

Hacia una interpretación conectada de la experiencia en la filosofía de David Hume

Towards a Connected Interpretation of Experience in the Philosophy of David Hume

Sofía Calvente^{1}*

Resumen: En este trabajo nos proponemos hacer un aporte para esclarecer el sentido y la función de la experiencia en el marco de la teoría del conocimiento de Hume. Para ello examinaremos dos interpretaciones que pueden reconstruirse en la literatura secundaria: la que la entiende como impresiones simples de sensación y la que la concibe como patrones de percepciones conectadas. Consideramos que la primera perspectiva no es adecuada para comprender el rol epistémico de la experiencia, lo que nos inclina hacia la segunda interpretación. Sin embargo, esta última no ha sido lo suficientemente desarrollada por los autores que la sugieren. Nuestro propósito es llevar a cabo esa tarea pendiente, ofreciendo una serie de precisiones que la hacen más robusta a los fines de elucidar por qué para Hume la experiencia es la piedra de toque en el conocimiento sobre cuestiones de hecho. Así, mostraremos que el sentido que adquiere la experiencia en las inferencias causales es el de casos que recogemos mediante la observación y organizamos en colecciones o patrones, los que funcionan como evidencia para establecer o justificar enunciados epistémicos. Por último, para comprender la especificidad de su función en este tipo de inferencias, distinguiremos la experiencia de las impresiones y del hábito.

Palabras clave: Observación, caso, regularidad, perdurabilidad, patrones interpretativos

Abstract: This paper aims at clarifying the meaning and function of experience within the framework of Hume's theory of knowledge. In order to do so, I will examine two

^{1*} Jefa de Trabajos Prácticos en la cátedra de Filosofía Moderna y docente de Introducción a la Filosofía en de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Es becaria de retención de doctores (Secretaría de Ciencia y Técnica – UNLP) con el proyecto “Materialismo y experimentalismo en la filosofía moderna británica. Un estudio sobre los casos de Margaret Cavendish y Joseph Priestley”. Se especializa en la filosofía de David Hume, en el experimentalismo y materialismo modernos. Ha publicado artículos en revistas especializadas de nuestro país, España, Brasil, Chile y México. Correo electrónico: vicentesofia@yahoo.com.ar

interpretations that can be reconstructed in secondary literature: the one which understands experience as simple impressions of sensation and the one that conceives it as patterns of connected perceptions. I argue that the first perspective is not suitable to understand the epistemic role of the experience, which inclines me towards the second interpretation. However, this interpretation has not been sufficiently developed by the authors who suggest it. My purpose is to carry out this task, offering a series of clarifications that make it more robust in order to elucidate why, for Hume, experience is the touchstone concerning knowledge about matters of fact. Thus, I will show that the meaning of experience within causal inferences is related to cases that we collect through observation and arrange into collections or patterns, which work as evidence to establish or justify epistemic statements. Finally, in order to accurately understand its function within this type of inferences, I will distinguish experience from impressions and habit.

Key words: Observation, Instance, Regularity, Durability, Interpretative patterns

La experiencia es una noción central de la filosofía de David Hume, ya que la considera como “la única fundamentación sólida” de todo conocimiento (T Intro. 7, SB xvii-xviii [p. 81]).² A pesar de que Hume no ofrece una definición acabada u oficial de lo que entiende por ella, un recorrido por su obra nos muestra que la centralidad de la experiencia se vincula con al menos dos razones: a nivel epistémico general, desempeña un rol clave como evidencia en el marco de las inferencias inductivas, y a nivel particular, cumple un rol metodológico fundamental en la ciencia de la naturaleza humana que Hume se propone llevar a cabo. Por supuesto que ambas funciones están relacionadas en tanto la inducción tiene un papel central en la ciencia de la naturaleza humana, que consiste, después de todo, en una investigación acerca de cuestiones de hecho.

La lectura de la obra de Hume nos muestra una diversidad de usos de la noción de experiencia que de alguna manera confluyen e inciden en las razones que hemos mencionado recién. Podemos distinguir que en sus textos la experiencia alude, por un lado, a un fenómeno preconceptual, es decir, a los

² La modalidad de referencias y abreviaturas de las obras de Hume se aclaran en la bibliografía. Entre corchetes se indica la paginación de las ediciones en español.

contenidos del acto de percepción,³ entendidos como ciertos estados de cosas que se presentan ante la mente (T 2.1.5.6, SB 287). Pero también hace referencia a un principio operativo de la naturaleza humana que nos “enseña” (T 3.2.5.10, SB 522; 3.3.1.16, SB 582; 3.3.3.2, SB 602; EHU 4.21; 7.13; 8.9; 12.29) o “informa” (T 1.2.5.26, SB 64; 1.3.6.11, SB 91; 2.2.3.6, SB 350; 3.1.1.5, SB 457; EHU 4.16) acerca de conjunciones pasadas; a una herramienta que se emplea como parte del método experimental⁴ junto con la observación (T Intro. 7, SB xvi; T 1.3.2.2, SB 74; 1.3.13.8, SB 147; EPM 5.45, SB 231) y, finalmente, a un producto que resulta del ejercicio del principio operativo y/o la aplicación del método, al que Hume suele referirse como “casos” [*instances*] o “experimentos” (T 1.3.8.3, SB 99; 1.3.9.6, SB 109-10; 2.1.10.2; SB 311; EHU 5.15, EHU 8.7).

Nuestra hipótesis consiste en entender a la experiencia que desempeña una función en el ámbito epistémico como una serie de casos o “experimentos” que surgen a partir de la observación directa o indirecta de cierta cantidad de eventos o acciones singulares y particulares pero semejantes, durante un cierto período de tiempo, mediante los cuales es posible establecer o justificar enunciados generales. Para dar sustento a esta hipótesis, revisaremos ciertas interpretaciones de la experiencia humeana que pueden reconstruirse a partir de la literatura secundaria. Por un lado, una interpretación que la entiende en términos de meras percepciones discretas y, por otro, una que la concibe como percepciones conectadas, donde se introducen ciertos elementos que

³ En este caso, por percepción estamos aludiendo al acto de percibir, es decir, de ser conscientes de cierto contenido mental, antes que al contenido mismo de ese acto, que serían los estados de cosas que se presentan a la mente. Esos estados de cosas pueden ser tanto impresiones complejas como ideas complejas, e incluso combinaciones de ambas. Para una discusión acerca la ambigüedad del término “percepción” en Hume, particularmente de su carácter como actos o contenidos mentales, remitimos a Ainslie, Donald, *Hume’s True Skepticism*, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 53–4.

⁴ Indudablemente, la cuestión de determinar qué entiende Hume por “método experimental” ha dado lugar a una abultada y prolongada discusión entre los intérpretes, sobre todo en lo que respecta a su relación con Isaac Newton. En el apartado 2 ofrecemos algunos señalamientos respecto del experimentalismo de Hume. Para un panorama reciente y breve de la discusión remitimos a Demeter, Tamás, “The Science in Hume’s Science of Man,” *The Journal of Scottish Philosophy*, 18 (3), 2020, pp. 257–271.

complejizan la noción en cuestión, como la importancia de la regularidad de lo percibido y su perdurabilidad en el tiempo. La hipótesis que proponemos se acerca más a la interpretación de la experiencia que la entiende como percepciones conectadas. Esta interpretación, sin embargo, sólo ha sido sugerida pero no desarrollada en profundidad por parte de los autores que la proponen, por lo que no ha cobrado la relevancia que ameritaría. Por ese motivo, nuestro propósito se centra en robustecer esta línea de interpretación que, creemos, resulta más consistente con el papel que la experiencia desempeña en el marco de la teoría del conocimiento de Hume.

En lo que resta del trabajo nos concentraremos en profundizar acerca de ciertos factores fundamentales que hacen a la definición de la experiencia conectada: las características de la observación, la organización y regularidad de lo observado, la relevancia del factor temporal y su distinción de, e interacción con, otros componentes de las inferencias inductivas, como las impresiones presentes y el hábito de expectativa. En nuestro recorrido podremos constatar cómo los diversos usos de la noción de experiencia que acabamos de mencionar se ponen en juego en las diferentes instancias del proceso de conocimiento. Una caracterización completa y precisa de los factores que componen la definición conectada nos permitirá comprender por qué para Hume la experiencia es la única fundamentación sólida para el conocimiento de las cuestiones de hecho.

