier, Annette. *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.
- Buckle, Stephen. *Hume's Enlightenment Tract. The Unity and Purpose of An Enquiry Concerning Human Understanding*. Nueva York y Londres: Oxford University Press, 2001.
- Dicker, Georges. *Hume's Epistemology and Metaphysics. An Introduction*. Londres: Routledge, 1998.
- Everson, Stephen. "The Difference between Feeling and Thinking," *Mind*, new series, 97/ 387 (1988): 401-413.
- Flew, Anthony. "Impressions and Experiences: Public or Private?," *Hume Studies* 11/2 (1985): 183-191.
- Garrett, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Kemp Smith, Norman. *The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its*

- Origins and Central Doctrines*. 1941. Don Garrett, introduction. Hampshire: Palgrave MacMillan, 2005.
- Loeb, Louis. *From Descartes to Hume*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.
  - Loeb, Louis. *Stability and Justification in Hume's Treatise*. Nueva York: Oxford University Press, 2002.
  - Mounce, H. O. *Hume's Naturalism*. Nueva York y Londres: Routledge, 1999.
  - Carlin, Lawrence. *The Empiricists: A Guide for the Perplexed*. Londres: Continuum, 2009.
  - Norton, David Fate. "The Myth of British Empiricism", *History of European Ideas*, 1/ 4 (1981): 331-344.
  - Noxon, James. *Hume's Philosophical Development. A study of his methods*. Londres: Oxford University Press, 1973.
  - Owen, David. *Hume's Reason*. Nueva York: Oxford University Press, 1999.
  - Rábade Romero, Sergio. "La noción de experiencia en el empirismo inglés: Hume", *Diálogos. Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico*, IX/24 (1973): 33-51.
  - Rodríguez Valls, Francisco. "Experiencia y conocimiento en David Hume", *Thémata. Revista de Filosofía*, 8 (1991): 45-67.
  - Schmidt, Claudia. *David Hume: Reason in History*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2003.
  - Strawson, P. F. "Perception and its Objects" *Vision and Mind*. A. Noë y E. Thompson, editores. Cambridge: The MIT Press, 2002. 91-110.
  - Stroud, Barry. *Hume*. Londres y Nueva York: Routledge & Keagan Paul, 1977.
  - Stroud, Barry. "Ayer's Hume." *Philosophers Past and Present. Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 117-143.
  - Traiger, Saul. "The Ownership of Perceptions: A Study of Hume's Metaphysics." *History of Philosophy Quarterly* 5/1 (1998): 41-51.
  - Yolton, John. "The Concept of Experience in Locke and Hume", *Journal of the History of Philosophy*, 1/1 (1963); 53-71.