

su repetición, y será tanto más firme cuanto con más fidelidad reproduzca el acto. En realidad, es el hábito una relación de la potencia al acto; y como para Hume no hay potencias, sino solamente actos, la inteligencia se reduce á las ideas y representaciones, fuera de las cuales no hay nada, siguese que el hábito, ó no es nada, ó no puede ser cosa distinta de las mismas ideas; y si éstas son todas individuales, y no pueden ser más que individuales, ¿dónde está ese hábito general que las enlace con los nombres comunes?

Y no está solamente la dificultad en explicar cómo un nombre general pueda aplicarse á muchas representaciones individuales, sino cómo á una sola representación individual se aplican numerosos nombres de significación mental distinta todos ellos. A la mesa en que escribo aplico infinidad de nombres, correspondientes á las numerosas propiedades que la constituyen, de cantidad, cualidad, tiempo y espacio, etc., etc. Y una de dos cosas: ó estos nombres comunes corresponden á conceptos abstractos diferentes, ó no tienen significación ninguna, y expresan todos ellos un mismo objeto individual, lo cual es absurdo. En suma, si en nuestra conciencia sólo hay imágenes individuales, si sobre éstas no hay conceptos abstractos y universales, resulta inteligible, no sólo el pensamiento, sino también el lenguaje, éste debería constar solamente de nombres particulares é individuales tan numerosos como las cosas.

Y podría, además, preguntarse: ¿por qué estando el animal dotado de imágenes individuales exactamente lo mismo que el hombre, no posee él también las formas generales del lenguaje como el hombre, y piensa y discurre á semejanza de éste? Si, como dice Hume, pensamos y razonamos con imágenes individuales y expresamos estos pensamientos y discursos con lenguaje común y universal, ¿por qué la naturaleza ha privado al animal de este medio útil de expresión, siendo iguales las condiciones de lo expresado y los órganos de expresión en uno y en otro? No parece fácil

contestar satisfactoriamente á esta pregunta, ó, mejor dicho, es incontestable.

Hemos creído oportuno hacer una exposición y crítica particulares de la doctrina de Hume sobre la formación y naturaleza del pensamiento, porque, con pocas variantes, es la del mayor número de empiristas modernos, adobada por estos últimos con experiencias psicológicas y nociones de fisiología nerviosa. Quien más ha contribuido á generalizar la teoría de Hume ha sido Taine; su obra *L'intelligence* (1) ha sido durante muchos años, y aun sigue hoy siéndolo, fuente inspiradora de la escuela psicofisiologista.

8.—Como Hume, Taine sostiene que en nuestra conciencia todas las representaciones son individuales, y explica también las funciones de la inteligencia por los términos generales; sustituye el *hábito* de Hume por la *tendencia*. La diferencia principal está en la riqueza de análisis psicofisiológicos con que Taine ha completado la teoría de Hume y en establecer la correspondencia, no como éste, entre los términos generales y las impresiones totales con sus semejanzas y diferencias, sino con las propiedades semejantes de las imágenes y sensaciones, aisladas de las diferencias; para lo cual admite cierta especie de abstracción, aunque no sea la exigida por las funciones intelectuales.

En las primeras páginas de su célebre obra citada establece la distinción entre la imagen y el concepto; y el nombre corresponde á éste, no á la imagen. «Un miriágon, dice, es un polígono de diez mil lados. Es imposible imaginarle, ni siquiera como particular y de un color determinado, y con mucha más razón, como general y abstracto. Por clara y comprensiva que sea la vista interior, después de cinco ó seis, veinte ó treinta líneas, la imagen se borra y desvanece; y, sin embargo, mi concepción del miriágon no tiene

(1) Fué publicada esta principal obra filosófica de Hipólito Taine en 1870.

nada de borrosa ni desvanecida; lo que yo concibo no es un miriángono como éste, incompleto y ruinoso; es un miriángono acabado, completo, cuyas partes subsisten todas en conjunto. Yo imagino muy mal el primero y concibo, en cambio, muy bien el segundo; por lo tanto, lo que concibo es cosa muy distinta de lo imaginado, y mi concepto dista mucho de ser la figura imaginaria vacilante que le acompaña. Indudablemente esta concepción existe; y ha de haber en mí alguna cosa que representa el miriángono y le corresponde exactamente. ¿En qué consiste, pues, esta representación interior, este correspondiente exacto que existe en mí, cuando por medio de un nombre general cuyo sentido comprendo, pienso en una cualidad común á muchos individuos, en una cosa general; en suma, en un carácter abstracto?»

