

Los conceptos--Teorías

§ I.—El empirismo

1.—Pensar lo general, según el *empirismo*, es agrupar bajo un símbolo mental, que puede ser, ó imagen verbal, ó la imagen de un objeto particular cualquiera, ó también una imagen incolora y difusa, multitud de objetos ó de propiedades de objetos semejantes. Las ideas no son más que esquemas condensadores de sensaciones semejantes, cuyo objeto es asociarlas en grupos de clasificación y facilitar así el tránsito de unas á otras, este movimiento mental que llamamos discurso. El empirismo, con todos sus matices variantes, viene á ser en último término reproducción del viejo *nominalismo*. Según el nominalismo puro, los conceptos son no más que palabras, y especialmente nombres comunes, sin semejanza alguna representativa con los objetos del concepto, simples etiquetas artificiales que substituyen en nuestro interior á una colección de objetos, y provocan por asociación habitual indiferentemente la imagen individual de todos ellos, pero en sí mismos vacíos de toda representación y significación mental. Semejante nominalismo revela tan poco sentido de análisis psicológico, que apenas merece los honores de la discusión. «En realidad, se pregunta Ribot, ¿ha habido nominalistas que hayan pretendido que nosotros no tenemos en nuestro espíritu más que palabras, solamente palabras, y nada más? Es posible que algunos hayan extremado su reacción hasta aquí, contra las

extravagancias del realismo; pero esta es una tesis totalmente insostenible, porque en semejante caso no habría diferencia entre un término general y una palabra de una lengua que no se comprende.»

Convenimos con el teórico y maestro del empirismo, en que es una «tesis totalmente insostenible». El pensamiento sería un monólogo interior de palabras combinadas, pero sin ideas, es decir, sin pensamiento; la reproducción de imágenes verbales (fonéticas, gráficas, musculares, etc.) vacías de significado mental. Y cuando pensamos y discurremos, nadie cree que se trate de articulaciones ó signos gráficos sin valor mental; sería necedad confundir la percepción de los signos del lenguaje y su retención en la memoria, con la comprensión de su significado, ó sea del pensamiento expresado; ó lo que es lo mismo, confundir un fonógrafo repitiendo mecánicamente un discurso, con la inteligencia del hombre que lo concibió. El lenguaje es signo manifestativo y medio de fijar el pensamiento, aquí está su única razón de ser; y si aquél se manifiesta en términos y relaciones de términos universales, absolutos y fuera de los condiciones individuales de tiempo y espacio, es que tales son las condiciones de lo significado; porque quitada la razón de significación, son las palabras tan individuales y concretas como toda forma sensible. La razón única del lenguaje es el pensamiento universal y abstracto, y donde éste no existe, como en el animal, tampoco se da el lenguaje. La lógica no es una gramática imaginativa, ni la ciencia simple combinación artificial de palabras vacías de significado mental, ni la inteligencia del hombre aparato mecánico de hacer palabras, sin que detrás de éstas haya otra cosa que un fonógrafo.

2.—Los asociacionistas Huxley, Stuart Mill, Bain y finalmente H. Spencer, el metafísico de la asociación, explican los conceptos por fusión de sensaciones é imágenes. De la misma suerte que los elementos químicos dotados de fuerzas internas de atracción, según las afinidades, se funden en

síntesis homogéneas, así los estados de conciencia se atraen en razón de las semejanzas, compenetrándose mutuamente y fundiéndose en imágenes sintéticas, aparentemente unas é indivisibles, pero realmente complejas, dando así lugar al compuesto psicológico general y abstracto. Las imágenes depositadas en la memoria se organizan pasivamente formando agrupaciones, según leyes inmanentes en la conciencia, como los elementos de la naturaleza física se agrupan según leyes químicas y físicas para constituir los cuerpos. Los grupos ó colecciones de imágenes se funden en una representación común, en lo que tienen de semejante, y esta fusión sería el concepto universal expresado por los nombres. ¿Cómo se verifica la selección de imágenes en estas agrupaciones? Es un trabajo puramente mecánico é inconsciente en donde no intervienen la actividad y esfuerzo mentales; nos lo encontramos ya hecho, y suele explicarse de la siguiente manera. En este aluvión de imágenes complejas que incesantemente llegan de la experiencia exterior al fondo de nuestra memoria, se van disgregando los elementos de la sensación compleja, para formar nuevas síntesis homogéneas, ni más ni menos como en el fondo de un matraz se disuelven las combinaciones anteriores para constituir otras nuevas de mayor fuerza de afinidad química; y en virtud de esa elaboración interna se van yuxtaponiendo y adaptando unas imágenes á otras, unos elementos á otros, las diferencias se atenúan ó desaparecen y las semejanzas se acentúan, adquiriendo mayor intensidad y relieve, de todo lo cual resulta un fondo homogéneo, residuo común de muchas sensaciones; y este residuo común serían los conceptos, á manera de sublimados de imágenes compuestas.

