

sados positivamente. ¿Pueden ser de especie semejante á la de los objetos que los sentidos nos revelan? No, evidentemente. Entre el Creador y lo creado, es preciso que haya una distinción superior á las distinciones ó diferencias que separan las diversas divisiones de lo creado. Lo *incausado* no puede ser parecido á lo *causado*; hay entre ambos, como lo indican sus mismos nombres, una oposición radical. Lo infinito no puede ser incluido en un mismo grupo con algo finito, puesto que entonces sería considerado como no infinito. Es imposible también colocar lo absoluto y algo relativo en la misma categoría, en tanto que se defina lo absoluto: «Lo que no tiene relación necesaria alguna.» ¿Diremos que lo real, aunque inconcebible cuando se le clasifica con lo aparente, puede ser pensado cuando si se le clasifica consigo mismo? Tal suposición es tan absurda como la otra; supone la pluralidad de la causa primera, de lo infinito, de lo absoluto, de lo que es una contradicción. En efecto, no puede haber más de una causa primera, puesto que la existencia de más de una, implicaría la de *algo* que las dos ó más necesitaban, y ese *algo* sería la verdadera causa primera. La hipótesis de que haya más de un infinito se destruye por sí misma, como se ve con evidencia, notando que esos infinitos se limitarían mutuamente, y, por tanto, serían finitos. Y, por último, un absoluto que no existiera solo, sino con otros absolutos, no sería absoluto sino relativo. Por consiguiente, lo incondicionado, puesto que no se le puede clasificar con otro condicionado, ni con formas de lo condicionado, es inclasificable, y por lo tanto incognoscible.

Hay, pues, tres medios de deducir la relatividad de nuestro conocimiento, de la misma naturaleza del pensamiento. El análisis demuestra, y toda proposición muestra objetivamente, que todo pensamiento implica *relación, diferencia, semejanza*. Todo lo que no nos presenta esos tres caracteres, no es susceptible de ser conocido; por eso no lo es lo incondicionado, al que le faltan los tres.

25. Todavía podemos llegar á esa gran verdad, colocándonos bajo otro punto de vista. Si en vez de examinar directamente nuestras facultades intelectuales, como se muestran en el acto del pensamiento, ó indirectamente, como se muestran en el pensamiento expresado por palabras, dirigimos nuestra atención á las relaciones entre el espíritu y el mundo, la misma ó muy semejante conclusión se nos impone. En la definición misma de la vida, reducida á su más abstracta forma, está patente la misma verdad.

Todas las acciones vitales, consideradas en conjunto, tienen por objeto final el equilibrar ciertas operaciones exteriores con otras interiores. Hay fuerzas exteriores siempre en actividad, que tienden á poner la materia de que se componen los cuerpos organizados en el estado de equilibrio estable que nos muestran los cuerpos inorgánicos; hay fuerzas interiores que combaten esa tendencia de las exteriores, y no son otra cosa los cambios incansables que constituyen la vida, que los efectos necesarios de la existencia de ese antagonismo. Por ejemplo: para estar de pie, es preciso que ciertos pesos estén neutralizados por ciertos esfuerzos; los miembros y demás órganos, en virtud de su gravedad, tienden á hacer caer el cuerpo; hay necesidad, para sostenerlo, de que se contraigan ciertos músculos; ó en otros términos: el grupo de fuerzas, que, si estuviese solo, nos haría caer, debe ser equilibrado por otro grupo de fuerzas. Otro ejemplo: para que nuestra temperatura se sostenga á una graduación constante, el calor que perdemos por radiación y absorción, del medio ambiente, debe ser reemplazado por otro tanto, producido por operaciones internas; y á medida que las variaciones atmosféricas ocasionen mayor ó menor pérdida de calor, la producción interna debe ser respectivamente mayor ó menor. Lo mismo sucede á todas las acciones orgánicas en general.