1. Dos interpretaciones de la experiencia

Hasta la fecha, la noción de experiencia no ha sido tematizada en la vasta literatura que se dedica al estudio de la filosofía de Hume. Es decir que ningún autor ha realizado una reconstrucción completa y exhaustiva de la noción de experiencia, a pesar de que el papel central que desempeña en su filosofía es unánimemente reconocido. Sin embargo, es posible rastrear en los estudios de carácter general dedicados a Hume o en aquellos centrados en aspectos de su teoría del conocimiento ciertos rasgos a partir de los cuales podemos esbozar dos interpretaciones de la noción de experiencia que han sido adoptadas por los especialistas, que denominaremos “restringida” y “conectada.”

La interpretación restringida puede condensarse en esta afirmación de David Owen: “¿Y qué es la experiencia excepto nuestras impresiones?”⁵ Esta interpretación tiende a concebir la experiencia en términos de sus componentes últimos, que son los contenidos de la percepción sensible: las impresiones de sensación. La postura de Owen es reflejo de una larga tradición que podemos remontar hasta intérpretes clásicos como Norman Kemp Smith, quien sostiene que Hume inicia el *Tratado* con una explicación de “los componentes de la experiencia”⁶ y considera que impresiones e ideas pueden entenderse como “experiencias primarias” o “simples”.⁷ Barry Stroud se ubica en la misma línea al considerar que “los contenidos básicos de la experiencia humana” son las percepciones simples.⁸ Y podríamos colocar dentro de este mismo grupo, por la misma razón, a otros autores como Francisco Rodríguez Valls,⁹ Georges Dicker¹⁰ y Lawrence Carlin.¹¹ Esta definición de la experiencia resulta problemática porque es limitada y poco informativa. Entender a la experiencia como equivalente de las percepciones o de las impresiones simples, si bien no es errado porque es innegable que los componentes últimos de todo acto perceptual son las impresiones de sensación, nos dice muy poco acerca del rol que esta noción desempeña en los enunciados epistémicos y no termina de cuadrar con el modo en que Hume la emplea en distintas ocasiones a lo largo de su obra.

Si revisamos las primeras secciones del *Tratado de la naturaleza humana* y de la *Investigación sobre el entendimiento humano*, en las que generalmente estos

⁵ Owen, David, *Hume's Reason*, Nueva York, Oxford University Press, p. 71. La traducción es nuestra.

⁶ Kemp Smith, Norman, *The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, Londres, McMillan, 1941, p. 105. La traducción es nuestra.

⁷ Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, pp. 108, 109. La traducción es nuestra.

⁸ Stroud, Barry, *Hume*, Londres y Nueva York, Routledge & Kegan Paul, 1977, p. 8. La traducción es nuestra.

⁹ Rodríguez Valls, Francisco, “Experiencia y conocimiento en David Hume.” *Tbémata. Revista de Filosofía*, 8, (1991), p. 51 [45–67].

¹⁰ Dicker, Georges, *Hume's Epistemology and Metaphysics. An Introduction*, Londres, Routledge, 1998, p. 5.

¹¹ Carlin, Lawrence, *The Empiricists: A Guide for the Perplexed*, Londres, Continuum, 2001, p. 159.

autores se apoyan para definir a la experiencia en términos de percepciones, encontraremos que Hume no emplea el término “experiencia” como sinónimo de percepciones o impresiones.¹² Cuando el término “experiencia” aparece, se vincula con una cantidad de ejemplos o casos pasados semejantes y regulares que han sido observados, lo que es indicio, justamente, de que para Hume una cosa son las impresiones, y otra, la experiencia. Revisemos un par de pasajes para ilustrar lo que estamos diciendo. En las primeras páginas del *Tratado*, a propósito de introducir el “principio de la copia”, Hume afirma:

una tal conjunción constante [de impresiones e ideas], con tal número infinito de ejemplos, no puede surgir nunca del azar; prueba, por el contrario, que las impresiones dependen de las ideas, o las ideas de las impresiones. Para poder saber de qué lado se encuentra esta dependencia, considero el orden de su primera aparición, y hallo por experiencia constante que las impresiones simples preceden siempre a sus correspondientes ideas; sin embargo, nunca aparecen en el orden inverso (T 1.1.1.8, SB 4-5 [p. 91]).

Como vemos, el término “experiencia” aparece vinculado con una cantidad de casos observados: un “número infinito de ejemplos” de “conjunción constante,” los que cumplen un rol justificatorio de lo que Hume está proponiendo: que existe una dependencia entre los dos tipos de percepciones, dependencia que la “experiencia constante” muestra que es de las ideas respecto de las impresiones y no a la inversa.¹³

Revisemos un pasaje de la primera *Investigación*. En la segunda sección de esa obra, al distinguir impresiones de ideas, Hume dice que la imaginación puede combinar, modificar, aumentar o disminuir “los materiales suministrados por los sentidos y la experiencia” (EHU 2.5 [p. 34]). Como vemos, nuevamente distingue las impresiones sensibles –los materiales que suministran los sentidos– de la experiencia, lo que nos da un nuevo indicio de que no son sinónimos. A continuación, ofrece una serie de ejemplos que nos

¹²Este hecho ha sido destacado también por Carr, David, *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 13.

¹³Pueden encontrarse ejemplos similares del uso de la noción de experiencia en las secciones iniciales del *Tratado* en T 1.1.3.31–3, SB 8–9 y T 1.1.7.11, SB 22.

sugieren a qué se refiere con cada una. Dice que podemos tener la idea de una montaña dorada mediante la conjugación de dos ideas no contradictorias: montaña y oro, con las que previamente estábamos familiarizados [*acquainted*]. Luego dice que podemos formar la idea de un caballo virtuoso, a partir de la concepción de nuestro sentimiento interno de virtud, y la forma y figura de un caballo, que es un animal que nos resulta familiar [*familiar*]. Lo que suministra la experiencia parece ser la familiaridad (ver T 3.3.3.2, SB 602), que implica reconocer que las ideas pertenecen a determinadas clases, que tienen cierto valor o relevancia para nosotros, y que, en este caso, son producto de la imaginación y no cuestiones de hecho. Es decir que el sentido que cobra el término experiencia aquí está ciertamente en consonancia con el que aparece en la primera parte del *Tratado*. Hume no se está refiriendo a la experiencia para aludir a impresiones discretas, sino más bien a aquello que nos permite reconocer que un caballo es un animal (clasificación), que el oro es un metal valioso (clasificación y valoración), que la virtud es mejor que el vicio (valoración), etc. Se trata más bien de una cantidad de casos observados que nos permite familiarizarnos, a partir de su frecuencia, con ciertas ideas, eventos o situaciones, antes que de una referencia a impresiones sensibles de carácter efímero y fluctuante. ¿Cuáles serían entonces los materiales suministrados por los sentidos? Luego de desarrollar los ejemplos, Hume sostiene que todas nuestras ideas, por más “compuestas o sublimes que sean” se resuelven en ideas simples que son copias de impresiones sensibles (EHU 2.6 [p. 35]). Podemos notar que ambos ejemplos, tanto el de la montaña como el del caballo, se refieren a ideas complejas y no a impresiones. Entonces, en este caso, lo que suministran los sentidos son las impresiones originales de las que las ideas simples se derivan para luego conjugarse y dar lugar a las ideas complejas que se mencionan en el ejemplo.

La insuficiencia de la definición restringida nos orienta hacia otra interpretación que están en consonancia con el sentido de experiencia que emerge de los pasajes que acabamos de analizar y que se conecta directamente con su función epistémica. El nombre que hemos escogido para la segunda interpretación sigue una sugerencia de Stephen Buckle,¹⁴ quien llama

¹⁴ Buckle, Stephen, *Hume's Enlightenment Tract. The Unity and Purpose of An Enquiry Concerning Human Understanding*, Nueva York y Londres, Oxford University Press, 2001, p. 42.

