

Fáltanos considerar la armonía de la ciencia bajo el doble punto de vista del sugeto y el objeto.

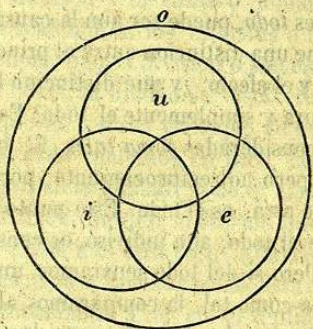
La *armonía objetiva* designa la organizacion *real* de las cosas ó la coexistencia de todos los órdenes de séres con el principio. Es menester para esto que las diversas partes de la realidad estén á la vez unidas y distintas. Pero estas condiciones suponen entre las partes y el todo, entre el mundo y Dios, relaciones constantes y determinadas. ¿Cuáles son estas relaciones en el *organismo universal*? Las mismas que se hallan en todo organismo, físico ó moral, entre el todo y las partes, entre el cuerpo y los órganos, entre la luz y los colores. Es menester que los diversos órdenes de séres que pertenecen al mundo estén *en* el principio, *bajo* el principio, *por* el principio. Las relaciones expresadas por estas preposiciones son las de *cavidad*, de *subordinacion* y de *causa* ó fundamento. En efecto, si alguna parte de la realidad, si los espíritus ó los cuerpos se hallasen fuera del principio, habria division ó solucion de continuidad en el conjunto de las cosas, la unidad se disolveria, la union seria imposible y el principio no seria el principio de todo lo que existe: el mundo debe, pues, estar contenido en Dios, como los colores en la luz, como la variedad en la unidad; si no la ciencia no es un sistema, es una contradiccion, porque se supone que al lado del principio que lo es todo, existe aún otra cosa. Además, si alguna parte de la realidad, si el espíritu ó la materia no estuviera subordinada al principio, estaria coordinada á él en el sentido del dualismo, ó superior, lo que implica que el mundo debe estar subordinado á Dios ó dependiente de Dios, como los colores dependen de la luz, cuya manifestacion son. En fin, si alguna parte de la realidad no existiera por el principio, existiria por sí misma ó por otra cosa, y se tendrian nuevamente dos principios absolutos é irreductibles; el objeto del pensamiento careceria de unidad y la ciencia lo mismo: el mundo debe, pues, estar fundado en la esencia divina, como los colores existen por la luz, como los órganos tienen su razon en el cuerpo, al cual están ligados, y que deben conducir á su destino. Es menester, pues, que Dios sea la razon primera y última, el fundamento superior y comun de todos los órdenes de la realidad que subsisten en el mundo; es menester que todo esté en él, bajo él y por él. Si nó, el objeto del pensamiento no está organizado y la ciencia no puede construirse como sistema á imágen de la realidad. El sistema en estas condiciones seria una obra de imaginacion.

Notemos ántes de pasar adelante, que muchos pensadores, bajo el imperio del cristianismo, han hecho esfuerzos sérios para comprender en una forma orgánica las relaciones que existen entre el mundo y Dios; hagan fé las palabras de San Pablo: «*Ex ipso (Deo) et per ipsum et in ipso sunt omnia.*» San Agustin reproduce la misma fórmula y vé en ella en conjunto el principio de la religion y de la verdad: «*Religet religio nos ei á quo sumus, per quem sumus et in quo sumus... Deus in quo et á quo et per quem vera sunt quæ vera sunt omnia.*» Estos principios son excelentes y nadie puede ser acusado de panteista adoptándolos. Si todo está en Dios, bajo Dios, por Dios, Dios no es el mundo, sino la razon del mundo, y el mundo no es Dios, sino que está fundado en Dios. Dios es exactamente al mundo lo que la luz á los colores.

Pero aquí se presenta una dificultad. Hemos dicho que el principio era el *todo*, la realidad una y entera sin restriccion ni condicion. ¿Cómo, pues, si él es *todo*, puede ser aun la causa de *alguna cosa*? La idea de causa supone una distincion entre el principio y la consecuencia, entre la causa y el efecto, ¿y qué distincion le queda que hacer, si el principio es pura y simplemente el *todo*? Es la distincion del *todo* y de las partes consideradas *como tales*. El *todo* es *tambien* cada una de sus partes, pero no recíprocamente, porque no es *solamente* una parte ántes que otra, es el *todo*. Este punto de vista es el de la indiferencia, donde el *todo*, aun indiviso, es considerado en su esencia una y entera. Pero si del *todo* separamos una parte, y si, considerando esta parte como tal, la comparamos al *todo* como tal *todo*, apercibimos luego entre el *todo* y la parte las relaciones de continencia, de subordinacion y de causa. Un ejemplo: Representémosnos en el espacio sin límites un espacio particular ó limitado, el espacio ocupado por la esfera terrestre. El espacio infinito es tambien este espacio finito, aunque no tenga sus límites. No se puede, pues, separar del espacio infinito el espacio ocupado por la tierra: el espacio infinito es pura y simplemente *todo* el espacio sin distincion ni division; pero nada impide concebir un espacio particular en el espacio infinito y compararles entre sí: desde entónces se revelan sin dificultad al análisis las relaciones de continencia, de subordinacion y de causa que existen entre el *todo* y la parte en el orden del espacio.