En los grados inferiores de la escala animal vemos que esos actos de equilibrio entre las fuerzas internas y externas son directos y simples; en una planta, la vitalidad sólo consiste en operaciones químicas y osmóticas, en relación con la coexistencia del calor, de la luz, del agua y del ácido carbónico ambiente. Pero en los animales, las operaciones vitales son más complejas; los materiales necesarios para el crecimiento y la reparación, no están como los de las plantas, presentes por doquier; están por el contrario, dispersos y bajo formas muy diversas; es preciso encontrarlos, cogerlos y prepararlos para la asimilación. De ahí la necesidad de la locomoción, de los sentidos, de los medios de aprehensión y de destrucción, y de un aparato digestivo á propósito. Adviértase: que esas complicaciones sucesivas no hacen más que ayudar á mantener la balanza orgánica en su integridad, y oponerse á las fuerzas físicas y químicas que tienden á destruirla. Y adviértase también que mientras que esas complicaciones sucesivas facilitan la adaptación fundamental de las acciones de adentro á las de fuera no son ellas mismas otra cosa que nuevas adaptaciones de las fuerzas

interiores á las exteriores. En efecto, los movimientos con que un animal carnívoro persigue á su presa, y los que ésta verifica para evitar la muerte, ¿qué son sino los cambios del organismo que lucha con otros cambios del medio ambiente? ¿Qué es la operación compleja de paladar un alimento, sino una correlación particular de las modificaciones nerviosas con las propiedades físicas de aquél? ¿Qué es la operación, por la cual el alimento, una vez comido, es preparado para su asimilación, sino una serie de acciones mecánicas y químicas, en correlación con las propiedades análogas de aquél? Resulta evidentemente que si la vida, en su más simple expresión, es la correspondencia de ciertas acciones físico-químicas internas, con otras análogas externas; cada grado que se asciende hacia las regiones superiores de la vida, consiste en una garantía más segura de esta correspondencia primitiva por el establecimiento de otras. Si despojamos ese concepto de todo lo superfluo, si le reducimos á su expresión más abstracta, vemos que puede definirse la vida: «una adaptación continua de las relaciones internas á las relaciones externas.» Definiéndola así resultan incluidas en la definición, tanto la vida física como la psíquica. Entonces comprendemos: que lo que llamamos inteligencia aparece cuando las relaciones externas á que se acomodan las internas, son ya muy numerosas, complejas y separadas en el tiempo y en el espacio. Comprendemos también que todo progreso de la inteligencia consiste esencialmente en el establecimiento de adaptaciones más variadas, más completas y más complejas; y todo progreso científico puede reducirse á relaciones mentales de coexistencia y de consecuencia, coordinados de modo que correspondan exactamente á ciertas relaciones análogas del exterior. Una larva que se arrastra al azar, y halla al fin el camino que la conduce á una planta de cierto olor, y se pone á comerla, tiene dentro de sí una relación orgánica entre una impresión particular y una serie particular de acciones, correspondiente á la relación externa entre el olor y la especie de la planta. El abejarruco, guiado por una correlación más compleja de impresiones, que el color, la forma y los movimientos de la larva hacen sobre él, guiado también por otras correlaciones que miden la posición y la distancia de la larva, combina ciertos movimientos musculares correlativos para cogerla. El halcón, que vuela allá arriba, es afectado á una distancia grandísima por las relaciones de forma y movimientos del abejarruco; y según sean éstos, así aquél combina se-