“experiencia conectada” al “patrón conectado dentro del cual las percepciones se acomodan a lo largo del tiempo”.¹⁵ En el mismo sentido, Annette Baier sostiene que la experiencia consiste en “secuencias similares repetidas recordadas (o retenidas de algún modo),”¹⁶ mientras que Louis Loeb señala que se trata de la “observación *frecuente* de una conjunción *constante*”.¹⁷ Tomadas en conjunto, estas citas nos sugieren que la experiencia puede concebirse como una serie de eventos observados en conjunción que registramos mediante una exposición repetida a fenómenos similares a lo largo del tiempo. Podemos notar que esta perspectiva pone el acento en lo temporal: la frecuencia reiterada con que se realiza la observación, la secuencia en la que se presentan las percepciones, y la posibilidad de retener en la mente esa secuencia. Estos rasgos marcan una característica que parece ser fundamental para comprender el rol que desempeña la experiencia en las inferencias inductivas, que es la regularidad. Pero estos rasgos se invisibilizan si nos limitamos a afirmar que la experiencia no es más que impresiones, ya que las impresiones, por definición, son de carácter efímero y discontinuo (T 1.4.2.48, SB 213; 1.4.6.2, SB 251-252). Si bien la interpretación conectada resulta a nuestro criterio más adecuada que la restringida para dar cuenta del sentido y funciones que adopta la experiencia en la epistemología de Hume, no ha sido desarrollada exhaustivamente por los autores que la proponen, sino que sólo encontramos unos pocos señalamientos al respecto. Como dijimos en la introducción, nuestra intención es avanzar en la dirección de la interpretación conectada, para lo cual es necesario formular una serie de precisiones que la vuelvan más robusta. Puntualmente, nos interesa profundizar en los rasgos que los autores sugieren: la observación, la frecuencia y la perdurabilidad. Creemos que un examen de estas características nos permitirá alcanzar una noción más completa y precisa de la experiencia, la que a su vez nos permitirá comprender su rol como condición necesaria para el conocimiento de las cuestiones de hecho.

¹⁵ Buckle, *Hume's Enlightenment Tract*, p. 163. La traducción es nuestra.

¹⁶ Baier, Annette, *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*, Cambridge, Harvard University Press, 1991, p. 67. La traducción es nuestra.

¹⁷ Loeb, Louis, *Stability and Justification in Hume's Treatise*, Nueva York, Oxford University Press, 2002, p. 45. Las cursivas son del autor, la traducción es nuestra.

2. Fenomenología y observación

Como mencionamos en la introducción, la experiencia puede entenderse desde una perspectiva fenomenológica como aquello que se nos presenta preconceptualmente ya sea cuando estamos inmersos en nuestro entorno como cuando hacemos introspección y nos enfocamos en nuestra mente. Podemos señalar que, por contraste con lo que propone la interpretación restringida, Hume dice que esa fenomenología consiste en “estado[s] de cosas” (T 2.1.5.6, SB 287 [p. 459]), es decir, actos o eventos compuestos y modificados por muchas circunstancias diferentes (T 1.3.15.11, SB 175; EPM App. 1.6-10) antes que en átomos de percepción simples y discretos. David Landy ha sugerido recientemente que la fenomenología descriptiva que encontramos en Hume es siempre de ideas complejas y no de percepciones simples.¹⁸ Esto se manifiesta en los ejemplos que Hume emplea para explicar en qué consiste una idea simple, que nos indican que ésta forma parte de una experiencia compleja. Así, afirma: “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 que, por lo menos, son distinguibles unas de otras” (T 1.1.1.2 SB 2 [p. 88]). Tal como sostiene Landy, las percepciones simples sobre las que Hume quiere enfocar nuestra atención ocurren sólo como parte de la experiencia espacial, temporal y sensorialmente compleja de morder una manzana y “ninguna se experimenta por sí misma, por así decir”.¹⁹ Lo mismo se deja entrever en la célebre sección acerca de la identidad personal, donde Hume afirma que “la mente es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones” (T 1.4.6.4, SB 253 [p. 401]).

Ahora bien, cuando Hume se refiere a la experiencia desde un punto de vista epistémico, como aquella evidencia que se pone en juego al momento de hacer inferencias inductivas, la vincula con la noción de observación, rasgo que en el marco de la interpretación conectada es enfatizado por Loeb, como vimos

¹⁸ Landy, David, *Hume's Science of Human Nature. Scientific Realism, Reason, and Substantial Explanation*, Nueva York, Routledge, 2018, p. 34.

¹⁹ Landy, *Hume's Science of Human Nature*, p. 35. La traducción es nuestra. Landy examina también otro ejemplo, que es el de la mancha de tinta (T 1.2.1.4, SB 27).

más arriba. La observación se diferencia de la percepción casi fortuita y despreocupada que podríamos asociar con el sentido fenomenológico de experiencia, porque requiere que fijemos nuestra atención en aquello que se nos presenta, supone un registro atento de lo que estamos percibiendo. Encontramos evidencia textual en este sentido tanto cuando Hume se refiere al conocimiento sobre cuestiones de hecho que manejamos en nuestra vida cotidiana, como al momento de producir conocimiento científico. En el caso del conocimiento de la vida cotidiana, es destacable que Hume le atribuya la posibilidad de tener experiencia conectada incluso a los animales.²⁰ Al tratar el tema, afirma que la observación es un componente fundamental del conocimiento animal (EHU 9.6) y a su vez, vincula a ésta con la experiencia: “la ignorancia e inexperiencia de los [animales] jóvenes aquí puede distinguirse fácilmente de la astucia y sagacidad de los viejos, que han aprendido por larga observación a evitar lo que les duele y buscar lo que les produce comodidad y placer” (EHU 9.2 [p. 129]). Los animales pueden observar conjunciones entre dos tipos de eventos, tales como el tono de voz de su amo y el castigo que le sigue, cierto olor y la cercanía de su presa (T 1.3.16.6, SB 177-8). La observación reiterada de estas conjunciones va conformando patrones que les permiten inferir qué sucederá ante la aparición de uno de los eventos. Esto implica que tienen la capacidad de reconocer que los eventos que perciben en este momento son semejantes a los ya observados, lo que no podría suceder si esos eventos hubiesen sido percibidos de manera fortuita y desatenta.²¹ Como notamos en la cita, la diferencia entre los animales “jóvenes” y los “viejos” radica en que los últimos desarrollan la práctica de la observación a lo largo de cierto período de tiempo, lo que conduce a la adquisición de experiencia, es decir, a la conformación de patrones de tipos de eventos en conjunción. El aprendizaje que resulta de la experiencia es lo que les permite hacer inferencias causales, las que, a su vez, les brindan parámetros para orientarse

²⁰ La comparación con los animales obedece al propósito de Hume de demostrar que las inferencias causales no se basan en la deducción sino en la experiencia y el hábito, sin necesidad de que medie en ello reflexión alguna (T 1.3.16.6, SB 177; 2.1.12.7, SB 327; EHU 4.23).

²¹ Por supuesto que esto supone también atribuirle a los animales la capacidad de asociar ideas de la misma manera en que lo hacemos los seres humanos, mediante los principios de semejanza, contigüidad y causalidad (T 2.1.12.7, SB 327).

adecuadamente en su ambiente.

Hume considera que las diferencias entre animales y seres humanos son de grado antes que cualitativas, y que las diferencias que separan animales de humanos pueden ser tan grandes como las que existen entre unos humanos y otros (EHU 9.5 n20). Este continuo entre la naturaleza animal y la humana es lo que lo lleva a postular que el modo en que hacemos inferencias causales es, en esencia, el mismo: “Es seguro que los campesinos más ignorantes y estúpidos, o los niños, o incluso las bestias salvajes, hacen progresos con la experiencia y aprenden las cualidades de los objetos naturales al observar los efectos que resultan de ellos” (EHU 4.23 [p. 61]). Aparecen aquí los mismos elementos que se hacían presentes al momento de examinar el caso de los animales: la observación prolongada de conjunciones entre las cualidades de ciertos objetos y determinados efectos. El “progreso” que nos permite hacer la experiencia se vincula con un aprendizaje por familiarización: la observación reiterada nos permite familiarizarnos con las cualidades de los objetos observados y su conjunción constante con ciertos efectos. Esa conjunción entre tipos de cualidades y tipos de efectos con las que nos familiarizamos es la base que nos permite inferir que, ante la observación de dichas cualidades, se producirán los mismos efectos que en casos similares anteriores.