Ilustremos este punto con una figura geométrica. Supongamos en un círculo *o* tres círculos unidos entre sí, los círculos *i*, *e*, *u*. El círculo grande es además de una manera indivisa cada uno de los

círculos envueltos en su área. Pero si se le considera como tal, como todo, y se le compara á los círculos más pequeños, se vé que no es solamente el uno ó el otro de los círculos *i*, *e*, *u*, que no es ni su suma, sino que les pasa y les supera, que los círculos en fin considerados, ya aisladamente, ya en conjunto, están á la vez en, bajo y por el círculo grande. El círculo grande está, pues, á la vez bajo dos relaciones diferentes, como todo y como causa de cada una de sus partes. Como todo es la *unidad indivisa*, en que la variedad no aparece aun; como razon de sus partes, se distingue y se manifiesta como *unidad superior* sobre toda diversidad: *o* es el círculo de la unidad indivisa; *u* el círculo de la unidad superior; *i* y *e* los círculos de la variedad ó de la antitesis.



Esta figura es el símbolo de la organizacion. Se aplica exactamente á las relaciones del mundo con Dios, á las relaciones de los colores con la luz, á las relaciones de las partes con el todo, y representa así el panenteismo.

El organismo de la realidad exige, pues, que todos los órdenes de cosas estén subordinados á un sólo y mismo principio, en el cual hallan su razon de ser y por el cual están ligados ó asegurados los unos á los otros, de manera que el objeto total del pensamiento se presenta bajo la apariencia de la armonía, en la distincion y en la union de todo con todo.

La *armonía subjetiva* de la ciencia designa la organizacion *formal* del conocimiento humano ó el acuerdo de todos nuestros pensamientos particulares con el pensamiento del principio. Debemos descubrir aquí entre el conjunto y las partes de la ciencia las mismas relaciones de continencia, de subordinacion y de causa que existen en la realidad. Es menester, por esta razon, que todos los órdenes de conceptos estén contenidos y fundados en un concepto superior, en el concepto único de toda realidad, y que estén así asegurados entre sí como derivados de un mismo principio y formando un sólo todo; que en este conjunto cada pensamiento ocupe su puesto, llene su funcion, posea su valor, brille por su propia claridad, y que á un tiempo se una á todos los otros pensamientos, no para debilitarles ó contradecirles, sino para fortalecerlos y completarlos.

La condicion de la ciencia de constituir un cuerpo de doctrina correspondiente al organismo universal, sólo puede realizarse por la *demonstracion*. En efecto, la demostracion implica una tésis y un argumento, que son precisamente entre sí como la consecuencia es al principio, es decir, que sostienen entre sí las relaciones de continencia, de subordinacion y de causa. La tésis está fundada en el argumento, y se deduce de él, prestándole su valor. ¿Por qué, por ejemplo, la instruccion primaria debe inscribirse en la ley civil como una obligacion de los padres con sus hijos? Porque la instruccion primaria es un derecho del hijo, y todo derecho debe garantizarse contra la mala voluntad de los que están encargados de cumplirlo. La tésis de la instruccion obligatoria se saca, pues, del concepto del derecho, que es su principio. Así es como todo se encadena en la ciencia por el efecto de la demostracion, y como una misma verdad puede aparecer como corolario de un gran número de teoremas, porque comprende á todas las verdades del mismo orden que el pensamiento pone sucesivamente al día. La condicion de la ciencia de ser armónica puede, pues, expresarse bajo esta forma: *La ciencia debe ser demostrativa*; debe demostrar toda la variedad de las cosas, todo lo que es finito, deduciéndola del principio; de manera que el principio, reconocido como evidente, derrame su claridad sobre todas las partes de la ciencia.