ries mucho más complicadas de cambios nerviosos y musculares correlativos, á fin de apoderarse del pequeño pájaro, y consigne su fin, si dichas series están bien combinadas. Al cazador, la experiencia le ha revelado una relación entre la aparición y el vuelo del halcón, y la destrucción de otros pájaros; el cazador sabe, además, otra relación entre las impresiones visuales que corresponden á ciertas distancias y el alcance de su escopeta, y que es preciso apuntar un poco delante del pájaro que vuela, para tirar con éxito. Si consideramos ahora, aun sin salir del mismo asunto, la fabricación de la escopeta, hallamos otra multitud de relaciones. Las de coexistencia entre el color y densidad de un mineral y su yacimiento terrestre, nos han enseñado que contiene hierro; para extraerle es preciso que pongamos en correlación ciertos actos con las afinidades del hierro, el carbón y la cal á temperaturas elevadas, etc. Si queremos que un químico nos explique la explosión de la pólvora, ó que un matemático nos de la teoría de los proyectiles, encontraremos también que las relaciones, tanto especiales como generales, de coexistencia y de sucesión entre las propiedades, movimientos, etc., de la pólvora y del proyectil, es lo único que aquellos sabios podrán enseñarnos. Notemos, por último, que lo que llamamos *la verdad* (los principios á que debemos obedecer para conseguir nuestros fines y conservar la vida), no es sino la correspondencia exacta entre las relaciones subjetivas y las objetivas; mientras que el *error*, que conduce á la falta, y por consiguiente á la muerte (física ó moral), no es sino la ausencia de esa correspondencia exacta.

Si, pues, la vida en todas sus manifestaciones, inclusa la inteligencia, bajo sus más sublimes formas, consiste en adaptaciones continuas de las relaciones internas á las relaciones externas, resulta evidente el carácter esencial y necesariamente relativo de todo conocimiento. Siendo la noción más sencilla, una correlación entre ciertos estados subjetivos conexos y ciertos agentes objetivos, también en conexión mutua; y las nociones más complicadas, correlaciones entre conexiones más complicadas de nuestros estados y conexiones más complicadas de los agentes externos; es claro que la operación de pensar, por lejos que sea llevada, no puede someter al dominio de la inteligencia sino los estados de ésta ó los agentes que los producen. Nunca conocemos más que cosas simultáneas y cosas consecutivas; y por tanto, aunque prolonguemos nuestros conocimientos hasta sus límites, nunca conoceremos más

que coexistencias y sucesiones. Si todo acto de conocimiento es la formación en la conciencia de una relación paralela á otra relación externa, la relatividad del conocimiento es evidente. Si pensar es establecer relaciones, ningún pensamiento puede expresar más que relaciones.

No olvidemos advertir que el objeto al que está limitada nuestra inteligencia es el único también á que debe dedicarse; que el único conocimiento que podremos aplicar será el que podamos alcanzar plenamente. Para conservar la correspondencia entre las acciones internas y las externas, correspondencia que constituye la vida en cada momento, y el medio de su continuación en los momentos siguientes, no hay necesidad más que de conocer los agentes que nos impresionan, en su coexistencia y sucesión, y de ningún modo de conocerlos en sí mismos. Sean x é y dos propiedades constantemente unidas en un objeto externo, a y b los efectos que producen en nuestra conciencia. Supongamos que mientras la propiedad x nos produce el estado mental indiferente a , la propiedad y nos produce el estado doloroso b (correspondiente á una lesión orgánica); todo lo que necesitamos saber es: que yendo constantemente x unido á y en el exterior, a irá también siempre unido á b en nuestro interior, de suerte que al producirse a por la presencia de x , la idea de b ocurrirá en seguida, y determinará movimientos para evitar, si es posible, el efecto b de y . Lo único que necesitamos saber es: que a y b y la relación que los une corresponden siempre á x é y y su relación mutua; nada nos importa saber si a y b son semejantes á x ó y ó no lo son; ni su identidad nos favorece, ni su semejanza nos perjudica. En el fondo mismo de la vida encontramos la relatividad de todo conocimiento. No sólo el análisis de las acciones vitales en general, nos conduce á deducir que las cosas en sí no pueden ser conocidas, sino que también nos muestra la inutilidad de ese conocimiento, si fuera posible.

