

CAPÍTULO IV

RELATIVIDAD DE TODO CONOCIMIENTO

22. De cualquier punto que partamos, llegamos siempre á la misma conclusión. Si hacemos una hipótesis sobre la naturaleza y origen de las cosas, vemos que, á poco, nos lleva con lógica inexorable á la necesidad de escoger entre dos ideas inconcebibles. Si no hacemos hipótesis, y partiendo de las propiedades sensibles de los objetos que nos rodean, y averiguando sus leyes especiales de dependencia, nos contentamos con generalizarlas hasta llegar á las más generales de todas, no por eso estamos más próximos á conocer las causas de esas propiedades. A veces nos parece que las conocemos claramente, pero un atento examen hace ver que nuestro conocimiento aparente es por completo inconciliable consigo mismo. Las últimas ideas religiosas, lo mismo que las últimas ideas científicas, se reducen á puros símbolos, sin nada de realidad cognoscible.

A medida que la civilización ha progresado, ha ido ganando terreno la convicción de que la inteligencia humana es incapaz de un conocimiento absoluto. Se ha visto: que todas las nuevas teorías ontológicas, que se ha querido, en las diversas épocas, sustituir á las teorías anteriores, han sido seguidas de nuevas críticas, que han dado por resultado nuevos excepticismos. Todos los conceptos posibles han sido discutidos á una, y hallados defectuosos; y de ese modo, el campo entero de la especulación se ha, poco á poco, agotado, sin resultados positivos; todo lo que se ha conseguido, es llegar á la negación que acabamos de formular, á saber: que la realidad, oculta bajo todas las apariencias, nos es y nos será siempre desconocida. Casi todos los grandes pensadores se han ad-

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO R. YES"
Apto. 1625 - MONTERREY, MEXICO

herido á esa conclusión. «Exceptuando, dice sir W. Hamilton, algunos teóricos de lo absoluto, en Alemania, esa verdad es quizá entre todas, la que los filósofos de las diversas escuelas han repetido á porfía más unánimemente». Entre esos filósofos cita á Protagoras, Aristóteles, San Agustín, Boecio, Averroes, Alberto el Grande, Gerson, León el Hebreo, Melanchthon, Scaligero, F. Piccolomini, Giordano Bruno, Campanella, Bacon, Spinoza, Newton y Kant. Queda por demostrar cómo esa creencia puede ser establecida, racional á la vez que empíricamente. No sólo, como ya advirtieron los más antiguos de los pensadores acabados de citar, prodúcese en el hombre una vaga idea de la naturaleza impenetrable de las cosas en sí mismas, desde el momento en que se descubre la naturaleza ilusoria de las impresiones sensoriales: no sólo, como hemos visto en los capítulos precedentes, una lógica vigorosa prueba la incomprendibilidad de los conceptos fundamentales que pretendemos formarnos, sino que, además, se puede demostrar directa y analíticamente la relatividad de todo conocimiento humano. La inducción formada en virtud de experiencias generales y especiales, puede ser confirmada por una deducción fundada en las leyes de nuestra inteligencia. Hay, realmente, dos métodos ó dos caminos para llegar á esa deducción: ó bien analizando los productos del pensamiento, ó bien analizando la misma operación de pensar. Haremos sucesivamente esos dos análisis.

23. En un día de Septiembre, paseándonos por el campo, oímos un ruido á pocos pasos de distancia, y, mirando, vemos moverse la hierba, nos dirigimos allá para averiguar la causa de tal movimiento, y, al acercarnos, sale volando una perdiz. Hemos satisfecho nuestra curiosidad, y tenemos lo que llamamos la explicación de lo que primero notamos. Pero, ¿qué es una explicación? ¿Qué es un signo? Durante nuestra vida, hemos observado innumerables veces que, pequeños cuerpos en reposo, pónense en movimiento á consecuencia del movimiento de otros cuerpos entre aquéllos; hemos generalizado la relación entre uno y otro movimiento, y consideramos uno de éstos explicado, si podemos referirlo á esos casos generalizados. Supongamos que, en el caso citado, la perdiz no vuela, y la cogemos; es natural, investigar, por qué no ha volado. La examinamos, y la vemos un poco de sangre en las plumas. Ya comprendo, decimos, por qué no ha volado; ha sido herida anteriormente por un cazador: y decimos comprenderlo, porque conocemos muchos casos de aves heridas ó muertas por un ca-