Taine es aquí fiel intérprete de los datos de la conciencia: entre la imagen y la idea pura hay «un abismo»; pensamos ó concebimos una cosa é imaginamos otra; á creer al testimonio evidente de los hechos, la sensación es de un orden enteramente distinto é irreductible al del pensamiento. «Cuando concebimos el círculo, dice un poco más adelante, no es este círculo trazado en el tablero lo que consideramos; no es éste el objeto de nuestro concepto, no es más que una ayuda; concebimos, á propósito de él, una cosa que difiere de él, que ni es blanco, ni trazado sobre fondo negro, ni de tal radio, ni de circunferencia inexacta.» Y después de haber afirmado con esta claridad los datos incontestables de la experiencia interior, la conclusión natural, la única posible, debería ser ésta: luego hay realmente en nuestra conciencia conceptos abstractos y generales de una parte, y de otra imágenes individuales y concretas. Pero Taine asienta el principio sistemático de que la inteligencia es reductible á los sentidos, de que nuestro conocimiento se halla todo él constituido por sensaciones é imágenes, y la conclusión anterior contradice abiertamente este principio; será, pues, preciso explicar la experiencia para amoldarla al sistema, y como no hay explicación posible más que negan-

do los hechos, Taine declara ilusorio el testimonio de la conciencia. Esos conceptos que nosotros pensamos como diferentes de las imágenes, son una ilusión. No hay ideas generales ó conceptos, propiamente hablando; no hay más que nombres abstractos y *tendencias* á poner nombres á un conjunto de imágenes individuales semejantes; lo abstracto reside solamente en los nombres, no en las representaciones mentales. «Pensamos, dice, los caracteres abstractos de las cosas por medio de nombres abstractos, que son nuestras ideas abstractas, y la formación de estas ideas no es más que la formación de nombres, que son sus sustitutos.» «Nuestra conciencia es un hormiguero de ilusiones, y la ilusión de la idea es la primera de las ilusiones psicológicas.» «Creemos tener detrás de las palabras generales ideas generales, distinguimos la idea de la palabra, el concepto nos parece un fenómeno aparte, del que la palabra representa el papel solamente de auxiliar; cuando le comparamos á la imagen, nos parece pertenecer á otro dominio distinto, donde se nos hacen presentes las cosas generales, como la imagen nos hace presentes los individuos. Pero no hay nada de esto, añade; no son los caracteres abstractos de las cosas lo que nosotros pensamos, sino los nombres comunes con que las designamos, cuando pensamos la palabra es toda la substancia de nuestra operación; lo único que hay en nosotros son *signos* y *nada más que signos*.»

He aquí hecho el resumen del sistema de Taine: detrás de las palabras generales no hay conceptos; los conceptos son las palabras, y las palabras conceptos. Pero esto parece ridículo é inocente; la conciencia y el sentido común se resisten á admitir semejante concepción, que arruina todo el pensamiento; la palabra es un signo, y el signo no tiene razón de ser si no expresa lo significado. Y el mismo Taine y su escuela prefieren ser inconsecuentes antes que resignarse á este nominalismo puro, según el cual sería el pensamiento no más que *flatus vocis*. «Una idea general, escribe, no es más que un nombre, pero no el simple soni-

