

«En la naturaleza existen unos, pero no únicos.»
Una cosa concreta es sola tal como es, es singular; la substancia concreta, considerada como un todo, llámase cosa individual.

Se dice que «el mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo; y así si se quiere describir el globo del ojo, se dividirá en membranas y en medios transparentes; si quiere darse á conocer el fémur se supondrá dividido en cuerpo y extremidades. Y se añade: Luego los individuos no son cognoscibles en sí mismos y directamente; sino que se resuelven en un conjunto determinado de ideas generales que no se confunde con otros conjuntos aun cuando se componga de las mismas ideas ó caracteres; un árbol es un conjunto especial de tronco, ramas, hojas; un rostro humano es un conjunto especial de facciones».

No puede admitirse esta consecuencia.

La descripción probará que los objetos pueden conocerse por el análisis; pero no que sea imposible conocerlos por otro medio. «El mejor medio de dar á conocer un objeto es describirlo.» El comparativo mejor demuestra lo que acabamos de decir; y por lo mismo el argumento no concluye.



CAPÍTULO XIV

**Doctrina de los universales.—Realismo.
—Nominalismo.—El Conceptualismo.**

I

LA doctrina de Platón consistía esencialmente en afirmar una realidad exterior que corresponde á las ideas generales; y fué llamada Realismo» (1). La prueba de tal doctrina es la siguiente: Son necesarias las realidades universales para que sea posible la ciencia.

Podemos hacer á la doctrina precedente, estas observaciones. Lo que se necesita para que sea posible la ciencia, su condición indispensable, es que se presenten al espíritu objetos inteligibles y estables, los cuales sean independientes de la contingencia de los fenómenos sensibles. Tanto los objetos sensibles como los fenómenos inteligibles, tienen distintos caracteres. La inteligencia al aprehender lo exterior, le imprime el

(1) Pág. 63.

modo de ser de su propia naturaleza. Bien sabido es que lo recibido adquiere la forma natural del recipiente; mas de aquí no se sigue que la posibilidad de la ciencia esté subordinada á la existencia de los universales *a posteriori* en la naturaleza, como pretendía Platón; es debida á la universalización, por la inteligencia, de las cosas que exterior é independientemente de ella son concretas y contingentes. La universalidad no es el objeto de la ciencia; pero sí su condición esencial. El objeto de la ciencia es el ente, que no puede ser entendido sino abstrayéndolo de las condiciones particulares; porque la universalidad concebida en cuanto tal, no es la cosa aprehendida ni parte de ella, ni la razón de su intelección, ni la perfectibilidad del acto de su ciencia, sino la condición indispensable para que el entendimiento se poseione directamente de la cosa, á la manera que la aproximación del comburente al combustible no es el fuego ni parte de él, ni la causa de la combustión, ni su principio, sino solamente la condición indispensable para la combustión (1).

«La idea individual corresponde á un objeto individual exterior. ¿No sucederá lo mismo con las ideas generales, que correspondan á una realidad exterior y universal ó general?» (2).

Según Platón las ideas son las causas ejemplares del mundo sensible; porque éste sólo se comprende por la mediación de tipos presu-

(1) Cayetano, *I, último anal.*, cap. IX.

(2) Pág. 62.

puestos que gozan, según él, de una existencia absoluta.

A esto se puede contestar que la ciencia de lo inmutable depende del ser mental de los objetos inteligibles absolutos; originándose de la comparación entre aquél y éstos, las relaciones necesarias y universales de orden científico.

Podemos relacionar los seres concretos de tipos ejemplares, lógicamente presupuestos, y juzgar más ó menos acertadamente; v. gr. de la rectitud de las líneas que existen en la naturaleza, conforme al tipo mental de la línea recta. Otro tanto podemos hacer con las cosas bellas, comparándolas con el ideal de la belleza. Pasa lo mismo con los seres, ya sean grandes, pequeños, buenos ó malos, etc.