zador, y ese es un caso más que incluimos con sus análogos. Pero se ofrece una dificultad. La perdiz sólo tiene una herida, y no en un sitio esencial á la vida; es más: las alas están intactas, así como los músculos que las mueven, y el pobre animal prueba por sus grandes esfuerzos, que aún tiene mucha fuerza. ¿Por qué, pues, no vuela? nos preguntamos nuevamente. Hacemos la pregunta á un anatómico, y nos da la solución, después de examinar la perdiz, por supuesto. Nos hace ver que esa única herida ha interesado precisamente los nervios que animan á una de las alas; y como una lesión, aunque ligera, de esos nervios, puede, impidiendo la perfecta coordinación de sus acciones sobre las dos alas, destruir la facultad de volar, de ahí, etc. Cesa nuestra dificultad; ¿y por qué? ¿Qué ha pasado en nosotros para hacernos pasar de la ignorancia á la inteligencia de un hecho? Nada más sino que hemos descubierto que ese hecho podemos incluirlo en una clase de hechos ya conocidos. La conexión entre las lesiones de los nervios y la parálisis de los miembros nos es ya conocida, y hallamos, pues, en el caso presente, una relación de causa á efecto, de ese género. Supongamos que seguimos haciendo estudios sobre las acciones orgánicas, y nos proponemos esta cuestión: «¿Cómo se verifica la respiración? ¿Por qué el aire entra y sale en los pulmones periódicamente?» La respuesta inmediata es, que en los vertebrados superiores, incluso el hombre, la entrada del aire es determinada por una distensión de la cavidad torácica, debida en parte, á la depresión del diafragma, y en parte á la elevación de las costillas. Pero, ¿cómo la elevación de las costillas puede ensanchar la cavidad? Para explicarlo, se nota que el plano de cada costilla forma con la columna vertebral un ángulo agudo; que ese ángulo se abre, cuando aquélla se eleva, y ya es fácil figurarse la dilatación de la cavidad, pues se sabe que el área de un paralelogramo crece, cuando, sin variar de perímetro, sus ángulos se aproximan á ser rectos. Comprendemos, pues, ese hecho particular, porque vemos que está incluido entre otros expresados por una ley geométrica.

Queda todavía otra cuestión. ¿Por qué el aire se precipita en la cavidad torácica ensanchada? He aquí la respuesta. Cuando la cavidad torácica se distiende, el aire que contiene, sufriendo entonces menor presión, se dilata, y perdiendo también parte de su tensión anterior, opone menos resistencia á la presión del aire exterior; y como el aire, cual todo fluido, por ejercer con igual-

dad sus presiones en todos sentidos, debe moverse en el sentido en que encuentre menor resistencia, de ahí la entrada de dicho fluido en el pecho. Y nos satisface aún más esa interpretación cuando se citan hechos del mismo género producidos más claramente por un líquido visible, tal como el agua. Otro ejemplo. Cuando se nos ha hecho ver que nuestros miembros son palancas compuestas, que obran de un modo muy análogo á las de hierro ó madera, nos creemos ya poseer una explicación, siquiera sea parcial, de los movimientos de los animales. La contracción de un músculo parece, á primera vista, completamente inexplicable; mas lo parecerá menos cuando veamos acortarse una serie de pedazos de hierro dulce, al pasar junto á ellos una corriente eléctrica que los convierte en imanes y los hace atraerse mutuamente. Esa analogía responde de un modo especial al fin de nuestra investigación, puesto que, verdadera ó imaginaria, nos da un ejemplo de esa iluminación mental que resulta del descubrimiento de una clase de casos, en la que pueda incluirse un caso particular dado. Se notará también, cuánto mejor se comprenderá el fenómeno en cuestión, desde el momento en que se sepa que la acción ejercida por los nervios sobre los músculos, si no es única y verdaderamente eléctrica, es, con todo, una forma de fuerza muy parecida á la electricidad. Igualmente, cuando sabemos que el calor animal es originado, en su mayor parte, por las combinaciones químicas del organismo, comprendemos su desarrollo como en las otras operaciones químicas. Cuando decimos que la absorción del quilo, á través de las paredes intestinales, es un caso de acción osmótica; que los cambios sufridos por los alimentos durante la digestión son semejantes á los cambios artificiales que se pueden obtener en los laboratorios, consideramos indudablemente conocida, en parte al menos, la naturaleza de esos fenómenos.