Y toda esta transformación de las impresiones en imágenes generales ó compuestas y de éstas en ideas ó conceptos, todo este complicado y misterioso proceso de asociación se verifica, al decir de estos empiristas, automáticamente, mecánicamente, sin la intervención de ninguna actividad psíquica, sin el yo, por la sola virtud de las imágenes puestas

unas en presencia de otras; la actividad del yo no representa aquí otro papel que el de simple espectador pasivo de lo que pasa en la conciencia, como si se tratara del mundo exterior. A. Binet compara la formación del pensamiento, los fenómenos de la abstracción y de la generalización, á los físicos de la cristalización é isomería: las porciones comunes se sueldan y dan lugar á un compuesto genérico, á una especie de cristal, análogo al que se forma en el seno del agua madre por la aproximación de partes homogéneas (1).

3.—El filósofo de la evolución, H. Spencer, intenta explicar por composición y evolución sucesivas de los fenómenos inferiores, los hechos psicológicos superiores y más complejos, las facultades y el espíritu mismo; el fenómeno de asociación sería la ley última y fundamental de la vida de la conciencia, como la atracción ó gravitación ley universal del mundo físico. Y no se ha limitado á explicar así la evolución de la conciencia individual: los individuos recibirían ya hechas, por herencia de sus antepasados, ciertas formas de la conciencia, ciertas asociaciones que no parecen haberse formado por acumulación de experiencias individuales, tales son los caracteres necesarios y absolutos de los conceptos y de los principios sobre los cuales el individuo no puede nada, y que trae ya impuestos desde su nacimiento en su organización cerebral y psicológica. «El cerebro, dice, representa una infinidad de experiencias recibidas durante la evolución de la vida en general; las más uniformes y las más frecuentes han sido legadas sucesivamente y han llegado con lentitud hasta este alto grado de inteligencia que permanece latente en el cerebro del niño, que ejerce después en el curso de su vida y fortifica de ordinario haciéndolas más complejas, y que á su vez legará, con algunas adiciones, á las generaciones futuras.» Estas asociaciones van consolidán-

(1) Véase Peillaube: *Théorie des concepts*, pág. 59 y sig.

dose sin cesar al través de generaciones enteras. Contra la obra de todos los siglos y de todas las generaciones, el individuo no puede nada, y se declara necesariamente ligado á esta organización psicológica heredada, que individualmente no puede romper. ¿Por qué vemos todas las cosas bajo la doble forma de espacio y tiempo? Porque el espacio y el tiempo se han mezclado siempre á todo lo que el género humano ha imaginado y sentido. ¿Por qué cada fenómeno sugiere la idea de causa y nuestro espíritu concibe que todo hecho exige necesariamente una causa? Porque, en general, la sucesión es forma de toda experiencia, y todo el género humano ha visto que determinados fenómenos siguen invariablemente á otros. Así, la experiencia individual y la hereditaria bastarían para construir todo el pensamiento.

4.—Quede para otro lugar más oportuno examinar la hipótesis de esta especie de innatismo hereditario, por el cual se transmiten, según Spencer, las experiencias ancestrales en el organismo cerebral; por ahora limitaremos nuestro examen á la teoría general de la asociación en la conciencia individual. De hecho, la teoría de la asociación mecánica no explica el tránsito de las impresiones de la sensación á las imágenes compuestas, y mucho menos de éstas á los conceptos abstractos y universales; es incompatible con los datos inmediatos de la conciencia; en derecho, además, es absurda, porque hace salir lo más de lo menos, las formas superiores de las inferiores sin la intervención de ningún elemento nuevo, contradiciendo el principio de causalidad y de razón suficiente.