26. Falta la cuestión final. ¿Qué debemos decir de lo que traspasa los límites del conocimiento? ¿Debemos atenernos sólo á los fenómenos? ¿Nuestros estudios darán por resultado final desechar de nuestra inteligencia todo lo que no sea relativo? ¿O debemos creer en algo más allá? A estas cuestiones la lógica responde: los límites de nuestra inteligencia nos confinan rigurosamente en lo relativo; lo de más allá no puede ser pensado sino como una pura negación ó una pura no existencia. «Lo absoluto no es concebido

sino como una negación de lo concebible», ha escrito Sir W. Hamilton. «Lo absoluto y lo infinito, dice M. Mansel, son, como lo inconcebible y lo imperceptible, nombres que no indican un objeto de pensamiento ó de conciencia, sino la ausencia de condiciones, bajo las que la conciencia es posible». De cada una de estas citas se puede concluir que, puesto que la razón no nos autoriza á afirmar la existencia positiva de lo que sólo es cognoscible á título de negación, no podemos razonablemente afirmar la existencia positiva de lo que haya más allá de los fenómenos.

Esta conclusión parece indudable y, sin embargo, creemos contiene un grave error. Una vez admitidas las premisas la conclusión es indudable. Pero las premisas, en la forma en que las presentan Hamilton y Mansel, no son rigurosamente verdaderas. Hemos citado en las páginas precedentes, y aceptándolos, los argumentos con que dichos autores demuestran que lo absoluto es incognoscible, y los hemos reforzado con otros más decisivos. Con todo, hemos de hacer una restricción que nos salve del excepticismo, inexcusable sin ella. Mientras que no dejamos el aspecto puramente lógico de la cuestión, es preciso aceptar en toda su integridad las proposiciones citadas anteriormente; son indiscutibles. Pero si las consideramos de otro modo más amplio, bajo el aspecto psicológico, vemos que esas proposiciones sólo expresan la verdad parcial imperfectamente, que omiten ó, más bien, excluyen un hecho de la mayor importancia. Precisemos las ideas. Al lado de la conciencia definida, cuyas leyes formula la lógica, hay otra conciencia indefinida, cuyas leyes no pueden ser formuladas. Al lado de pensamientos completos, y de incompletos que son susceptibles de ser completados, hay pensamientos que no es posible completar y que no son menos reales por eso, puesto que son afecciones normales de la inteligencia. Notemos ahora: que todos los argumentos que nos han servido para demostrar la relatividad de todo conocimiento, suponen clara y distintamente la existencia positiva de algo más allá de lo relativo. Decir que no podemos conocer lo absoluto es afirmar implícitamente que lo absoluto existe. Cuando negamos que se pueda conocer su esencia, admitimos tácitamente su existencia, y eso prueba que lo absoluto está presente al espíritu, no como nada, sino como algo.

Una cosa análoga sucede en toda la serie de razonamientos que establecen la doctrina de lo relativo. Lo real, nombrado por todas partes como antítesis de lo fenomenal, es pensado siempre y nece-

sariamente como real. Es rigurosamente imposible concebir que nuestro conocimiento no tenga por objeto sino apariencias, y no concebir al mismo tiempo una realidad, de la cual esas apariencias sean las representaciones. En efecto, toda apariencia es inteligible sin la realidad. Quitemos de nuestros raciocinios las palabras incondicionado, infinito, absoluto, y sus equivalentes, y escribamos en su lugar *negación de lo concebible, ó ausencia de las condiciones necesarias para conocer*, y el raciocinio será ininteligible. Para que cada una de las proposiciones de que se compone el raciocinio sea concebible, es preciso que lo incondicionado esté en él representado como positivo y no como negativo. Pero entonces ¿cómo se puede deducir legítimamente que nuestro concepto de lo incondicionado es negativo? Un raciocinio que asigna cierto sentido á una palabra y luego demuestra que esa palabra no tiene sentido, es un raciocinio vicioso. Es, pues, evidente que la demostración de la imposibilidad de una representación *definida* de lo absoluto supone ineludiblemente su representación *indefinida*.