do que vibra en el aire y hiere nuestro oído, ó el conjunto de letras que ennegrecen el papel, ni siquiera estas letras representadas mentalmente, ó el sonido mentalmente pronunciado; sino este sonido ó estas letras en cuanto dotadas, cuando las percibimos ó imaginamos, de una doble propiedad, la propiedad de despertar en nosotros las imágenes de individuos que pertenecen á una determinada clase y de estos individuos solamente, y la de renacer siempre que un individuo de esta clase se presenta á nuestra memoria ó á nuestra experiencia. Un nombre que se comprende es, pues, un nombre ligado á todos los individuos de una clase determinada que podemos percibir ó imaginar. Por este título corresponde á la cualidad común y distintiva que constituye la clase, y que la separa de las demás: él es el representante mental de esta clase, y, por lo mismo, es el sustituto de una experiencia que está fuera de nuestro alcance.» «Una idea general y abstracta es un nombre, nada más que un nombre, el nombre *significativo y comprendido* de una serie de hechos semejantes ó de una clase de individuos semejantes, ordinariamente acompañada de la representación sensible, pero vaga, de alguno de estos hechos ó individuos.» He aquí resumida, con sus propias palabras, la idea capital de Taine. Y no hay término medio: ó es un nominalismo puro, vacío de toda significación, cosa que él mismo rechaza acorde con el testimonio de la conciencia y el sentido común, ó detrás y como fundamento de los nombres comunes hay que admitir los conceptos abstractos y generales. «La idea general es el nombre significativo y comprendido de una clase de individuos semejantes», y «corresponde á una cualidad común y distintiva que constituye la clase»; luego hay un término mental que sea *significado* por el término verbal, si éste ha de ser *comprendido* por la inteligencia; y este término mental no es la «imagen ó representación sensible vaga que ordinariamente le acompaña»; entre uno y otro media «un abismo». Las imágenes y sensaciones son individuales; el nom-

bre «corresponde á la cualidad común y distintiva de los individuos de una clase»; luego hay una representación mental común y distintiva de los individuos, y, por consiguiente, abstracta y general, ó el lenguaje, y muy especialmente el lenguaje científico, por ser más general y abstracto, carece de toda significación. Taine, negando la existencia de las ideas generales, habla como si existiesen las ideas generales; bien es verdad que, según el mismo, en la conciencia todo pasa como si existiesen; no le queda, pues, otro recurso para mantener el sistema preconcebido que negar la misma realidad de los hechos que se trata de explicar. Pero los juegos de escamoteo no son explicaciones científicas, y no otra cosa resulta de la labor de Taine, sino habilidades de prestidigitador, en que, después de haber jugado con los conceptos y las palabras, escamotea de pronto los primeros y grita ufano ante el público: aquí no hay más que palabras (1).

9.—No resistimos la tentación de consignar aquí algunos juicios de A. Binet, empirista él, pero algo desconfiado de las teorías y más aplicado á describir detalles de experiencias sobre la naturaleza y relaciones del pensamiento, las imágenes y el lenguaje. «Me he esforzado—escribe en un trabajo experimental sobre el *Pensamiento sin imágenes*—en suprimir las consideraciones teóricas, para exponer solamente experiencias precisas y detalladas. En estas materias se ha teorizado y esquematizado demasiado, y es útil sustituir al razonamiento y á la teoría trabajada algunas observaciones puras y sencillas, hasta triviales, dadas sin prejuicios, y que tienen un solo mérito, el de ser tomadas directamente de la observación de la naturaleza. Podemos sacar como conclusión de nuestro estudio, que la imagen es sólo una pequeña parte de fenómeno complejo á que se da el nombre de pensamiento; la facilidad que se encuentra en

(1) Cfr. A. Farges: *Le cerveau, l'âme et les facultés*, págs. 351-357.

describir la imagen mental y en comprenderla, sin duda por la comparación algo grosera que se ha hecho con una imagen pintada, ha ilusionado mucho sobre su importancia. A la psicología de Taine, tan bella en medio de sus exageraciones extremas, se debe el haberse generalizado entre nosotros la idea de que la imagen es una repetición de la sensación y de que se piensa con imágenes. En mi *Psicología del razonamiento* he tratado de demostrar que el razonamiento conduce á una visión interior de las cosas sobre las cuales se razona, visión que se construye gracias á las propiedades inherentes á las imágenes. Estoy, pues, lejos de ser hostil á las teorías que conceden importancia á las imágenes mentales; solamente que me parece que no deben extremarse las cosas. Materializar demasiado el pensamiento es hacerle ininteligible. Pensar no es lo mismo que contemplar la imagen visual de un paisaje. El espíritu no es, rigurosamente hablando, un *polípero de imágenes*; las leyes de las ideas no son ni mucho menos las leyes de las imágenes; pensar no consiste solamente en adquirir conciencia de las imágenes; prestar atención no consiste solamente en tener una imagen más intensa que las otras.