No negamos la importancia grandísima de la asociación en nuestra vida psicológica. Los estados de conciencia diferentes se asocian y organizan en relación con sus respectivas facultades; éstas, á su vez, dependen unas de otras y se condicionan mutuamente, y todo el conjunto se funde en la unidad de conciencia, que es expresión de la unidad indivisible del espíritu humano. En la conciencia nada hay inde-

pendiente, todo está relacionado con todo; la asociación es ley fundamental del espíritu. El desenvolvimiento de la vida psicológica, la adquisición de los hábitos mentales y de acción, no tienen otro origen. Pensar es unir, asociar las ideas en los juicios y razonamientos; vivir es también unir, asociar las distintas facultades en una orientación común; todo acto de la vida exterior, aun el más insignificante, supone el concurso asociado de sensaciones, imágenes, ideas, emociones, tendencias, movimientos que se determinan unos á otros y convergen al mismo fin, por eso todo acto exterior es como el resultado sintético de una serie más ó menos larga de estados de conciencia heterogéneos. Reconocemos de buen grado los grandes servicios prestados á la psicología por la escuela asociacionista, que con sus minuciosos trabajos de detalle ha profundizado, como no se había hecho hasta ella, en las leyes que rigen el tejido complejísimo de nuestra vida interior; pero el punto de vista teórico, el fenomenismo mecánico que informa toda la concepción asociacionista, es enteramente falso y en abierta oposición con los mismos datos de la conciencia que se trata de explicar. Porque ni los fenómenos de conciencia pueden concebirse como realidades en sí con existencia propia, ni su vida y organización interior obedecen á las leyes pasivas y mecánicas, ni la razón concibe como posible esa especie de transformación mágica de unas en otras, de la sensación en imagen interior, de ésta en pensamiento, en emoción, en tendencia, etc.

Hay, sobre todo, en la vida interior un elemento fundamental, eliminado por el asociacionismo, que acompaña á todo fenómeno de conciencia, sin el cual nada es explicable, y este elemento es la actividad interior productora de los fenómenos; no es la conciencia á modo de representación escénica en que van desfilando á nuestra vista imágenes, conceptos, sentimientos, etc., ante los cuales nuestro espíritu no representa otro papel que el de testigo presencial; es él mismo el que produce, y es á la vez todas esas representaciones; y en estas actividades, que son hechos de experiencia inme-

diata, está la razón y principio de todo el movimiento y transformación de la conciencia. Por nuestra constitución mental y hábitos de pensar ayudados de símbolos físicos, concebimos los fenómenos internos como representaciones permanentes, como *objetos* y *cosas*, y les atribuimos la independencia y estabilidad de los fenómenos físicos, materializándolos. Y uno de los graves daños que esta manera vulgar de concebir la conciencia trae consigo, es el de ignorar que es una sustitución metafórica de conceptos (1).

El asociacionismo fenomenista está todo él fundado en esta concepción irreflexiva y metafórica de la conciencia; los fenómenos, en efecto, son aquí realidades permanentes con existencia propia, dotados de propiedades de atracción y repulsión, que se mueven, combinan y viven en el espacio *sui generis* de la conciencia, como los cuerpos en el espacio físico. Realmente, esos fenómenos así concebidos, son puras abstracciones; no hay percepciones, imágenes, ideas, voliciones en la realidad; aquí sólo encontraremos sujetos que perciben, imaginan, piensan y quieren. Concebir estos fenómenos como realidades en sí, independientes del sujeto que los produce, los organiza y establece asociaciones entre ellos, es pagarse de abstracciones, destruir su naturaleza, según se muestra á la experiencia inmediata, y hacerlos ininteligibles. Las sensaciones, las imágenes, el pensamiento, no se conciben ni tienen sentido alguno si no se refieren á un sujeto, á una actividad que los produce: la sensación es el yo percibiendo; la imagen, el yo reproduciendo las representaciones; el pensamiento, el yo concibiendo las razones y leyes de las cosas; la emoción y volición, el yo tendiendo hacia ellas, y el movimiento psicológico, la energía del yo desplegada en el organismo. Interpretar estos hechos, como lo hace el asociacionismo mecánico, á manera de objetos ó realidades en sí, independientes de todo

(1) Véase nuestro estudio: *Las metáforas en las ciencias del espíritu*, págs. 59-107. S. de Jubera. Madrid, 1908.

principio de actividad, equivale á perder el sentido de la realidad, sustituyéndola por nombres vacíos y abstracciones imaginarias.