Si Hume sostiene que los elementos que configuran la experiencia conectada de animales y humanos son básicamente los mismos, ¿de qué manera podríamos considerar el conocimiento que se pone en juego en la ciencia de la naturaleza humana, donde también resulta fundamental este tipo de experiencia? La ciencia del hombre trata acerca de cuestiones de hecho, al igual que las inferencias causales que realizamos tanto humanos como animales en nuestra vida cotidiana. Las diferencias entre ambos tipos de conocimiento parecen residir más bien en una cuestión de sofisticación, complejidad y refinamiento de las operaciones mentales que se ponen en juego en cada caso, más que en una diferencia cualitativa.

Cuando Hume adopta una actitud científica para investigar la naturaleza humana, nos remite a la “experiencia y observación” (I Intro. 7, SB xvi [p. 81]). En este caso, los términos adquieren un sentido técnico ligado al método experimental pero que no está tan alejado de la función que desempeñan en las inferencias que hacemos en la vida cotidiana. En el marco de la tradición experimentalista, las herramientas de recolección de datos son por antonomasia la experimentación y la observación —que no necesariamente es directa, sino

que puede ser mediada a través del testimonio establecido de forma confiable—. Ambas implican una actitud mental de atención, aunque la observación se dirige a los fenómenos tal como suceden habitualmente en lugar de a aquello que el hombre produce deliberadamente alterando por definición ese devenir habitual, como sucede en la realización de experimentos. La observación científica es una actividad que implica un escrutinio crítico y detallado de aquello que se nos presenta, antes que una instancia en la que la mente es sólo un espectador pasivo.²² Esto se debe a que el investigador es quien recorta el fenómeno particular observado como una ocurrencia singular discreta situada espacio-temporalmente que es relevante para fundamentar y/o justificar un enunciado epistémico.²³ La experiencia obtenida mediante el método experimental ha sido denominada por los especialistas como “filosófica”, “disciplinada” o “instruida”²⁴ para mostrar que es producto de la aplicación de ciertos procedimientos de forma sistemática, para los cuales el observador debe adquirir técnicas específicas de visualización y descripción, es decir, debe estar entrenado física y mentalmente.²⁵

En consonancia con estos preceptos, Hume deja en claro que la observación es un factor fundamental para la conformación de la experiencia entendida como producto de la aplicación del método experimental. Así lo expresa en este pasaje:

²² Este sentido está presente, por ejemplo, en las entradas “Experimental” y “Obsevation” de la *Encyclopédie* (1751–72, vol. 11, pp. 313–321; vol. 6, pp. 298–301).

²³ Dear, Peter, “Totius in Verba: Rhetoric and Authority in the Early Royal Society”, *Isis*, 76, 2 (1985), p. 154 [144–161].

²⁴ Quien emplea el término “filosófica” es Dear, Peter, “The Meaning of Experience”, en Katharine Park y Lorraine Daston (eds.), *The Cambridge History of Modern Science*, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 115 [106–131]. El término “disciplinada” es usado por Shapin, Stephen, *The Scientific Revolution*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996, pp. 93–4. El término “instruida” [*learned*] es mencionado por Daston, Lorraine y Lunbeck, Elizabeth, “Observation Observed”, en Lorraine Daston y Elizabeth Lunbeck (eds.), *Histories of Scientific Observation*, Chicago, The University of Chicago Press, 2011, p. 3 [1–9], y Daston, Lorraine, “The Empire of Observation, 1600–1800”, en Daston y Lunbeck (eds.), *Histories of Scientific Observation*, p. 82 [81–113].

²⁵ Daston, “The Empire of Observation.”

debemos [recoger] [*glean up*] nuestros experimentos a partir de una observación cuidadosa de la vida humana, tomándolos tal como aparecen en el curso normal de la vida diaria y según el trato mutuo de los hombres en sociedad, en sus ocupaciones y placeres (T Intro. 10, SB xix [p. 85]).

Como vemos en la cita, Hume habla de “experimentos”, conservando el término habitual que se usaba en filosofía experimental natural, aunque le agrega la salvedad de que, a diferencia de la filosofía natural, en el ámbito moral los experimentos se recogen del transcurso de la vida diaria y del estudio de la historia (EHU 8.7), y no se diseñan con premeditación, porque esa premeditación “dificultaría de tal forma la operación de mis principios naturales que sería imposible inferir ninguna conclusión correcta de este fenómeno” (T Intro. 10, SB xix [p. 85]).

¿Qué es lo que observa el investigador de la naturaleza humana? Hume dice que lo que recogemos en la observación son “casos particulares” (EMP 1.10 [p. 107]), es decir que si tenemos en cuenta el pasaje que citamos más arriba (T Intro. 10, SB xix, ver también 1.3.12.3, SB 131) podemos notar que usa “experimento” y “caso” de forma intercambiable. Generalmente, señala que los casos “caen” bajo nuestra observación (T 1.3.6.11, SB 91-2; 1.3.12.2, SB 130-1; 1.3.12.5, SB 132; 2.3.1.16, SB 405-6; EHU 9.1), pero esto no debe remitirnos a una supuesta pasividad de la observación, sino a hacernos notar que, a diferencia de la experimentación, lo que observamos sucede sin que haya sido producido deliberadamente por el investigador. La observación se enfoca en eventos, acciones, pensamientos, objetos, relaciones, etc. particulares que ocurrieron en un momento y un lugar determinados, y que resultan relevantes porque funcionan como evidencia que permite inferir una proposición o sirve para respaldarla: “La presente teoría es el simple resultado de todas estas inferencias, cada una de las cuales parece fundada en una experiencia y observación uniformes” (EPM 5.45 [p. 185]). Para establecer qué evento cuenta como “caso” relevante, Hume sostiene que es necesaria una actividad mental intensa, que implica una sagacidad, constancia y atención tales que permitan deslindar aquellas circunstancias o hechos concomitantes relevantes de los meramente accesorios (T 1.3.15.11, SB 175; ver 3.2.3.4, SB 504 n71).

En definitiva, podemos notar que la observación es inherente a la conformación de la experiencia conectada de cualquier persona, más allá de

que adquiriera un sentido metodológico al momento de emprender una investigación científica. La diferencia entre la observación de la vida cotidiana y la científica reside en la precisión y rigurosidad con que se la lleva a cabo en el último caso. Cuando la observación tiene lugar en el marco de una investigación, debe respetar el método experimental para que pueda obtenerse así un conocimiento confiable. Tal como Filón le señala a Cleantes en los *Diálogos sobre la religión natural*:

te ruego que observes la extremada precaución con que los investigadores cuidadosos [*just reasoners*] transfieren sus experiencias de un caso a otros casos semejantes. A menos que los diferentes casos sean exactamente similares, desconfían de aplicar sus observaciones pasadas a cualquier otro fenómeno particular (...) Es aquí donde se ve cómo el paso lento y concienzudo de los filósofos se distingue de la marcha precipitada con que procede el hombre común, quien, alucinado por la más pequeña semejanza, es incapaz del menor discernimiento o consideración (DNR 2.147 [p. 147-148]).

3. El factor diacrónico

Además de la observación, otro factor fundamental para la conformación de la experiencia conectada es el lapso de tiempo durante el que se despliega esa observación. Este factor nos permite dar cuenta de un atributo fundamental de la concepción de experiencia que estamos defendiendo, que es la regularidad. Para poder identificar en qué medida ciertos objetos, eventos, motivos y acciones se presentan relacionados regularmente de la misma manera, debemos haber realizado una cierta cantidad de observaciones durante cierto período de tiempo, de manera tal que podamos reconocer que aquello que se presenta en una nueva observación constituye un caso de determinado tipo de relación entre acciones, objetos, etc. similar a los ya observados.²⁶

²⁶ La regularidad es un rasgo que cobra relevancia en el marco de las prácticas experimentales que estaban en pleno desarrollo mientras Hume escribía su obra. Daston dice que para mediados del siglo XVIII toda observación científica era de carácter continuo y sostenido. Los objetos y eventos individuales observados trataban de acomodarse en series mediante comparaciones y correlaciones, buscando conformar patrones y regularidades. Finalmente, se sistematizaban las características

Lo que debemos explicar entonces es cómo llegamos a reconocer esa regularidad. Si bien Hume no señala explícitamente la relevancia del aspecto diacrónico como rasgo de la experiencia, consideramos que ésta se expresa en el ejemplo de Adán, al que apela tanto en el *Resumen* (ABST, 10-14) como en la primera *Investigación* (EHU 4.6), entre otros textos. El propósito principal del ejemplo consiste en mostrar que el poder causal es una relación puesta por la mente antes que un atributo propio de los objetos, y que no es posible inferir *a priori* esa relación causal, sino sólo a partir de la experiencia. Consideramos que el ejemplo sugiere también algo más profundo: la experiencia conectada no sólo desempeña un rol central en las inferencias causales, sino en un nivel más básico y fundamental, que es el de la inteligibilidad misma del ámbito de las cuestiones de hecho.