Analizando nuestro concepto de la antítesis entre lo relativo y lo absoluto, hallaremos, quizá, el medio de mostrar que las leyes mismas del pensamiento nos obligan á formar una idea, aunque vaga, pero positiva, de eso que está fuera de los límites de la conciencia. Nadie pone en duda que las antinomias del pensamiento: todo y parte, lo igual y lo desigual, el singular y el plural, son necesariamente concebidas como correlativas; sin que sea posible concebir uno de los dos términos de cada una, sin tener el concepto simultáneo del otro. Pues también es fácil reconocer, que lo relativo no es concebido á su vez, sino en oposición á lo no relativo ó absoluto. Fiel á la posición que había tomado, y que ya hemos indicado, Sir W. Hamilton sostiene, sin embargo, en su crítica acerada, é irrefutable en su mayor parte, del sistema de Cousin, que uno de esos términos correlativos no es más que la negación del otro. «Los términos correlativos, dice, se suponen ciertamente el uno al otro, pero no son igualmente reales y positivos. En el pensamiento los términos contradictorios se implican necesaria y mutuamente, porque su conocimiento es uno. Pero lejos de garantizar la realidad de uno de ellos, la del otro no es más que su negación. Así, toda noción positiva (el concepto de una cosa que es) supone una noción negativa (el concepto de una cosa que no es), y la más elevada noción positiva, la de lo concebible, tiene su correlativa en la de lo inconcebible. Mas, aunque

se supongan recíprocamente, la positiva sola es la real; la negativa no es sino la supresión de la otra, y en su mayor generalidad, la supresión del pensamiento.» Ahora bien, esa afirmación: que de dos términos contradictorios «el negativo no es sino la supresión del otro, no es más que su negación»; esa afirmación, decimos, no es verdadera. Para los correlativos igual y desigual, es evidente que el concepto negativo contiene algo más que la negación del positivo, pues las cosas de que se niega la igualdad no por eso desaparecen de la conciencia. Sir W. Hamilton no ha notado que lo mismo sucede para los correlativos cuya negación es inconcebible, en el recto sentido de esta palabra. Tomemos, por ejemplo, lo limitado y lo ilimitado. Nuestra noción de lo limitado se compone: primero del concepto de algún sér, y además del concepto de los límites del mismo, tal cual nos es conocido. En su antítesis, la noción de lo ilimitado, el concepto de los límites ha desaparecido, pero no el de algún sér. Verdad es, que faltando el concepto de límites, tal noción no es un concepto propiamente dicho, pero al menos es un modo de pensamiento. Si, en este caso, lo contradictorio negativo no fuese, como se dice, más que una negación del otro, es decir, una no-entidad, resultaría que se podrían emplear todos los contradictorios negativos, indistintamente unos por otros. Se debería, por ejemplo, poder pensar lo ilimitado como antítesis de lo divisible, y lo indivisible como antítesis de lo limitado. Al contrario, la imposibilidad de hacer de esos términos semejante uso, prueba que en la conciencia lo ilimitado y lo indivisible son distintos de cualidad, y por tanto son positivos y reales, pues no puede haber distinción entre dos *nadas*.

El error en que caen naturalmente los filósofos que se ocupan en demostrar los límites y condiciones de la conciencia, consiste en suponer que ésta sólo contiene límites y condiciones, sin tener en cuenta las cosas limitadas y condicionadas. Se olvida también que hay algo que forma como la sustancia bruta del pensamiento definido, y que queda después que desaparecen las cualidades definidas que aquél ha recibido de la inteligencia. Pues bien, cambiando nombres, todo eso se aplica á la última y más elevada de las antinomias, la de lo relativo y lo absoluto. Tenemos conciencia de lo relativo como de una existencia sometida á condiciones y á límites; es imposible conocer esos límites y esas condiciones, separados de algo á que pertenezcan; la supresión de esos límites y condiciones no lo es, de modo alguno, del algo á que pertenecían.