Mas estas ideas modelos, ¿tienen una idea absoluta é independiente de nuestro pensamiento? Basta una palabra para contestar á esta pregunta: ¿De dónde procede, preguntamos á nuestra vez, la comparación de las cosas sensibles con los tipos ideales presupuestos? ¿cuál es su origen? De la reflexión, obra de la inteligencia. La magnitud, la belleza y la bondad, no son anteriores como entidades absolutas á los conocimientos empíricos de las cosas grandes, bellas ó buenas, que son los tipos abstractos. Los aplicamos espontáneamente á las cosas de experiencia, por medio de un trabajo sobre datos experimentales, que atribuye á los objetos inteligibles, ó considerados en sí mismos con sus caracteres de necesidad y universalidad, ó ya como modelos, según los que juzgamos del gra-

do y la relativa perfección de los seres contingentes (1).

No puede dudarse de la realidad objetiva de los conceptos abstractos, mas no puede decirse lo mismo con relación á la existencia real y exterior de las ideas universales. Lo primero se demuestra de la manera siguiente: El objeto de los conceptos está materialmente contenido en el de las sensaciones que se perciben por la experiencia interna; porque no solamente representan lo que particulariza las esencias genéricas ó específicas, sino más bien éstas con sus caracteres particulares que implican las cosas que determinan, una cosa determinada, un principio activo definido. Cuando se nos acerca una persona que conocemos; al verla, al oirla, al estrechar su mano, tenemos plena evidencia de que nuestros conceptos generales se realizan en esa persona, sin poder dudar que ella es algo, la cosa, y que en ella está realizado el concepto de ente, de substancia y de accidente: esa persona entra en acción, y todos esos caracteres abstractos de ser, de substancia y de acción están intrínsecamente unidos á las notas individuales que nos la hacen distinguir de las demás personas. Sentimos, pues, lo singular propiamente y por sí mismo; aunque tal sentimiento también pertenece de alguna manera á lo universal. Y así conocemos á la persona referida en cuanto tal, y también como hombre. Estando, pues, el objeto de nuestros conceptos contenido en el de las sen-

(1) Mercier, *Criteriología*, lib. IV.

saciones que percibimos por la experiencia interna, y siendo enteramente cierta la realidad objetiva de tales sensaciones, lo es igualmente la de los conceptos (1).

Tal certeza no podemos atribuirla á la existencia exterior de las ideas universales.

Si el realismo de Platón presenta semejantes inconvenientes, éstos no se hallan en el realismo que se llama moderado, y que resuelve el problema de los universales. En este realismo se consideran las cosas de la naturaleza sometidas á la experiencia y á la observación, como medios á propósito para descubrir su existencia y los fenómenos que les corresponden. En la naturaleza los seres se presentan como dotados de caracteres propios que descubren sus diferencias; vemos que se excluyen entre sí, y que los unos no son los otros. La inteligencia sintetiza, observa y reflexiona para definir las esencias de las cosas, desde el punto de vista de lo uno y universal que puede aplicarse á indeterminados objetos; de esta manera consideramos, por ejemplo, la racionalidad, y vemos que puede aplicarse á cualquier hombre.

Entre la experiencia y los objetos sobre que reflexionamos no hay oposición, sino más bien un vínculo que los une, y que funda, por decirlo así, su posibilidad, considerando en la naturaleza lo que le es esencial y le corresponde legítimamente. De tres modos puede considerarse una naturaleza, dice santo Tomás: 1.º según su ser par-

(1) Mercier, *Criteriología*, lib. IV.

particular, como la naturaleza de la piedra que se estudia en ésta ó en aquélla; 2.º en cuanto á su ser inteligible, como al hacer la crítica de la naturaleza de la misma piedra, según la conoce la inteligencia; 3.º en cuanto al ser absoluto, dejando aparte cualquier otro modo entitativo; v. gr., la piedra considerada solamente por lo que reclama su esencia por su propia naturaleza (1).

Esta última consideración no comprende, como bien se deja ver, la de los caracteres particulares, y por lo mismo no se refiere á lo múltiple. Un ser estudiado de esta manera, no lo referimos á los objetos que lo poseen, y en los cuales no hallamos sino sus diversas reproducciones. Así la naturaleza humana es la de cualquier hombre determinado, y lo es también del hombre considerado en abstracto: en el primer caso el hombre tiene sus diferencias características; en el segundo no se las considera para nada. Si en los individuos hay notas diferenciales que no se comprenden en el concepto abstracto, nada hay en éste que no tengan aquéllos; y aunque sea incompleto, porque no representa enteramente la realidad, lo que representa es verdadero y exacto.