Adán, quien está dotado en un principio de “facultades absolutamente perfectas” (NHR 1.42 [p. 43]), no puede hacer razonamientos causales porque carece del elemento indispensable para ello, que es la experiencia. Sus facultades racionales y perceptivas son plenas, pero *a priori* le es imposible establecer qué es causa de qué:

Ningún objeto revela por las cualidades que aparecen a los sentidos, ni las causas que lo produjeron, ni los efectos que surgen de él, ni puede nuestra razón, sin la asistencia de la experiencia, sacar inferencia alguna de la existencia real y de las cuestiones de hecho (EHU 4.6 [p. 50]).

¿Cuál es la asistencia que brinda la experiencia a la razón para que Adán pueda acceder al conocimiento de las cuestiones de hecho? Al momento de ser creado y puesto en el mundo, su mente está, por así decir, en un estado de indiferencia:²⁷ no percibe más que una multiplicidad espacio-temporal de objetos indistintos, se enfrenta a una fenomenología compleja en la que aún no puede discernir relación alguna. Para estar en condiciones de realizar una

que aparecían como más significativas en observaciones de carácter general. Ver “The Empire of Observation”, pp. 93–95 y 101.

²⁷ Kemp. Catherine, “Our Ideas in Experience. Hume’s Examples in ‘Of Scepticism with Regard to the Senses,’” *British Journal for the History of Philosophy*, 13, 3, (2004), pp. 445–470.

inferencia causal, debe antes poder organizar esos objetos en clases y reconocer tipos de relaciones entre ellos. De esta manera, contará con las categorías clasificatorias que le permitirán identificar secuencias completas de cierto tipo de objetos que se presentan reiteradamente en la clase de relación relevante – en este caso, la causal– con otro tipo de objetos. Hasta que eso no suceda, no podrá inferir que, ante la aparición de un objeto perteneciente a determinada clase, es dable esperar que se presente otro objeto, aquel que suele acompañarle en la secuencia que ha logrado identificar. “Tal persona, sin mayor experiencia, no podrá hacer conjeturas o razonar acerca de cualquier cuestión de hecho o estar segura de nada, aparte de [lo que] estuviera inmediatamente presente a su memoria y sentidos” (EHU 5.3 [p. 65], ver 7.27; DNR 2.145-146).

Careciendo de experiencia, Adán sólo podrá percibir o recordar un cúmulo de impresiones sensibles indistintas, pero no aprehender una relación entre dos clases de objetos, y menos aún, realizar una inferencia. Una vez que “ha adquirido más experiencia y ha vivido en el mundo tiempo suficiente como para haber observado que objetos o acontecimientos familiares están constantemente unidos” la consecuencia es que “inmediatamente infiere la existencia de un objeto de la aparición de otro” (EHU 5.4 [p. 65]). ¿Por qué? ¿Cuál es la diferencia? En un principio no es posible, mediante la sola percepción, diferenciar clases de objetos ni tipificar las relaciones que mantienen entre ellos. Sólo percibimos una sucesión continua de impresiones y eventuales conjunciones que parecen efímeras o arbitrarias. La práctica de la observación sostenida a lo largo del tiempo nos permite establecer cierto orden, en el sentido de ir reconociendo clases de objetos y tipos de relaciones entre ellos. La mente comienza a advertir que algunas de sus percepciones comparten ciertos rasgos y mantienen cierta regularidad en su modo de presentación. Esa actividad de clasificación y reconocimiento nos permite ir conformando una “colección” de casos (T 1.3.13.20, SB 154; EHU 8.7), que constituye la experiencia en sentido conectado. De esta manera, la fenomenología compleja a la que en un primer momento se enfrenta Adán va ganando en inteligibilidad. Como lo sintetiza Filón en los *Diálogos*: “Cada suceso [*event*], antes de la experiencia, es difícil e incomprensible; y cada suceso, después de la experiencia es igualmente fácil e inteligible” (DNR 8.182 [p. 103]).

4. Anatomía de la experiencia conectada

La estructura de la experiencia conectada entendida como casos que se organizan en colecciones queda claramente expuesta en el tratamiento que Hume hace de la probabilidad, donde se pone en juego el rol que la experiencia desempeña como evidencia que fundamenta enunciados epistémicos. Como es bien sabido, Hume señala que en el ámbito de las cuestiones de hecho no es posible alcanzar un conocimiento universal y necesario, sino creencias con distintos grados de probabilidad en función de la regularidad de la experiencia que las avale (T 1.3.12.11, SB 134-135). Denomina “prueba” al grado más alto de probabilidad, es decir, a aquellas creencias avaladas por conjunciones entre dos tipos de objetos que se han dado “siempre, en todos los casos” observados hasta el momento, tal como vimos en los pasajes que citamos en el apartado anterior. El carácter altamente regular de la experiencia es lo que facilita el accionar de la tendencia psicológica que nos lleva a esperar lo mismo en casos futuros. Sin embargo, por debajo de las pruebas existen otros grados de probabilidad más débiles a raíz de que se han observado casos contrarios o que la similitud entre los casos no es tan grande. Estos matices o diferencias muchas veces no son advertidos por parte del común de la gente, porque requieren de una observación extremadamente pormenorizada y cuidadosa que es propia de la destreza que tiene el científico (T 1.3.12.5, SB 132), como señalamos oportunamente en el apartado 2.

Cuando nos encontramos frente a un estado de cosas que es altamente semejante a los casos que conforman nuestro patrón de experiencia conectada, o bien, cuando no advertimos que existen diferencias entre el caso presente y nuestra colección de casos, proyectamos ese patrón al nuevo caso automáticamente, es decir, sin detenernos a revisar si efectivamente todos los casos de los que disponemos son similares a la nueva situación que se presenta. Pero cuando encontramos desemejanzas o fenómenos que contradicen esa colección de casos, la proyección no se realiza de forma automática, sino que nos detenemos a revisar los patrones de casos para realizar una suerte de evaluación acerca de qué es lo que más probablemente puede suceder en función de la cantidad de casos a favor y en contra de los que disponemos. Así, Hume sostiene que

Podemos observar, en general, que en todas las conjunciones de causas y

efectos más firmes y uniformes –como las de gravedad, choque, solidez, etcétera– jamás dirige la mente su atención expresa sobre la consideración de una experiencia pasada, aunque en otras asociaciones de objetos más raras o infrecuentes pueda ayudar esta reflexión a la costumbre y transición de ideas (T 1.3.8.14, SB 104 [p. 217]).

Lo que nos interesa destacar es que Hume, en su consideración sobre los diversos grados de probabilidad, nos muestra, aunque sin proponérselo, de qué modo está estructurada la experiencia conectada. En su explicación, Hume distingue dos “formas” en la experiencia que nos remiten a la distinción entre casos y colecciones de casos: la primera forma es la consideración de cada uno de los casos por separado y la segunda es la unificación de un subconjunto de esos casos que resultan similares entre sí en una sola idea compleja mediante el principio de la semejanza (T 1.3.12.11, SB 134-5).