Debe haber, pues, un residuo, un concepto de algo indefinido é incondicionado, que constituye nuestro concepto de lo no relativo, de lo absoluto. Aunque sea imposible dar á ese concepto una expresión cualitativa y cuantitativa cualquiera, no por eso es menos cierto que se nos impone como un elemento positivo é indestructible de nuestro pensamiento. Esta verdad se hace más patente cuando se observa que nuestro concepto de lo relativo desaparece, si se supone el de lo absoluto una pura negación. Los autores ya citados admiten, ó más bien sostienen, que los contradictorios no pueden ser conocidos sino en su relación mutua; que la igualdad, por ejemplo, es inconcebible, separada de su correlativo la desigualdad, y por tanto que lo relativo mismo no puede ser concebido sino en oposición á lo no relativo; que el concepto de toda relación implica el concepto de sus dos términos. Pedirnos el concepto de la relación entre lo relativo y lo absoluto, sin tener conciencia de ambos, «es (citando las palabras mismas de M. Mansel, aunque dándoles distinta aplicación) pedir la comparación de algo conocido con algo desconocido, y siendo la comparación un acto de conciencia, no es posible, sin tenerla de ambos términos comparados». ¿Qué se ha hecho, pues, de la afirmación de que «lo absoluto no es concebido sino como una pura negación de lo concebible», ó como la ausencia de todas las condiciones del pensamiento? Si lo absoluto no se presenta á la conciencia sino como pura negación, la relación entre él y lo relativo es ininteligible, porque uno de los términos de la relación está ausente de la conciencia; y si la relación es ininteligible, lo relativo mismo lo es por falta de su antítesis; y entonces resulta la anulación de todo pensamiento.

Fácil nos será mostrar: que los mismos Sir W. Hamilton y M. Mansel admiten claramente, en otros pasajes, que nuestro concepto de lo absoluto, aunque indefinido, es positivo y no negativo. El párrafo ya citado de Sir W. Hamilton, en que afirma que «lo absoluto no es concebido sino como negación de lo inconcebible», acaba con la advertencia siguiente: «Desde que tenemos conciencia de nuestra incapacidad para concebir nada, fuera de lo relativo, de lo finito, una revelación maravillosa nos inspira una creencia invencible en la existencia de algo incondicionado que traspasa la esfera de toda realidad comprensible.» La última de esas dos aserciones admite de hecho lo que la otra niega. Por la interpretación que ha dado á las leyes del pensamiento, Sir W. Hamilton se ha visto redneido á concluir que nuestro concepto de lo

absoluto es una pura negación. Sin embargo, halla que existe en la conciencia una convicción irresistible de la *existencia real de algo incondicionado*. Se desembaraza de la inconsecuencia en que le coloca esa declaración, diciendo que «recibimos la inspiración de una revelación maravillosa», queriendo quizá dar á entender que esa inspiración la recibimos de un modo sobrenatural, ó de otro modo que por las leyes del pensamiento. M. Mansel se ve arrastrado á la misma inconsecuencia. En efecto, cuando dice «que nos vemos obligados por la constitución de nuestro espíritu á creer en la existencia de un sér absoluto é infinito, que esta creencia parece imponérsenos como el complemento de nuestros conceptos de lo relativo y lo finito», declara implícitamente que el concepto de ese sér es positivo, no negativo; admite tácitamente que estamos obligados á considerar lo absoluto como algo más que una negación, y que el concepto que de él tenemos no es «tan sólo la ausencia de condiciones necesarias para que el pensamiento sea posible».

Sírvanos de excusa la importancia suprema de esta cuestión, si reclamamos aún la atención del lector, con el fin de aclarar dificultades que surgen todavía. Estudiando la operación de pensar, se comprenderá mejor el carácter esencialmente positivo de nuestro concepto de lo incondicionado, que, como hemos visto, resulta de una ley fundamental del pensamiento.

Para probar la relatividad de nuestro conocimiento, se dice: «que no podemos concebir el espacio y el tiempo, como limitados, ni como ilimitados.» Se hace ver que desde el momento en que imaginamos un límite al tiempo ó al espacio, se produce en seguida el concepto de un tiempo ó un espacio, más allá de ese límite. Este espacio ó este tiempo, más lejanos, si no lo consideramos como definido, lo consideramos, sin embargo, como real; si no nos formamos de él un concepto propiamente dicho, puesto que no podemos limitarlo, tenemos, no obstante, en nuestro espíritu la sustancia informe de ese concepto. Lo mismo sucede de nuestro concepto de causa; no tenemos más capacidad para adquirir la idea completa, definida, de causa, que de tiempo y espacio; por consiguiente, debemos pensar la causa que excede los límites de nuestro pensamiento, como positiva, aunque indefinida. De igual modo que cuando pensamos un espacio limitado, se forma á la vez el concepto rudimentario de un espacio más allá de esos límites, cuando pensamos una causa definida, se forma un concepto rudi-