Veamos ahora lo que todo eso vale realmente. Volvamos á la cuestión general, y marquemos los puntos á que nos han conducido esas interpretaciones sucesivas. Hemos comenzado por hechos particulares y concretos; explicándolos, y explicando después los hechos más generales en que están incluidos, hemos llegado á ciertos hechos muy generales: á un principio geométrico ó propiedad del espacio, á una ley mecánica, á una ley de equilibrio de los fluidos, á verdades de Física, de Química, de Termología, de Electrológica. Hemos tomado por puntos de partida fenómenos particulares, los hemos referido á grupos de fenómenos, cada vez más

extensos, y refiriéndolos, hemos obtenido soluciones que nos parecen tanto más profundas, cuanto más lejos hemos llevado la operación. Dar explicaciones aun más profundas sería sólo dar nuevos pasos en la misma dirección. Si, por ejemplo, se pregunta por qué la ley de equilibrio de la palanca es la que es, y por qué el equilibrio y el movimiento de los fluidos obedecen á las leyes que sabemos, responderán los matemáticos con un principio que abraza todos esos casos: el de las velocidades virtuales. Análogamente, el conocimiento profundo de los fenómenos de las combinaciones químicas, de calor, de luz, de electricidad, etc., supone que esos fenómenos tienen una razón de ser, que una vez descubierta, se nos revelará indudablemente como un hecho muy general relativo á la constitución de la materia; y del cual los hechos químicos, eléctricos y termológicos no son sino manifestaciones distintas.

Ahora bien; ¿esa operación es limitada ó ilimitada? ¿Podemos ir siempre ascendiendo, para explicar las diferentes clases de hechos, á otras clases más generales, ó llegaremos á una última clase más general que todas? La suposición de que esa ruta será ilimitada, si alguien pudiera suponerlo, implica que para obtener una explicación primaria se necesitaría un tiempo infinito, y por tanto, no sería posible tal explicación. La conclusión inevitable de que la operación es limitada (conclusión que prueban, no sólo el ser limitado el campo de nuestras observaciones, sino también el decremento del número de generalizaciones que acompaña necesariamente al incremento de su extensión) implica que el hecho último no puede ser explicado, no puede ser comprendido. En efecto, si las generalizaciones, cada vez más amplias, que constituyen el progreso de las ciencias, no son más que reducciones sucesivas de verdades especiales á verdades generales, y de éstas á otras más generales, y así sucesivamente; resulta, que no pudiendo referirse á otra más general, la que lo sea más que todas, es, por tanto, inexplicable é incognoscible. Luego, necesariamente, toda explicación nos conduce á lo inexplicable, como debe serlo la verdad más extensa que podamos alcanzar. La palabra comprender debe cambiar, pues, de sentido, antes que el hecho último pueda llegar á ser comprendido.

24. Esa conclusión que se nos impone fatalmente, como hemos visto, cuando analizamos los productos del pensamiento, tales como se presentan objetivamente en las generalizaciones cien-

tíficas, se nos impone también, analizando la operación de pensar, tal como se presenta subjetivamente á la conciencia. Sir W. Hamilton ha dado la forma más rigurosa, que nunca ha tenido, á la demostración del carácter necesariamente relativo de todo conocimiento humano, como consecuencia de la naturaleza del entendimiento. Nada podremos hacer mejor que extractar de su *Ensayo sobre la Filosofía de lo incondicionado* el pasaje que contiene la sustancia de su doctrina.

«El espíritu, dice, no puede concebir y, por consecuencia, conocer sino lo limitado, y lo limitado condicionalmente. Lo incondicionalmente ilimitado ó lo *infinito*, y lo incondicionalmente limitado ó lo *absoluto*, no pueden verdaderamente ser concebidos. No se les puede concebir sino haciendo abstracción de las condiciones mismas bajo las que se realiza todo conocimiento. Por consiguiente, la noción de lo incondicionado es puramente negativa, y negativa de ser siquiera concebible. Por ejemplo, por una parte no podemos concebir un todo absoluto, es decir, un todo tan grande, que no podamos concebir otro mayor, del cual aquél sea una parte; ni una parte absoluta, es decir, una parte tan pequeña, que no podamos considerarla como un todo relativo divisible en partes más pequeñas.