Hay que tener en cuenta, además, que la escuela asociacionista hace derivar y consistir toda la vida consciente en fenómenos materiales del sistema nervioso, los procesos de asociación resultan de vibraciones nerviosas, según Hartley; de ondulaciones y choques nerviosos, según Spencer. Para este último, el sistema cerebro-espinal sería una máquina de *¡clasificación lógica!*; no obstante que, al decir de él mismo, no hay entre los dos procesos psicológico y físico « semejanza alguna visible ni concebible ». Y, en efecto; de todos los fenómenos del universo físico jamás podrá salir el hecho de conciencia más elemental, y de todas las sensaciones posibles jamás podía resultar un concepto universal ó un principio absoluto; todas las experiencias posibles de fenómenos sucesivos nunca podrían justificar el principio universal, absoluto y necesario de causalidad. El asociacionismo, que hace derivar por asociación mecánica y evolutiva todas las formas de la conciencia del fenómeno nervioso, convierte al espíritu humano en un absurdo viviente.

5.—Actualmente la teoría puramente mecánica de la asociación puede decirse que pasó á la Historia; hoy se hace intervenir un elemento dinámico, que es la causa activa de la asociación en general, y, sobre todo, de las formas superiores. « Esta doctrina—dice Ribot—, tal como la han sostenido los dos Mill, Spencer, Bain, etc., no pertenece ya más que á la Historia; es una concepción general de donde la vida se ha retirado. » Bajo distintos nombres, interés, atención, percepción, voluntad, elección, etc., se quiere expresar una misma cosa: la intervención de una actividad extraña y superior á los elementos asociados, que produce la asociación. « Si tratamos de distinguir, escribe Höfding, entre estas formas vagas y elementales del pensamiento (sensaciones é

imágenes) y el pensamiento propiamente dicho, solamente podremos hacerlo atribuyendo una importancia especial al elemento de actividad, que se encontraba ya en estas formas inferiores, y que hemos llamado *atención*. Pero esta actividad, sobre todo, se manifiesta especialmente cuando la comparación, en lugar de hacerse espontáneamente, es *voluntaria*; sucede entonces que nuestras ideas se enlazan de muy distinta manera de como lo harían ellas espontáneamente. Con este elemento activo, la psicología moderna no ha hecho más que reintegrar á la conciencia el dato fundamental que el mecanismo de la escuela inglesa había eliminado. Pero ¿basta con esto para explicar los caracteres esenciales del pensamiento, el tránsito de las formas inferiores de la representación á las superiores? No; el interés, la atención, la apercepción, la elección, no son más que modos de ejercicio de las facultades, que limitan, determinan é intensifican su acción, pero que no cambian su naturaleza ni la de la representación objetiva. Nunca la atención, el interés y la elección podrán transformar lo concreto en abstracto, lo particular en universal, lo relativo en absoluto. La atención no podrá asociar indisoluble y necesariamente lo que en sí es contingente, ni convertir los juicios necesarios en relaciones variables. Mientras no se admitan actividades distintas é irreductibles, como lo son las formas superiores del pensamiento y las inferiores de la sensibilidad, el pensamiento es inexplicable, el tránsito de un orden á otro es absolutamente inconcebible y absurdo.

6.—Contra la doctrina asociacionista, que admite la formación de imágenes y conceptos abstractos y generales por fusión de impresiones en una síntesis común, muchos empiristas—Hume, Taine, Höffding—niegan la posibilidad y la existencia de tales síntesis generales; lo que se toma por representaciones abstractas no son otra cosa, según éstos, que diseños desvanecidos, concretos é individuales, ó signos verbales que pueden evocar por asociación sensaciones con-

cretas semejantes. Y si esto es así, ¿cómo es que nuestro pensamiento en sus diversas funciones, conceptos, juicios y raciocinios, aparece todo él como si fuera abstracto y general, no siéndolo en realidad? Esta ilusión es debida al poder mágico de la palabra; esta es la única que posee aquellas propiedades que nosotros irreflexivamente trasladamos al pensamiento.

«La imagen que existe en nuestro espíritu—dice Hume (1), y para él las ideas son imágenes—no representa nunca otra cosa que un objeto particular, aunque el razonamiento haga de él la misma aplicación que si fuera universal.» ¿Y cómo damos valor representativo universal á una imagen individual? Este milagro lo hace la palabra. «Una idea particular—dice más adelante—llega á ser general en cuanto se une á un término general.» Pero, ¿y cómo un término general, que sólo puede serlo en virtud de lo representado, llega á ser general, siendo particular todo lo representado?; porque el lenguaje, y esto es indiscutible, prescindiendo del significado mental, está compuesto todo él de sensaciones é imágenes verbales, gráficas, auditivas, articulares, todas individuales y concretas; y si las formas mentales no tienen nada de universal, ¿de dónde viene este carácter de los términos comunes? Hume confiesa que la dificultad no tiene fácil solución; pero ante la imposibilidad de admitir las ideas abstractas, propone una explicación, no sin confesar á la vez sus dudas é incertidumbres. Nuestro espíritu percibe en los objetos las semejanzas y las diferencias, y haciendo caso omiso de éstas, ó acentuando su atención sobre las semejanzas, reúne todas las impresiones bajo un término general, sin que en la representación haya otra cosa que una colección de imágenes individuales. «Cuando hemos encontrado, dice, una semejanza entre muchos objetos que se presentan á menudo á nuestra vista, les aplicamos á todos el