mentario de la causa indefinida. En uno y otro caso ese concepto rudimentario es semejante, en el fondo, á su correlativo, pero es informe. El impulso del pensamiento nos lanza ineludiblemente por encima de lo condicionado en lo incondicionado, y esto queda en nosotros, para siempre, como el fondo ó cuerpo de un pensamiento al cual no podemos dar forma.

De ahí nuestra firme creencia en la realidad objetiva; creencia que la crítica metafísica no puede hacer vacilar ni un momento. Podrá decirse que ese pedazo de materia que miramos como existente fuera de nosotros, no nos puede ser realmente conocido, que sólo podemos conocer las impresiones que produce en nosotros; pero nos vemos obligados, por la relatividad del pensamiento, á pensar que esas impresiones están en relación con una causa positiva, y entonces aparece la noción rudimentaria de una existencia real que las produce. Si se prueba que toda idea de una existencia real implica una contradicción radical; que la materia, de cualquier modo que la concibamos, no puede ser la materia, tal cual es realmente, nuestro concepto se transforma, mas no se destruye; queda la idea de la realidad, aislada todo lo posible de las formas especiales, bajo las que aparecía primitivamente en el pensamiento. Aunque la Filosofía (positivista) condena, unos tras otros, todos los ensayos para concebir lo absoluto aunque nos prueba que lo absoluto no es esto, ni aquello, ni lo otro; aunque por obedecerla neguemos una tras otra todas las ideas, á medida que van produciéndose; como no podemos despreñar todo el contenido de la conciencia, queda siempre, en el fondo, un elemento que pasa por nuevas formas. Mas la negación continua de toda forma y de todo límite particular, no tiene otro resultado que suprimir, más ó menos completamente, todas las formas y todos los límites y llegar á un concepto indefinido de lo informe y de lo limitado.

Y aquí encontramos la principal dificultad. ¿Cómo puede constituirse un concepto de lo informe y de lo ilimitado, cuando por su misma naturaleza, el pensamiento no es posible sino bajo formas y límites? Si todo concepto de existencia lo es de existencia condicionada, ¿cómo puede quedar algo, después de la negación de condiciones? Si la supresión de esas condiciones no suprime directamente la sustancia misma del concepto, ¿no la suprime, al menos, implícitamente? ¿No debe desaparecer el concepto, cuando desaparecen las condiciones de su existencia? Es evidente que debe haber una solución de esa dificultad, puesto que, los que