Por otra parte, no podemos comprender verdaderamente ó imaginar (puesto que en este caso la imaginación y el entendimiento coinciden) un todo infinito, porque tan sólo podríamos hacerlo, realizando en nuestro pensamiento la síntesis infinita de todos los finitos, para lo cual necesitaríamos un tiempo infinito. La misma razón nos impide seguir con el pensamiento una divisibilidad infinita. El mismo resultado obtenemos tocante á la finitud ó limitación, ya sea en el espacio, ya en el tiempo, ya en el grado, de los varios atributos físicos ó espirituales.

La negación incondicional y la afirmación incondicional de la limitación ó, en otros términos, lo *absoluto* y lo *infinito* propiamente dichos, son, pues, inconcebibles para nosotros.

Puesto que lo condicionalmente limitado (que llamaremos, para abreviar, lo condicionado) es el único objeto posible de conocimiento y de pensamiento positivo, el pensar supone necesariamente condiciones. Sí, *pensar es condicionar*, y la limitación condicional es la ley primaria de la posibilidad del pensamiento. Porque del mismo modo que una liebre no puede saltar su sombra, ó valiéndonos de un ejemplo más noble, lo mismo que un águila no

puede volar fuera de la atmósfera que la sostiene, el espíritu humano no puede salirse de la esfera limitada, en la cual y por la cual, exclusivamente, es posible el pensamiento. Este no es sino lo condicionado, porque, como ya hemos dicho, pensar es condicionar. Lo absoluto no es concebido sino como una negación de lo concebible, y todo lo que conocemos nos es conocido como

«Conquistado penosa y lentamente
A lo *infinito* inmaterial é informe.»

Nada debe extrañarnos al ver puesto en duda que nuestro pensamiento no tenga relaciones posibles sino con lo condicionado. En efecto, el pensamiento no puede traspasar la esfera de la conciencia. Esta no es posible, sino por la antítesis entre el sujeto y el objeto del pensamiento, conocidos sólo por su correlación y limitación mutua. Además, todo lo que conocemos de sujeto y objeto, espíritu y materia, no es más que lo que cada uno de esos términos contiene de particular, de múltiplo, de diferente, de fenomenal. En nuestro juicio, la consecuencia de esa doctrina es: que la Filosofía, si se quiere ver en ella algo más que la ciencia de lo condicionado, es imposible. Creemos que, partiendo de lo particular, jamás podremos, aun en nuestras más altas generalizaciones, elevarnos sobre lo finito; que nuestro conocimiento del espíritu y de la materia no puede ser más que el conocimiento de manifestaciones relativas á una existencia inaccesible en sí misma á la Filosofía, como se reconoce tanto mejor cuanto más conocimientos se poseen. Esto es lo que San Agustín expresaba diciendo: «*cognoscendo ignorari et ignorando cognosci.*»

Lo condicionado es un medio entre dos extremos, dos incondicionados que se excluyen mutuamente, de los que ninguno puede ser concebido como posible, pero uno debe ser admitido como necesario, en virtud de los principios de contradicción y alternativa. En este sistema, si la razón es débil, no engaña, al menos. No se dice que el entendimiento conciba como igualmente posibles dos proposiciones contradictorias; se dice que es incapaz de comprender la posibilidad de uno ni otro de esos extremos. Con todo, la razón se ve obligada á reconocer la verdad de uno de ellos en virtud de su misma contradicción mutua. En esto recibimos una lección saludable, aprendiendo que la capacidad de nuestro pensamiento no es la medida de lo existente, y pudiendo preservarnos del error de

creer que el dominio de nuestro conocimiento se extiende hasta el horizonte de nuestra fe. Así, desde el momento en que tenemos conciencia de nuestra incapacidad para concebir lo absoluto y lo infinito, una revelación maravillosa nos inspira la creencia de que existe algo incondicionado fuera de los límites de la realidad cognoscible.»

Aun cuando la demostración anterior parezca clara y decisiva, si se estudia con cuidado, está expuesta en términos tan abstractos, que los lectores tendrán seguramente dificultad en comprenderla. M. Mansel ha dado en su ya citada obra *Limits of Religious Thought*, una demostración más sencilla, acompañada de ejemplos y de aplicaciones que facilitan su inteligencia. Nos limitaremos á extractar de ella los siguientes párrafos, que bastarán á nuestro fin:

«La idea misma de conciencia, de cualquier modo que se manifieste, implica necesariamente *distinción entre un objeto y otro*. Ser conscientes, es serlo de algo, y ese algo no puede ser conocido en lo que es, sino distinguiéndolo de lo que no es. Pero distinguir es lo mismo que limitar, pues para que un objeto se distinga de otro es preciso que tenga algún atributo que no posea ese otro, ó viceversa. Ahora bien, es evidente que lo infinito no puede ser distinguido, como tal, de lo finito, por la falta en aquél, de una cantidad que lo finito posea, porque semejante ausencia sería una limitación. No puede tampoco distinguírseles por un atributo que no posea lo finito, y sí lo infinito, porque no pudiendo ser ningún finito parte constituyente de un todo infinito, los caracteres diferenciales deben ser infinitos y no tener nada común con lo finito. Hémos ya frente á una primera imposibilidad; pues esa segunda infinidad (de caracteres) se distinguiría de lo finito por la ausencia de propiedades que este último posee. El concepto de lo infinito implica, necesariamente, contradicción, porque supone que lo que no puede ser dado sino como ilimitado y sin diferencias, debe ser reconocido por su limitación y por sus diferencias.»

«Tal contradicción, completamente inexplicable en la hipótesis de que lo infinito es un objeto real de conocimiento, para el hombre, se explica perfectamente, en cuanto se considera lo infinito como la negación de todo pensamiento, porque si éste es siempre limitación, si todo lo que conocemos es, por el mismo hecho de ser conocido, finito, lo infinito es, para el hombre, sólo una palabra, que indica la ausencia de condiciones para pensar; decir

que se tiene un concepto de lo infinito, es afirmar y negar á la vez esas condiciones. La contradicción que hallamos en ese concepto no es otra que la que nosotros mismos hemos impuesto, suponiendo la cognoscibilidad de lo incognoscible. La condición de todo acto de conciencia es la distinción, y la condición de distinción es la finitud. No podemos tener conciencia de un sér en general, que no sea algún sér en particular; una *cosa* pensada, es una cosa distinta de otras. Al suponer la posibilidad de un objeto de conciencia infinito, suponemos que tal objeto es á la vez finito é infinito, limitado é ilimitado; que es *algo*, pues sin serlo no podría ser objeto de pensamiento, y que es *nada*, pues ya hemos dicho que lo *infinito* es una palabra vacía de sentido.

«Un segundo carácter de los actos de pensamiento es que no son posibles sino bajo la forma de *relación*. Necesítase un sujeto ó persona consciente y un objeto ó cosa de que el sujeto tenga conciencia. Esta no puede existir sin la unión de esos dos factores; y en esa unión, cada uno existe solamente con relación al otro. El sujeto no es tal, sino en tanto que conoce al objeto, y éste no es tal objeto, sino en cuanto es conocido por el sujeto; la anulación del uno ó del otro es la desaparición de la misma conciencia. Del mismo modo, es evidente que la percepción (supuesta) de lo *absoluto* implica contradicción cual la de lo *infinito*. Para tener conciencia de lo absoluto en cuanto tal, es preciso llegar á conocer que un objeto dado en relación con nuestra conciencia, es idéntico á otro objeto que, por su propia naturaleza, existe sin relación con la conciencia. Mas para conocer esa identidad, es preciso poder comparar los dos objetos, y semejante comparación es ya contradictoria consigo misma. En efecto, esa comparación debería hacerse entre dos objetos, de los cuales uno nos es conocido y el otro no, siendo así que toda comparación supone el conocimiento de todos los términos comparados. Es, pues, evidente que, aun cuando pudiéramos tener conciencia de lo absoluto, no nos sería posible conocerlo en su esencia, y como no podemos tener conciencia de un objeto, sino conociendo lo que es, esto equivale á decir que no podemos tener conciencia de lo absoluto. Como objeto de conciencia, toda cosa es necesariamente relativa, y fuera de la conciencia no hay posibilidad de saber lo que una cosa puede ser. Esta contradicción admite aun la misma explicación que la anterior. Nuestra noción completa de la existencia es necesariamente relativa, porque es de la existencia tal cual la concebimos. Pero la *existencia*, tal como la

concebimos, no es más que el nombre de los diversos modos ó formas bajo las que se nos dan á conocer los objetos; un término general que abraza una variedad de relaciones. Por otra parte, lo absoluto es una palabra que no expresa un objeto de pensamiento, sino más bien la negación de las relaciones que constituyen el pensamiento. Suponer que la existencia absoluta puede ser objeto de pensamiento, es suponer que continúa existiendo una relación cuyos términos no existen ya. Un objeto de pensamiento existe como tal, *en y por* sus relaciones con alguien que piensa, mientras que lo absoluto es, por su propia esencia, independiente de toda relación. El concepto de lo absoluto implica la presencia y la ausencia simultáneamente de la relación que constituye el pensamiento, y todos los esfuerzos que hacemos para comprenderlo no son sino formas modificadas de la contradicción, tantas veces ya puesta de manifiesto. Eso no implica que lo absoluto no pueda existir, pero sí que en las condiciones actuales de nuestro pensamiento no podemos concebirle como existente.»