Bajo la primera forma, la mente considera una perspectiva [*view*] o imagen [*image*] determinada (T 1.3.12.11, SB 134; ver 1.3.12.19, SB 137-138; EHU 6.4) que recogemos mediante la observación, es decir, un caso. Esa imagen no es un “átomo de percepción” o idea simple, sino una situación determinada que podríamos considerar, como hemos dicho antes, como un estado de cosas complejo, lo que se expresa claramente en el siguiente ejemplo que Hume plantea: “supongamos que una larga experiencia me ha enseñado que, de veinte barcos que se hacen a la mar, sólo regresan diecinueve” (T 1.3.12.11, SB 134 [p. 254]). Aquí, cada caso está compuesto por un conjunto de ideas interrelacionadas que surgen de la observación de veinte barcos zarpando de los cuales sólo regresan diecinueve. Esta primera forma de la experiencia, antes que consistir en un cúmulo de datos sensoriales preconceptuales tales como puntos coloreados, notas sonoras, olores, etc. – como la interpretación restringida podría sugerir–, nos muestra ya un tipo particular de objeto al que denominamos “barco” desarrollando una clase de acción concreta que consiste en hacerse a la mar; es decir, que implica una elaboración mental de identificación, clasificación y asociación previos que nos permite reconocer, dentro de ese estado de cosas, cierto tipo de objetos llevando a cabo cierto tipo de acciones. Más aún, no se trata de una imagen estática, sino dinámica: supone la observación de una acción durante el lapso de tiempo comprendido entre el período entre la partida y el regreso de los

barcos, y lo que ocurre luego de ese lapso transcurrido es lo decisivo del caso. Luego, Hume agrega:

Pero como frecuentemente repasamos estas ideas distintas de sucesos pasados, con el fin de juzgar un solo suceso que parece inseguro, esta consideración deberá cambiar la *primera forma* de nuestras ideas y reunir las imágenes separadas que nos presenta la experiencia, pues es a *ella* a quien referimos la determinación del suceso particular en cuestión (T 1.3.12.11, SB 134 [pp. 254-255]. Las cursivas son del autor).

Aquí puede notarse, en primer lugar, que podemos “repasar” esas ideas de sucesos pasados, lo que supone que los casos permanecen en la memoria durante un período considerable de tiempo y es posible acceder a ellos cuantas veces sea necesario para juzgar acerca de alguna situación particular nueva pero similar que nos podamos llegar a encontrar. Si los casos no tuvieran la cualidad de perdurar en la mente y fueran de carácter efímero como las impresiones, no podríamos disponer de ellos a la hora de formular juicios sobre cuestiones de hecho, lo que equivale prácticamente a decir que no estaríamos en condiciones de formular ningún juicio de carácter empírico. Estaríamos limitados, como Adán, a lo que inmediatamente se hace presente a los sentidos. En segundo lugar, la cita nos muestra que, ante una nueva situación que debemos juzgar, esas “imágenes separadas que nos presenta la experiencia” adoptan una segunda forma, que consiste en su reunión en colecciones a partir de su concordancia (T 1.3.12.11, SB 135). Aquellas ideas complejas compuestas por una cantidad mayor de casos semejantes son las que mayor vivacidad cobran frente a las que presentan otras alternativas posibles pero están apoyadas por una cantidad menor de casos. Esta vivacidad es lo que nos inclina a creer que ese suceso, antes que otros, ocurrirá. Siguiendo el ejemplo, la unificación de las imágenes o casos de los diecinueve barcos que dejan el puerto y regresan, en una única idea, es lo que le hace cobrar a esa posibilidad una fuerza y vivacidad mayor que la idea contraria. Es decir que, bajo la segunda forma, la mayor cantidad de casos semejantes sirve para vivificar la idea de que el barco que ahora estamos viendo zarpar volverá y, en consecuencia, fortalece la creencia en que eso es lo que efectivamente sucederá. Así lo sintetiza Hume:

Sin duda, es evidente que en todas las determinaciones de la mente efectuadas en base a [experimentos] [*experiments*] [contrarios], ésta se divide

primero dentro de sí misma y se inclina hacia cada término de la alternativa en función del número de [experimentos] [*experiments*] observad[o]s y recordad[o]s. Esta pugna se decide al final a favor del lado en que observamos un número mayor de [experimentos] [*experiments*], pero la fuerza de la evidencia sigue estando disminuida en razón del número de [experimentos] [*experiments*] en contrario. Cada posibilidad componente de la probabilidad actúa en la imaginación separadamente, y es [la colección] [*collection*] mayor de posibilidades [la] que al final prevalece con una fuerza proporcional a su superioridad. (T 1.3.13.20, SB 154 [pp. 277-278]).

En el caso de que la experiencia sea completamente regular, la inferencia, como dijimos, es automática y no hay necesidad de recorrer cada uno de los casos que conforman la colección, sino que se da una transición ininterrumpida entre los casos pasados y lo que esperamos en una situación similar futura, porque la alternativa posible es una sola. Pero cuando hay casos contrarios, lo que supone que hay más de un desenlace posible para la situación en cuestión, es necesario que la mente recorra todos los casos y luego la imaginación unifique los que son coincidentes en colecciones que se sopesarán para determinar cuál constituye la evidencia más amplia que le dará mayor intensidad a una alternativa frente a sus antagonistas (T 1.3.12.22, SB 140, ver EHU 10.4).

Si bien hemos señalado que la regularidad es un rasgo fundamental de la experiencia conectada en el marco de las inferencias causales, podemos notar que aun cuando la regularidad es baja, la experiencia igualmente sigue cumpliendo un rol epistémico central, ya que la tendencia a esperar qué evento sucederá dependerá de aquella idea que cuente con mayor cantidad de casos a su favor. El tratamiento de la probabilidad también pone de manifiesto otro rasgo relevante de la experiencia conectada que es la perdurabilidad. Dado que en las situaciones donde hay baja regularidad el hábito no opera de forma automática, las colecciones de casos, como dice Baier, debe poder recordarse o retenerse de algún modo para que la mente pueda repasarlas e inclinarse finalmente por una de las alternativas que se le presentan. Desde la perspectiva de la interpretación restringida el rasgo de la perdurabilidad pasa inadvertido, ya que pone el acento en las impresiones simples, cuyo carácter es efímero y fluctuante. La interpretación conectada nos permite, por el contrario, notar que la experiencia en el ámbito epistémico se opone al carácter inmediato y efímero de las impresiones sensibles de dos maneras: porque se consolida a través del tiempo mediante la observación reiterada de casos semejantes, y porque los

casos perduran en la memoria. Estas dos características son las que posibilitan la conformación de patrones que condicionan nuestra percepción futura y nos permiten hacer inferencias causales.

5. Impresión presente, experiencia pasada y hábito de expectativa

Para ir concluyendo, podemos traer a colación uno de los pocos pasajes donde Hume parece sugerir qué entiende por experiencia. En este pasaje podemos reconocer los rasgos que hemos ido identificando y analizando respecto de la interpretación conectada de la experiencia y de su función epistémica:

La naturaleza de la experiencia consiste en esto: recordamos haber tenido ejemplos [*instances*] frecuentes de la existencia de una especie de objetos; recordamos también que los individuos pertenecientes a otra especie de objetos han acompañado siempre a los primeros, y que han existido según un orden regular de contigüidad y sucesión con ellos. De este modo, recordamos haber visto esta especie de objetos que denominamos llama, y haber sentido esa especie de sensación que denominamos calor. Y de la misma manera [traemos a la mente] su conjunción constante en todos los casos [*instances*] pasados. Sin más preámbulos, llamamos a los unos causa y a los otros efecto, e inferimos la existencia de unos de la de otros. (T 1.3.6.2, SB 87 [p. 194]).

Podemos notar en la cita que, como dijimos anteriormente, los casos o ejemplos, antes que consistir en ideas o impresiones simples, son considerados como especies de objetos que se presentan regularmente acompañados por otros en un orden determinado. Esto implica, por un lado, el hecho de que cada caso ha sido reconocido como perteneciente a cierta “especie” y ha sido relacionado con otros casos que se consideran similares, lo que supone el accionar del principio de la semejanza. También notamos la intervención del principio de contigüidad, ya que es posible reconocer el orden en el que cada individuo perteneciente a una determinada especie se presenta. Por otro lado, aparece el rasgo de la perdurabilidad de lo observado, ya que Hume señala que podemos evocar una conjunción constante en “todos los casos pasados”, lo que podemos interpretar como una alusión a la colección de casos de cierto tipo de objetos en determinada relación que retenemos en la mente. Finalmente, se pone de relieve la frecuencia, ya que la constancia de la

conjunción en todos los casos es lo que permite, en este caso, establecer la relación causal entre ellos.