El objeto del concepto universal es este mismo objeto abstracto considerado en un estado absoluto por la reflexión, y se refiere á los objetos donde él se realiza y á cualesquiera otros; pues es realizable en infinitos tipos concretos, por lo que dice al carácter formal de universalidad, y

(1) Quod. 8. q. I. art. I.

esto por la inteligencia reflexiva, que sólo añade al objeto abstracto una relación de razón que no altera la realidad objetiva de los conceptos abstractos y universales, que reseñan con fidelidad las cosas concretas y particulares, mediante la percepción sensible y la abstracción intelectual, la reflexión, la comparación y la relación. Después de esto, podemos recordar el principio de Ocam, invocado por los positivistas: Los entes no se han de multiplicar sin necesidad. — No admitimos la realidad exterior de las ideas universales, porque es un postulado que carece de fundamento; y sin él se explica suficientemente el problema de los universales, como lo hemos visto.

II

El nominalismo es la negación del realismo exagerado que afirma la existencia en la naturaleza de los tipos universales correspondientes á los conceptos también universales del espíritu que hemos impugnado; y aunque ha caído en gran desprestigio, diremos algo del empirismo nominalista de Hume, Mill y Taine. Su teoría es la siguiente: La experiencia establece naturalmente asociaciones estables entre hechos más ó menos parecidos, más ó menos diferentes. En una noche se descubre un vapor que va elevándose á la atmósfera; al acercarnos vemos una llama que se desprende de un montón de hierba seca que hacen arder los campesinos; la vista de

una nube de humo se asocia á la imagen de la combustión de las hierbas; el humo hace pensar en la combustión y provoca la expectativa de la visión de una llama; ésta es llamada signo de la combustión; este signo percibido actualmente revela el recuerdo de una experiencia anterior que excita la atención de otra anterior.

La imaginación no puede hacer revivir sino un número muy reducido de imágenes distintas. —Cuando yo trato de comprender, dice Taine, en un acto único de imaginación los más desemejantes objetos, un álamo, un pino, un fresno, un castaño, un abedúl, la confusión de la imaginación aumenta en gran manera. De mis anteriores observaciones sobre estos árboles, retengo dos únicos rasgos, el volumen del tronco y la expansión de las ramas; y á estos dos caracteres distintivos asocio el nombre árbol para designarlos. Esta asociación da lugar á un enlace entre el signo árbol y todos los individuos de su clase; pero sólo de ésta. El signo renueva el recuerdo de los árboles percibidos; y la percepción de un árbol evoca el signo. El nombre así comprendido es la idea general. La idea general es sólo un nombre dotado de los caracteres del signo: la propiedad de ser evocado por la percepción de todo individuo de la misma clase, y la de suscitar las imágenes de individuos de esta misma clase (1).

Hay en este sistema dos operaciones diferentes é irreductibles: la analogía sensible y la abs-

(1) *De la inteligencia*, tom. I.

tracción. En cuanto á la primera, el hábito de ver coincidir el humo con la combustión de hierbas secas, y el de experimentar, v. gr., la sensación de frío al contacto del hielo, establecen en nosotros las asociaciones entre la vista del humo y la imagen de una combustión de hierbas; y entre la vista del hielo y la imagen da una sensación de frío, que, á medida que son más vivas y repetidas con mayor frecuencia, la unión entre la percepción y las imágenes es más estable; y éstas reviven con mayor rapidez; y pronto el suceso actual se constituye en signo, dice Taine, de otro acontecimiento anterior.

El animal asocia también las cosas semejantes; el hombre aun las que son poco semejantes y las que distan muchísimo de serlo. Entre el acto de la bestia y el del hombre no existe más que una diferencia de grado, prosigue el mismo autor, concluyendo que las ideas generales no difieren esencialmente de las percepciones animales (1).

La analogía y las comparaciones ¿son los principios generadores de las ideas generales?

Los signos que nos guían en las experiencias de la vida diaria nos conducen siempre y exclusivamente de un caso particular á otro caso particular; la experiencia va de lo semejante á lo semejante; y esto porque no hay dos entes que, considerados con todas las condiciones que corresponden á su determinación individual, sean idénticos.

Hay, sin embargo, otro procedimiento entera-

(1) *De la inteligencia*, tom. I.

mente distinto: el de la abstracción y generalización; por la primera despojamos á un tipo de sus caracteres particulares; y por la segunda lo atribuimos á un número indefinido de sujetos también particulares, según ya lo hemos indicado.