Se puede sacar la misma conclusión general de otra condición fundamental del pensamiento, que Sir W. Hamilton ha omitido, y que tampoco M. Mansel ha tenido en cuenta. Ya hemos examinado esa condición, aunque bajo otro punto de vista, en el capítulo anterior. Todo acto de conciencia completo con la relación y la distinción, implica también la semejanza con otros actos anteriores. Antes de que un estado mental llegue á ser una idea, un elemento de conocimiento, es preciso que se le reconozca á la vez como de distinta especie que ciertos estados anteriores, con los que está en relación de sucesión, y como de la misma especie que otros. Esa organización de cambios que constituyen el pensamiento, implica una continua integración y una diferenciación también continua. Si cada nueva impresión mental fuese tan sólo percibida, como diferente de las anteriores, si no hubiese otra cosa que una cadena de impresiones, de las que cada una fuera completamente distinta de las demás, nuestra conciencia sería un caos. Para formar esa conciencia bien ordenada que llamamos inteligencia, es preciso asimilar cada impresión á otras anteriores; es preciso clasificar, al mismo tiempo, los estados sucesivos del espíritu y las relaciones que los unen. Ahora bien; toda clasificación supone, no sólo que se separa lo distinto, sino también que se reúne lo semejante. En otros términos, un conocimiento completo no es posible sino cuando va acompañado de un reconoci-

miento. En vano se objetará que, si eso fuese cierto, no sería posible un primer conocimiento, ni, por consiguiente, otro alguno; pues se puede decir que el conocimiento propiamente dicho, no se forma sino poco á poco; que durante el primer período de la inteligencia, antes de que las sensaciones producidas por el mundo exterior sobre nosotros, hayan sido puestas en orden, no hay conocimientos propiamente dichos, pues, como se puede observar en los niños, los conocimientos se forman lentamente, desprendiéndose en vía de desarrollo, de la primitiva confusión de la conciencia, á medida que las experiencias se van agrupando, á medida que las sensaciones más frecuentes y sus relaciones mutuas se hacen bastante familiares para que se pueda reconocerlas cada vez que reaparecen. En vano se objetará: que si la cognición supone reconocimiento, no se puede tener conocimiento, ni por un adulto, de un objeto la primera vez que le impresiona; porque se puede responder: que si ese objeto no es asimilable á otros ya vistos, *no es conocido*, y si lo es, sí puede establecerse tal asimilación. Expliquemos esa paradoja. Un objeto puede ser clasificado de diferentes modos, con diferentes grados de exactitud. Vemos, por ejemplo, un animal desconocido para nosotros, y si no podremos referirlo á una especie ó á un género conocido, podremos tal vez incluirle en un orden, ó en una clase de las establecidas, y si ni aun eso nos es posible, por ser verdaderamente de muy anormal organización, sabremos, al menos, si es vertebrado ó invertebrado; si es uno de esos organismos que no es fácil decidir si son animales ó vegetales, se sabrá por lo menos, que es un sér vivo; y si ni aun tiene bien marcados los caracteres de la organización, no se dejará de conocerle y reconocerle como un sér material. De todo lo cual resulta: que una cosa no es perfectamente conocida sino cuando lo es en todas sus relaciones de semejanza con cosas ya conocidas, y que permanece desconocida en proporción al número de relaciones en que difiera de cosas conocidas. Y por tanto, cuando no tenga absolutamente ningún atributo común con todas las demás cosas, debe estar completamente fuera de los límites del conocimiento humano.

Veamos las consecuencias de esta doctrina. Todo conocimiento de lo real, en su distinción de lo aparente, debe conformarse á las leyes del conocimiento en general. La causa primaria, lo infinito, lo absoluto, deben ser clasificados, para que puedan ser conocidos, deben ser pensados como de tal ó cual especie, si han de ser pen-