Ahora bien, para comprender la especificidad de la experiencia en sentido conectado, debemos distinguirla claramente de los otros componentes que se ponen en juego en las inferencias causales. Esos componentes son, además de la experiencia conectada, que alude a los casos pasados; una percepción compleja presente, y la tendencia psicológica a esperar lo mismo en el futuro. Tal como Hume explica, “un hecho presente a la memoria o a los sentidos” [EHU 5.7] si bien es necesario, no es por sí solo suficiente para producir la inferencia causal, sino que requiere del trasfondo de un patrón que nos permite ubicar esa percepción dentro de una determinada concatenación regular. La aparición de la impresión en la mente desencadena el accionar de la tendencia psicológica a esperar que aparezca el acompañante habitual de ese objeto. Ese hábito de expectativa tiene lugar en tanto y en cuanto contamos con colecciones de casos que conducen a la imaginación a establecer la asociación entre la impresión inmediata y presente de un objeto, y la idea del objeto ausente que habitualmente lo acompaña. Como vimos en el caso de Adán, y Hume reitera en diversas oportunidades,

cuando se nos presenta un evento u objeto cualquiera, por mucha sagacidad y agudeza que tengamos, nos es imposible descubrir, o incluso conjeturar, sin la ayuda de la experiencia, el suceso que pueda resultar de él o llevar nuestra previsión más allá del objeto que está inmediatamente presente a nuestra memoria y sentidos (...) Pero cuando determinada clase de acontecimientos ha estado siempre, en todos los casos, unida a otra, no tenemos ya escrúpulos en predecir el uno con la aparición del otro y en utilizar el único razonamiento que puede darnos seguridad sobre una cuestión de hecho o existencia (EHU 7.27 [p. 99]).

La predicción a la que se refiere Hume en este pasaje, y que es producto de lo que ha sido denominado por los especialistas como el “principio de uniformidad”, es decir, la máxima de que el futuro se asemejará al pasado (EHU 4.21) consiste en la capacidad de ser psicológicamente condicionados por la regularidad de la experiencia.²⁸ Es decir que el principio de uniformidad

²⁸ Ver Rocknak, Stefanie, *Imagined Causes: Hume's Conception of Objects*. Dordrecht, Springer, 2013, p. 257.

se apoya en la experiencia conectada, lo que en la cita se expresa como “determinada clase de acontecimientos” que “ha estado siempre, en todos los casos, unida a otra.” La predicción no constituye ella misma experiencia, sino que es una proyección de esa experiencia hacia el futuro en base a la tendencia psicológica de esperar que el futuro se conforme al pasado. Esa proyección se hace a partir del principio del hábito o costumbre, que no es lo mismo que la experiencia, aunque sea propiciado por ella (EHU 5.5). Por otra parte, Hume tampoco identifica al “evento u objeto cualquiera” que está “inmediatamente presente a nuestra memoria y sentidos” con la experiencia, sino que distingue claramente entre los tres componentes: impresión compleja (o recordada) aquí y ahora, experiencia conectada y predicción del “suceso que pueda resultar” de esa impresión presente.

La interpretación restringida de la experiencia no nos brinda elementos para contemplar los matices que existen entre el primer componente, la impresión presente, y el segundo componente, la experiencia conectada, ya sólo hace hincapié en el hecho de que, en tanto ambos están compuestos por percepciones, caen bajo la categoría de “experiencia.” Si bien esa impresión puede pasar a formar parte de la colección de casos una vez reconocida como semejante a ellos, no puede considerarse, en el momento en el que aparece, como experiencia en sentido epistémico. En ese sentido, Hume afirma que la experiencia “nos muestra un número de efectos semejantes [*uniform*], que resultan de ciertos objetos, y nos enseña que aquellos objetos particulares, en aquel determinado momento, estaban dotados de tales poderes y fuerzas” (EHU 4.21). La experiencia nos remite a lugares y tiempos determinados y concierne a lo particular, características que comparte con la impresión presente, pero al mismo tiempo es acumulativa, perdurable y sistemática; nos muestra una cantidad de objetos en conjunción que hemos reconocido como semejantes, los que pueden, de ser necesario, evocarse y analizarse, mientras que la impresión presente, si bien puede considerarse como un estado de cosas complejo no deja de ser singular, y puede considerarse como caso siempre y cuando contemos con el trasfondo de colecciones de casos con los cuales relacionarla. Lo que Hume busca expresar mediante la noción de experiencia es justamente esa una serie de patrones mediante los cuales podemos reconocer clases o especies de objetos que se presentan en conjunción con otros. Sólo mediante la intervención de esos patrones interpretativos es posible reconocer a la impresión como caso y realizar la inferencia causal.

Así como la impresión presente está conectada con pero es distinta de la experiencia, del mismo modo la propensión a esperar lo mismo en el futuro es algo que está conectado con pero es distinto de la experiencia. Esa propensión o tendencia psicológica se arraiga en el hábito, y es el propio Hume quien se encarga de establecer la diferencia entre éste y la experiencia cuando afirma: “La experiencia es un principio que me informa de las distintas conjunciones de objetos en el pasado. El hábito es otro principio que me determina a esperar lo mismo para el futuro” (T 1.4.7.3, SB 265 [pp. 416-17]). En este pasaje queda claro que la experiencia es inherente al pasado, y el hábito está conectado con la proyección de la regularidad de la experiencia al futuro. Como vemos, además, Hume define al hábito y a la experiencia como principios de la naturaleza humana. Es necesario tener en cuenta que cuando Hume habla de principios o facultades de la naturaleza humana, esos principios se proponen como construcciones teóricas que se infieren a partir de lo que consideramos como sus efectos observables, antes que como la esencia última de la mente, la que nos es inaccesible (ver T Intro. 8, SB xvii; 1.2.5.19, SB 60; EPM 5.17). Se trata de principios definidos operacionalmente que no pueden conocerse con independencia de su ejercicio.²⁹ En ese sentido, Hume señala que la función de la experiencia es informarnos (T 1.3.6.11, SB 91; 2.2.3.6, SB 350; 3.1.1.5, SB 457, EHU 4.16) o enseñarnos (T 3.2.5.10 SB 522; 3.3.116, SB 582; 3.3.3.2, SB 602; EHU 7.13; 8.9; 12.29) acerca de los efectos que se siguen de ciertas propiedades de los objetos, acerca de conjunciones de objetos, de motivos y acciones; en fin, de secuencias de fenómenos naturales, humanos y sociales que hemos observado directamente o accedido mediante el testimonio. Pero siempre es inherente a algo que ya ocurrió.

Respecto del hábito, Hume lo define, en consonancia con lo que acabamos de decir acerca de la naturaleza de los principios, a partir de sus efectos observables: “La costumbre tiene dos efectos originales sobre la mente: primero, hace que ésta tenga mayor facilidad para realizar una acción o concebir un objeto; posteriormente, proporciona una tendencia o inclinación hacia ello” (T 2.3.5.1, SB 422, ver 2.3.5.5, SB 424). En primer lugar, entonces, el hábito consiste en una facilidad para hacer o pensar ciertas cosas, que alcanzamos gradualmente por medio de la repetición de una acción o pensamiento. En este

²⁹ Demeter, Tamás, *David Hume and the Culture of Scottish Newtonianism*. Boston: Brill, 2016, pp. 88–89, 157.

sentido, es lo opuesto a la novedad (T 2.3.5.2, SB 422-3). Cuando la repetición alcanza un nivel elevado, la acción se realiza o el objeto se concibe de manera automática, es decir, sin intervención de razonamiento alguno:

siempre que la repetición de un acto u operación particular produce una propensión a renovar el mismo acto u operación, sin estar impelido por ningún razonamiento o proceso del entendimiento, decimos que esta propensión es el efecto de la Costumbre (EHU 5.5).