El tipo abstracto no es una imagen. La analogía sensible es la que pone las imágenes al servicio de la experiencia; que va de lo semejante á lo semejante, y de lo particular á lo particular. Los caracteres que individualizan un objeto no se consideran en el procedimiento abstractivo; y por eso mismo ese objeto uno é idéntico puede aplicarse á indefinidos sujetos particulares. En cuanto á la razón, ésta no se detiene en la experiencia de casos particulares, dice santo Tomás, sino que de numerosos objetos particulares retiene el elemento común, sin atender á lo particular; y erige de esta manera un principio general, ya del orden especulativo, ya del orden práctico (1).

Hablando los positivistas del conceptualismo, dicen lo siguiente: «Me es imposible pensar en el color sin imaginarle aplicado á alguna superficie, ó la idea de un círculo sin evocar en mi imaginación uno ó varios círculos individuales» (2). Esto mismo decía en otros términos Berkeley: No puedo imaginar ni mano ni ojo que no tengan forma y color particular; lo mismo la idea de hombre que me formo, será ó de un blanco, ó

(1) *Anal. post.*, lib. II, c. XV.

(2) Pág. 65, tom. 1.

de un negro, ó de un mestizo, la de un hombre de elevada ó baja estatura. No puedo concebir la idea abstracta, ni puedo formar la idea también abstracta de un movimiento que sería distinto de un cuerpo en movimiento, y que no sería ni rápido, ni lento, ni curvilíneo, ni rectilíneo, y puede decirse lo mismo de todas las demás ideas abstractas y generales. No pueden concebirse separadamente partes que no pueden existir separadas; ni puede formarse una noción general por un procedimiento abstractivo también general (1).

El hombre, considerado en sí mismo, tiene todas las cualidades que le corresponden; lo mismo decimos de cualquier movimiento: es rápido ó lento, curvilíneo ó rectilíneo. La generalización implica la presencia del tipo abstracto y de las realizaciones particulares, percibidas por los sentidos, ó figuradas por la imaginación, en las cuales se halla concretado el tipo abstracto. La presencia de éste y de sus realizaciones concretas presuponen lógicamente el acto por el cual el tipo abstracto está mentalmente engendrado. Por tanto, la objeción de Berkeley nada quita á la operación abstracta, sino que, por el contrario, la presupone. Un objeto percibido por los sentidos ó reproducido por la imaginación, es siempre material, determinado y contingente; mas la conciencia nos dice que tenemos conocimientos cuyos objetos no tienen estos caracteres. Así nos representamos el cuerpo, la substancia

(1) *Principios del conocimiento humano*, Introducción.

corpórea, que no es más de madera que de metal ó de piedra; al representárnoslo extenso ó en movimiento, no le atribuimos tal forma ó tales dimensiones más bien que otras; tal movimiento antes que otro; apartamos esos diferentes caracteres ó los consideramos de una manera indeterminada, una forma, unas dimensiones cualesquiera; y no los vemos ligados á determinado sitio ó momento, sino pudiendo existir donde quiera y en cualquier momento; ni les atribuimos tal ó cual existencia contingente; y abstraído el objeto de este modo, no se identifica de una manera exclusiva con alguno de sus caracteres determinantes, sino que puede hacerlo con todos indiferentemente; el cuerpo es un cuerpo cualquiera, es todo cuerpo; el color es cualquier color, es todo color.

Hay conocimientos que tienen objetos de caracteres opuestos á los de los conocimientos sensibles; ahora bien, si á objetos formalmente diferentes corresponden actos formalmente distintos; y actos formalmente distintos exigen facultades diferentes, tenemos que el hombre posee facultad especial de abstracción y generalización (1).

Como se ve, consiste el error que impugnamos en confundir procedimientos lógicos enteramente distintos: el análisis de datos empíricos y la abstracción propiamente dicha; la analogía sensible y el método de generalización: «Esta confusión no se desvanece con decir que en nuestras innumerables y variadas sensaciones de color, la mo-

(1) Mercler, *Psicología*.

dalidad de la impresión visual se ha presentado siempre sobre una superficie.» Sólo la abstracción perfecta puede permitirnos pensar en el color y no en la extensión; la analogía sensible no sirve para esto.