(1) D. HUME: *Essais sur l'entendement humain*. Obra publicada por primera vez en 1748.

mismo nombre, aunque por otra parte hubiera diferencias de cantidad y cualidad entre ellos.» Pero, ¿cómo se explica que el espíritu pueda encontrar notas comunes de semejanza, en el supuesto de que carezca del poder de formar representaciones abstractas y comunes? ¿No es esto contradictorio y suponer en la explicación lo contrario de lo que se trata de explicar? Además, si los nombres comunes no corresponden á nociones comunes, sino á colecciones de imágenes semejantes, deberán despertar á la vez, ó todas las imágenes de la colección, lo cual psicológicamente es imposible, ó algunas de éstas solamente, lo que tampoco es admisible, porque entonces los términos dejarían de ser comunes; y sabemos que lo mismo los nombres, que las enunciaciones, que los discursos, expresan en nuestra mente todo un orden indefinido. Una de dos cosas, por consiguiente: ó el lenguaje no significa nada de lo que con él queremos expresar, y entonces la ciencia y el pensamiento humano son formas vacías, *flatus vocis*, sin contenido real, ó es necesario que á las formas abstractas y generales del lenguaje correspondan otras similares en el pensamiento. Cuando el geómetra desenvuelve las propiedades del triángulo, ¿acaso su pensamiento expresa un triángulo visto en condiciones de terminadas, de tales formas de ángulos y longitud de líneas, de tal color, de tal posición en el espacio, vertical, horizontal y oblicuo, en tal momento del tiempo? Según la hipótesis de Hume, así debe ser, y no puede ser de otra manera. Pero el geómetra, y en general el científico, saben que sus palabras generales no expresan nada de eso, nada particular, sino conceptos comunes á muchas imágenes concretas; esta es condición necesaria de todo principio, de toda ley, de todo concepto científico, y sin la abstracción tales conceptos ni se conciben siquiera.

7.—Hume ha intentado resolver esta dificultad por medio del *hábito*, que enlazaría los términos generales á las imágenes individuales. No siendo el nombre capaz de despertar

por sí mismo las imágenes diversas de todos los individuos á que corresponden, lo hace por medio del hábito que hemos adquirido de aplicar un mismo nombre á muchos objetos en virtud de las semejanzas. Así, el hábito ó la costumbre sustituye al concepto general, y explica, no sólo la universalidad y necesidad aparentes que encontramos en nuestras ideas, sino su enlace mutuo por medio de los juicios y raciocinios. El hábito de percibir ó representarnos muchos seres semejantes hace que les apliquemos un nombre común, pero sin que á éste corresponda concepto alguno común de semejanza: el hábito de ver que un continente es mayor que su contenido, hace que lo expresemos en una proposición general, pero sin que á esta proposición general corresponda juicio alguno general; dos y tres son cinco, todo efecto tiene su causa, lo enunciamos así en términos generales, no porque haya tales conceptos, sino por el hábito adquirido de ver en casos individuales que dos y tres suman cinco y que los efectos tienen sus causas. Si se le pregunta en qué consiste ese poder maravilloso que posee el hábito de rodear al espíritu de ilusiones permanentes, haciéndole creer en la universalidad de sus conceptos, juicios y razonamientos, y en el carácter necesario y absoluto de la ciencia, confiesa su ignorancia; es decir, que la explicación es una cosa inexplicable. Este hábito, que relaciona las ideas individuales presentes y posibles á un término general, es «una especie de facultad mágica—son sus propias palabras—que los últimos esfuerzos del entendimiento humano son incapaces de explicar.» Y tan incapaces. Porque el hábito no es otra cosa que la tendencia fácil á reproducir un acto, adquirida por la repetición del mismo. Hay hábitos intelectuales, sensibles, de acción, etc.; todas las facultades adquieren cierta tendencia á una función determinada con el ejercicio. Las ideas son hábitos de la inteligencia para reproducir el mismo conocimiento, los hábitos de la voluntad facilitan la acción en un sentido determinado. Pero el hábito no cambia la naturaleza del acto; precisamente consiste en