¿Cuál es la relación del hábito con la experiencia? La experiencia aporta la cantidad y regularidad de casos (de acciones y objetos concebidos) que permiten alcanzar esa aptitud que Hume denomina “facilidad.” En el caso de las inferencias causales la facilidad se traduce en la transición inmediata que ocurre cuando, al hacerse presente la impresión de uno de los objetos de una conjunción constante, concebimos a su acompañante habitual. Pero la experiencia no es esa facilidad, sino que la facilidad se alcanza a partir de la experiencia: “dado que el hábito (...) surge de la conjunción frecuente de objetos, deberá ser de un modo gradual como llegue a ser perfecto, con lo que adquirirá nueva fuerza a cada caso que caiga bajo nuestra observación” (T 1.3.12.2, SB 130-1). El hábito es un principio que actúa en estrecha vinculación con la experiencia conectada, es decir de los casos de conjunciones que observamos frecuentemente, pero no se identifica con la experiencia; es un principio diferente de ella que genera una particular destreza mental. Por otra parte, Hume señala que el hábito no sólo funciona en estrecha vinculación con la experiencia, sino que puede funcionar independientemente de ella. Esto sucede cuando la facilidad se genera a partir de la repetición de una mera idea que no tiene sustento en fenómenos observados, como sucede en el caso del adoctrinamiento religioso o la educación. Esta idea puede adquirir gradualmente la misma fuerza y facilidad de concepción que una idea sustentada en la experiencia (T 1.3.9.16-17, SB 115-6). La repetición, entonces, está en la raíz misma del hábito, pero la repetición puede ser de casos observados frecuentemente o de cualquier otra cosa. El hecho de que el hábito pueda operar en forma independiente de la experiencia confirma que es un principio distinto de ella.

En segundo lugar, una vez que la facilidad ha sido adquirida, el hábito genera la propensión o tendencia a proyectar esa estructura a futuro, es decir,

a que las acciones se lleven a cabo o los objetos se presenten en el futuro de la misma manera que hasta el momento. La tendencia psicológica es, como Hume mismo lo reconoce, un efecto del principio del hábito, no del de la experiencia. La experiencia interviene indirectamente en la producción de esa propensión al ayudar a que se adquiriera la facilidad por medio de la regularidad de los casos, pero no puede considerarse en sí como la propensión o tendencia misma.

6. Conclusión

Llegados a este punto, esperamos haber ofrecido elementos suficientes para comprender por qué para Hume la experiencia es la única fundamentación sólida del conocimiento de las cuestiones de hecho. Como hemos mostrado a lo largo de nuestro recorrido creemos que la interpretación conectada, antes que la restringida, es la que nos brinda herramientas para la comprensión cabal de esa afirmación al poner el acento en ciertos aspectos decisivos como la observación sostenida a lo largo del tiempo, la conformación de casos y colecciones de casos a partir de su organización en especies o clases por medio de los principios de asociación, como así también de la posibilidad de recuperar y revisar esos casos. A la luz de estos aspectos se ilumina el modo en que la experiencia puede constituirse en evidencia que justifica enunciados acerca de cuestiones de hecho, tanto de aquellos que revisten el carácter de pruebas por su alto grado de regularidad como de los que sólo alcanzan niveles más bajos de probabilidad. A su vez, la experiencia así entendida debe ponerse en correlación con, pero distinguirse de, los otros componentes que se ponen en juego en las inferencias causales: las impresiones y el hábito. Los tres componentes –impresiones, experiencia y hábito– son necesarios para llevar a cabo una inferencia causal, pero es importante delinear su especificidad para comprender el rol que cada uno desempeña en esas inferencias. Puntualmente, esta distinción nos permite tener en claro que la función específica que Hume le atribuye a la experiencia en el marco de este tipo de razonamientos no se puede llevar a cabo sin los rasgos que se le atribuyen desde una interpretación conectada.

Referencias bibliográficas

- Ainslie, D. (2015): *Hume's True Skepticism*, Oxford, Oxford University Press.
- Baier, A. (1991): *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise*, Cambridge, Harvard University Press.
- Buckle, S. (2001): *Hume's Enlightenment Tract. The Unity and Purpose of An Enquiry Concerning Human Understanding*, Nueva York y Londres, Oxford University Press.
- Carlin, L. (2001): *The Empiricists: A Guide for the Perplexed*, Londres, Continuum.
- Carr, D. (2014): *Experience and History. Phenomenological Perspectives on the Historical World*, Oxford, Oxford University Press.
- Daston, L. (2011): "The Empire of Observation, 1600-1800", en Lorraine Daston y Elizabeth Lunbeck, *Histories of Scientific Observation*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 81-113.
- Daston, L. y Lunbeck, E. (2011): "Observation Observed", en Lorraine Daston y Elizabeth Lunbeck, *Histories of Scientific Observation*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 1-9.
- Dear, P. (1985): "Totius in Verba: Rhetoric and Authority in the Early Royal Society", *Isis* 76, 2, pp. 144-161.
- Dear, P. (2006): "The Meaning of Experience", en Katharine Park y Lorraine Daston, *The Cambridge History of Modern Science*, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 106-131.
- Demeter, T. (2016): *David Hume and the Culture of Scottish Newtonianism*, Boston, Brill.
- Demeter, T. (2020): "The Science in Hume's Science of Man," *The Journal of Scottish Philosophy*, 18, 3, pp. 257-271.
- Dicker, G. (1998): *Hume's Epistemology and Metaphysics. An Introduction*, Londres, Routledge.
- Diderot, D. y d'Alembert, J.leR. (eds.) (1751-1772): *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, París.

- Hume, D. (1739-40/2007): *A Treatise of Human Nature* [T], editado por David Fate Norton y Mary J. Norton, Oxford, Oxford University Press. Versión castellana de Félix Duque, Orbis, Buenos Aires, 1984. Citado por libro, volumen, sección, párrafo y paginación de la edición de Selby-Bigge.
- Hume, D. (1740/1999): *Resumen del Tratado de la naturaleza humana* [ABST], edición bilingüe de José L. Tasset, Barcelona, Literatura y Ciencia/Montesinos, citado por número de párrafo.
- Hume, D. (1748/1999): *An Enquiry Concerning Human Understanding* [EHU], editado por Tom L. Beauchamp, Oxford, Oxford University Press. Versión castellana de Jaime Salas Ortueta, Alianza, Madrid, 1980. Citado por sección y número de párrafo.
- Hume, D. (1751/1998): *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [EPM], editado por Tom Beauchamp, Oxford, Oxford University Press. Versión castellana de Marcelo Mendoza Hurtado, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2015. Citado por sección y número de párrafo.
- Hume, D. (1757/2003): *The Natural History of Religion/Historia natural de la religión* [NHR], edición bilingüe, introducción de Sergio Rábade, traducción de Concha Cogolludo, Madrid, Trotta. Citado por número de sección y paginación de la edición bilingüe.
- Hume, D. (1779/1947): *Dialogues Concerning Natural Religion* [DNR], edición e introducción de Norman Kemp Smith, Indianapolis, Bobbs–Merrill. Versión castellana de Carlos Mellizo, Buenos Aires, Aguilar, 1981. Citado por parte y paginación de la edición de Kemp Smith.
- Kemp Smith, N. (1941): *The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, Londres, McMillan.
- Kemp, C. (2004): “Our Ideas in Experience. Hume’s Examples in ‘Of Scepticism with Regard to the Senses’,” *British Journal for the History of Philosophy*, 13 (3) pp. 445–470.
- Landy, D. (2018): *Hume’s Science of Human Nature. Scientific Realism, Reason, and Substantial Explanation*, Nueva York, Routledge.
- Loeb, L. (2002): *Stability and Justification in Hume’s Treatise*, Nueva York, Oxford University Press.

- Owen, D. (1999): *Hume's Reason*, Nueva York, Oxford University Press.
- Rocknak, S. (2013): *Imagined Causes: Hume's Conception of Objects*, Dordrecht, Springer.
- Rodríguez Valls, F. (1991): "Experiencia y conocimiento en David Hume," *Thémata. Revista de Filosofía*, 8, pp. 45-67.
- Shapin, S. (1996): *The Scientific Revolution*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Stroud, B. (1977): *Hume*, Londres y Nueva York, Routledge & Kegan Paul.

Recibido: 07/2021; *aceptado:* 09/2021