»El lenguaje interior (imágenes verbales) es el que mejor expresa el curso de nuestros pensamientos; y si las palabras son inferiores en cierto sentido á las imágenes y á las percepciones de los sentidos, en cambio las palabras expresan mucho mejor, con todos los recursos de la sintaxis, el enlace de las ideas. De aquí se ha podido creer que cuando el pensamiento no va acompañado de imágenes, se compone esencialmente del lenguaje interior, siendo un simple monólogo. Esto es lo que ha supuesto y dicho, como de pasada, William James, este gran psicólogo intuitivo que tan profundamente ha estudiado el mecanismo del pensamiento, y que también ha sido sorprendido el comprobar la parte pequeña que la imagen toma en el pensamiento. El da esta interpretación sin insistir. Pero si hubiera examinado la cuestión un poco más detenidamente, un espíritu penetrante

te como el suyo se hubiera dado cuenta de que la explicación es sencillamente imposible. A menos de suponer que se aprenden las palabras sin comprender su significado y que se recitan mentalmente de memoria, es necesario en absoluto admitir que «ha habido primero pensamiento antes de pensar la palabra; el pensamiento debe necesariamente preceder á la palabra» (1).

10.—Análoga á las anteriores es la teoría conceptual de Höffding. No admite tampoco que de la fusión espontánea y mecánica de percepciones por semejanzas y diferencias puedan resultar las ideas generales; con Berkeley cree que en nuestras representaciones mentales nada hay general, todo es individual y concreto como las cosas. Pero si no hay de un lado representaciones abstractas y generales, y de otro nuestra conciencia no puede representarse la totalidad de individuos de una clase ó que participan de una cualidad común, ¿qué significado mental pueden tener los nombres comunes, y qué valor el testimonio de la conciencia que acusa la extensión universal y absoluta de nuestros conceptos? Y Höffding, en lugar del «hábito» de Hume, ó de la «tendencia» de Taine, enlaza los términos comunes con la colección de individuos en que se encuentra la cualidad semejante expresada por aquéllos, por medio de una imagen individual que contiene esa cualidad, y que sería á su vez sustituto ó representación de todos los individuos que participan de la misma cualidad; y así en la conciencia se produciría el sentimiento ó la ilusión de poseer un concepto general. Las que suponemos ser representaciones generales son, dice, «sustitutos ó ejemplos de un grupo entero de fenómenos semejantes, aquel en que encontramos lo más distintamente las propiedades que nos interesan.» El *interés* y la *atención* son los que determinan la elección de un tipo particular con preferencia á los demás

(1) A. Binet: artículo de la *Revue Philosophique*, Febrero, 1903.

del grupo, y esta virtud de poder sustituir una imagen particular á toda una serie indefinida, es lo que da á nuestras ideas, y á su enlace en los juicios y razonamientos, su aspecto general y de aplicación absoluta. Cuando, por consiguiente, el geómetra concibe las propiedades generales del triángulo, lo hace por medio de la representación mental de un triángulo particular, rectángulo, obtusángulo ó acutángulo, de tal ó cual color, y de dimensiones determinadas, pero sin fijar la atención en las particularidades de forma, color y dimensiones. «La generalidad de la idea no significa otra cosa que su aptitud para servir de ejemplo ó sustituto á todo un grupo de percepciones.» (1).

Claramente se ve aquí el buen deseo de escamotear hábilmente una dificultad, cuya solución es imposible sin volver la espalda á los hechos. Si el nombre común, la imagen verbal, necesita un término mental común que sirva de enlace con las percepciones particulares, este término no puede ser una percepción individual; porque lo individual carece en absoluto de «aptitud para representar otra cosa que lo individual»; ser por un lado una representación individual y por otro representar la universal, es una contradicción *in terminis*. Se dirá que es individual por relación á la percepción de un objeto concreto, y representa lo general por relación al grupo con el cual tiene semejanzas; ¿pero quién no ve la imposibilidad palmaria de establecer relaciones entre un fenómeno que existe en la conciencia y otros semejantes que no existen en ella? ¿Cómo podemos establecer relaciones mentales entre dos términos, de los cuales el uno no existe en la mente? Porque el segundo término sería aquí, ó el conjunto de individuos que contienen una cualidad, lo cual es imposible por dos motivos: primero, porque de las percepciones experimentadas son limitadas las que pueden á la vez reaparecer en la conciencia, y además, porque lo general se extiende á lo experimentado