Pero la demostracion tiene sus límites. El *principio* de todas las cosas no puede ser lógicamente demostrado, precisamente porque es el principio primero ó último y nada hay superior á él, de donde se

pueda deducirle como tésis. El principio del todo, es además el principio de la demostración; de suerte que la demostración saca su luz de él, pero no él de la demostración. Sería, pues, como hacer un círculo, aplicar el procedimiento de la demostración al principio de la ciencia. Lo que es causa de todo, no reconoce causa, como lo que contiene todo, no se halla contenido en nada. El principio es *el todo*, y fuera del todo, al lado del todo, superior al todo, no hay nada. La deducción carece, pues, de fuerza con motivo del principio de donde todo se deduce. Si el principio es *Dios*, Dios no se demuestra, pero se muestra en todo lo que existe, por consiguiente, también en toda verdad. Si el principio puede ser reconocido por nosotros, debe ser reconocido como no teniendo razón ulterior, como no siendo susceptible de demostración, y no teniendo necesidad, debe ser reconocido, en fin, de una manera *intuitiva* y no *discursiva*, como estando inmediatamente cierto en sí mismo. La certeza, como hemos visto, reclama la evidencia, pero no la demostración.

El hombre tiene dos facultades intuitivas, la sensibilidad y la razón. Los fenómenos son objeto de una intuición *sensible*, los principios objeto de una intuición *intelectual*. Las intuiciones sensibles determinan el campo de *observación* en las ciencias experimentales, las intuiciones intelectuales el campo de *contemplación* en las ciencias racionales. Se observan los hechos, se contemplan las ideas. Esta división de nuestras facultades intuitivas se explica por la psicología, y siempre ha sido disputada por los sensualistas ó por los que se inspiran en el sensualismo. La razón es el ojo del espíritu para las cosas divinas: lo que no vemos por los sentidos, lo vemos por la razón. Así es como vemos que todo fenómeno tiene una causa, que todo ser es idéntico á sí mismo, que lo infinito sobrepaja á todo número, que Dios es el ser de toda realidad. Platon y Aristóteles están de acuerdo sobre este punto. Las palabras de Platon *αὐτὸ κατ' αὐτὸ θεωρεῖν, ἐπισκοπεῖν* se aplican siempre á la intuición inmediata de la verdad ó de la esencia de las cosas; es decir, á la pura contemplación del pensamiento, desembarazado de las ligaduras de la sensibilidad. Aristóteles resume admirablemente esta verdad, que sirve hoy de base á la teoría de la razón: la razón es al alma lo que la vista es al cuerpo, *ὡς ἐν σώματι ὄψις ἐν ψυχῇ νοῦς*.

Dios es el objeto de una intuición intelectual; eso no es dudoso. ¿Pero esta intuición es conforme á su objeto, ó es una ilusión, un

fantasma de la razón? Hé aquí la cuestión que se ha de debatir en la filosofía.

## III.

## CONDICIONES INSTRUMENTALES.

Conocemos las condiciones generales que debe satisfacer la ciencia como sistema de verdades ciertas. Para que la ciencia pueda comenzar en presencia de las dudas que asaltan el pensamiento, es menester un punto de partida incontestable, para que pueda acabarse y desenvolverse bajo una forma orgánica; es menester un principio legítimo que contenga en sí todos los órdenes del conocimiento y de la existencia, que sea la razón de todo lo que existe. Ignoramos aun si estas condiciones son realizables: la una corresponde á la psicología, la otra á la lógica; sabemos solamente que en virtud de la idea misma de la ciencia, la ciencia sólo es posible con aquellas. Escusado es añadir que el pensamiento es quien vence con el *método* la distancia que separa el punto de partida del principio. El método es ménos una condición especial que el instrumento que preside al cumplimiento de las condiciones de la ciencia; solamente que este instrumento para funcionar bien tiene además que llenar ciertas condiciones.

El método es el medio de la certeza. La certeza supone que sabemos en conciencia que las cosas son tales como pensamos. Pero la conciencia de este acuerdo entre nuestro pensamiento y la realidad no puede establecerse sino por la *concordancia del análisis y de la síntesis*.

El *análisis* procede por intuición bajo la doble forma de la observación y de la contemplación, según que se trate de hechos ó de principios. Nos hace ver las cosas tales como nos *aparecen* en virtud de nuestra organización psíquica y física, es decir, tal cual hieren los sentidos ó la razón. Pero ¿quién nos asegura que nuestra constitución terrestre es conforme á la naturaleza de las cosas? ¿Acaso con otros sentidos ó con otra inteligencia, otros seres, en otro globo, no comprenderían de un modo bien diferente las sustancias y sus propiedades, el mundo y Dios? ¿Estamos, en fin, organizados acá abajo en armonía, ó en contradicción con los objetos, para descubrir la verdad ó para llenarnos de ilusiones? Estas dudas, desenvuel-