la ponen, admiten, como ya lo hemos hecho ver, que tenemos ese concepto; la solución parece ser la ya indicada. Un concepto como ese, no es ni puede ser formado por un acto mental único, sino que es el producto de muchos actos mentales. En todo concepto hay un elemento que persiste; es imposible que ese elemento desaparezca de la conciencia, y es imposible también que esté allí presente él solo, pues lo primero sería falta de sustancia, lo segundo falta de forma, y en uno y otro caso no habría concepto. Mas la persistencia de ese elemento, aunque cambien sucesivamente las condiciones, necesita que se le perciba como distinto de sus condiciones, é independientemente de ellas. El sentimiento de *algo* condicionado en todo pensamiento, no puede desecharse, porque no puede desecharse ese algo. Ahora bien; ¿cómo se percibe ese algo? Evidentemente combinando conceptos sucesivos, privados de sus límites y de sus condiciones. Nos formamos esa idea indefinida, como nos formamos muchas de nuestras ideas definidas, fusionando una serie de ideas. Demos un ejemplo. Un objeto extenso, complicado, dotado de muchos atributos para que se puedan representar á la vez en la mente, puede ser, sin embargo, concebido con bastante exactitud por la unión de varias representaciones, cada una de las cuales contenga una parte de dichos atributos: cuando se piensa en un piano, lo que aparece primero en la imaginación es la imagen visual del piano, á la que se añaden en seguida, aunque por otros actos mentales, las ideas del lado que no se ve, y de la sustancia sólida que lo constituye. Con todo el concepto completo comprende además las cuerdas, los martillos, los pedales, las sordinas; si se van añadiendo unas tras otras las ideas de esos objetos, en nuestra mente se van borrando, al mismo tiempo, los atributos primeramente imaginados; sin embargo, el conjunto de todos constituye la representación del piano. Pues bien; lo mismo que, en este caso, nos formamos un concepto definido, de una existencia especial, poniendo límites y condiciones en actos sucesivos; del mismo modo, en el caso opuesto, nos formamos una noción indefinida de una existencia general, quitando límites y condiciones en actos sucesivos. Sintetizando una serie de estados de conciencia, en cada uno de los cuales; á medida que se forma, abolimos las restricciones y las condiciones, formamos el concepto de algo incondicionado. Hablemos más rigurosamente. Ese concepto no es la abstracción de un grupo de pensamientos, ideas ó conceptos; es la

abstracción de todos los pensamientos, ideas ó conceptos. Lo que les es común á todos, lo que no podemos ya abstraer, es lo que designamos con el nombre común de *existencia*. Aislada de sus atributos por el perpetuo cambio de éstos, persiste como un concepto indefinido, de algo que permanece invariable bajo todos los cambios; como un concepto indefinido de la existencia, aislada de sus atributos. La distinción que hacemos entre la existencia especial y la existencia general, es la distinción entre lo que puede cambiar en nosotros y lo que no puede. El contraste entre lo absoluto y lo relativo, en nuestro espíritu, no es, en el fondo, más que el contraste entre el elemento mental que existe absolutamente, y los elementos que existen relativamente.

Por su propia esencia, ese último elemento mental es, á la vez, necesariamente indefinido y necesariamente indestructible. Nuestro concepto de lo incondicionado es, pues, literalmente, la conciencia incondicionada ó la sustancia pura del pensamiento, á la que damos, pensando, distintas formas, y he ahí por qué forma la base de nuestra inteligencia un sentimiento siempre presente de la existencia real. Puesto que podemos, en actos intelectuales sucesivos, desprendernos de todas las condiciones particulares, y reemplazarlas por otras, pero no podemos desprendernos de esa sustancia indiferente de la conciencia, que recibe condiciones nuevas en cada pensamiento; de ahí que tengamos un íntimo convencimiento de la existencia persistente de esa sustancia y de su independencia de condiciones. Así, al mismo tiempo que las leyes del pensamiento nos impiden formar el concepto de una existencia absoluta, nos impiden también desprendernos de ese concepto, puesto que no es, como acabamos de ver, sino el reverso de la conciencia misma. En fin, puesto que la única medida de la validez relativa de nuestras creencias es su resistencia á los esfuerzos que hacemos para cambiarlas, resulta que la que persiste en todos los tiempos, en todas las circunstancias, y no puede cesar sin que cese el pensamiento, ésa posee el máximun de validez.

Resumamos esta larga discusión. Hemos visto: cómo en la misma afirmación de que todo conocimiento propiamente dicho es relativo, va implícita la afirmación de la existencia de lo absoluto. Hemos visto: cómo á cada paso del razonamiento que establece aquella doctrina se hace la misma suposición. Hemos visto: cómo de la necesidad misma de pensar en relaciones, resulta que lo relativo mismo es inconcebible, si no está en relación con lo no re-

lativo real, que de no ser admitido, hace se convierta en absoluto lo relativo mismo, y el raciocinio sea una pura contradicción. Examinando la operación de pensar, hemos visto, por último, cómo nos es imposible desprendernos de la idea de una realidad, oculta bajo las apariencias ó fenómenos, y cómo de esa imposibilidad resulta nuestra indestructible creencia en esa realidad.