(1) Höfding: *Esquisse d'une psychol, fondée sur l'expér.*, pág. 223.

y á lo que nunca ha entrado en la conciencia, á lo actual y á lo posible; ó no sería sino la cualidad común y abstracta en que convienen todos los individuos, y Höfding niega estas representaciones genéricas y abstractas. ¿Cómo, en efecto, podemos saber que una percepción tiene aptitud para representar todos los individuos de un grupo? No cabe medio; ó admitir la representación individual de todos ellos, lo que es imposible, ó reconocer la existencia de conceptos generales y abstractos realizados individualmente en un grupo indefinido de percepciones y de objetos.

Es cierto que, de ordinario, acompañan á los conceptos generales representaciones particulares vagando por la imaginación, como que la actividad generalizadora de la inteligencia recae sobre las representaciones imaginarias; pero también lo es que, ante el testimonio incontestable de la conciencia, el contenido de los conceptos y lo significado por los nombres, es cosa muy distinta de lo representado en las imágenes; es decir, que pensamos una cosa é imaginamos otra. Cuando el geómetra concibe la noción y propiedades del triángulo, sabe que estos conceptos no son las imágenes del «ejemplo ó sustituto» que tiene ante su vista trazado en el papel, ó que vaga por su imaginación, de forma, color y dimensiones particulares; sino que prescinden de toda particularidad y comprenden por lo mismo todas las formas de triángulos posibles, hayan sido ó no objeto de experiencias anteriores; y de aquí el carácter universal, absoluto y necesario de los juicios y razonamientos formados con estos conceptos. Las sensaciones é imágenes individuales son conocimientos de hecho, solamente se refieren á lo experimentado; los conceptos traspasan toda experiencia, comprendiendo lo experimentado y lo no experimentado, lo real y lo posible. La explicación de Höfding, por consiguiente, y en general toda explicación que puramente empírica hace imposibles las condiciones esenciales de nuestro pensamiento: nuestros juicios sólo tendrían valor para la representación que se toma como sustituto ó ejemplar,

á lo más podría extenderse á los casos semejantes experimentados; y entonces, ¿qué valor podrán tener los juicios y razonamientos absolutos y necesarios, los principios y leyes universales de la ciencia?

Repitámoslo como conclusión: la primera condición que á toda teoría debe exigirse es plegarse á los hechos, interpretarlos respetando fielmente la integridad de la experiencia; y la teoría empírica de la inteligencia niega en redondo ó falsea en su origen, declarándolos ilusorios, los datos de la experiencia inmediata.

## § II.—Apriorismo conceptual

1.—El empirismo no puede dar razón de los caracteres esenciales del pensamiento; la experiencia sensible recae sobre las apariencias, sobre los fenómenos contingentes y variables; el conocimiento empírico, ya actual por medio de los sentidos, ya habitual por las imágenes sustitutos de las sensaciones, no se remonta más allá de las existencias contingentes de los objetos materiales, determinadas en el tiempo y el espacio; representa, en una palabra, lo que aparece, no lo que es, puede y debe ser. La distinción entre las formas de la sensibilidad y las de la inteligencia no es de grado, sino de naturaleza; pretender, pues, por evoluciones sucesivas y sin la intervención de un elemento nuevo, pasar de unas á otras, es pretender lo imposible; la teoría sensacionista, en lugar de explicar los datos inmediatos de la conciencia, se ve obligada á declararlos ilusorios, ó lo que es lo mismo, en lugar de explicar el pensamiento, le suprime, haciendo imposibles sus condiciones esenciales. ¿De dónde vienen entonces estos caracteres abstracto, universal y necesario de nuestros conceptos, juicios y razonamientos, cuya realidad es el hecho más incontestable de nuestra conciencia psicológica? Puesto que no proceden de la experiencia, será necesario buscarlos fuera de ella; ó nuestro espíritu contempla el objeto de su pensamiento en una realidad intelectual pura, ó le extrae de su naturaleza interior, ó le forma sobre los datos de la experiencia sensible.

Que la experiencia por sí sola no basta para formar el pensamiento, queda demostrado en todo lo que precede; pero, ¿hasta dónde debe llegar este *apriorismo* intelectual? ¿Hemos de establecer una incomunicación absoluta entre