

III. *Pero de cada cosa no hay ni puede haber sino una verdad.* Porque ó se habla de la verdad del ser considerada en sí misma ó con relación al entendimiento: en el primer caso la verdad es una, porque una é indivisible es la esencia del ser; en el segundo caso también es una, porque de la unidad de esencia no puede resultar sino la unidad de conformidad. Así de la relación del radio con la circunferencia, no puede resultar más verdad que la de que los radios del círculo son iguales.

IV. *Finalmente, la verdad con relación al entendimiento divino es una.* Porque la conformidad considerada con relación al entendimiento divino es única, puesto caso que resulta del conocimiento que tiene de la esencia divina como imitable; luego hay una verdad primera y última á la cual se conforman las demás verdades, ó sea, según la cual los demás seres son verdaderos. (Sobre la unidad de la verdad léase á SANTO TOMÁS, 1 p., q. 16, a. 6; y *De Verit.*, q. 1, aa. 4 y 8).

96. De la inmutabilidad de la verdad.—En la exposición de esta propiedad de la verdad seguiremos el mismo método que guardamos al hablar de la unidad.

I. *La verdad del ser en sí misma considerada es inmutable en sus atributos esenciales y mudable en los accidentales.* Lo primero, porque, según se demostró, las esencias de los seres son inmutables. Lo segundo, porque los accidentes no pertenecen á la esencia de la cosa; de consiguiente, ésta ahora tiene uno y después otro, según demuestra la experiencia.

II. *La verdad de los juicios analíticos es inmutable, y mudable la de los sintéticos.* La primera parte de la proposición es evidente: porque juicio analítico es aquel cuyo predicado pertenece á la esencia del sujeto; luego no puede dejar de pertenecerle, y por lo mismo, la relación entre el predicado y el sujeto es absoluta é inmutable: así verdad absoluta es que *dos y dos son cuatro*, que *el todo es mayor que la parte*, etc. La segunda parte no es menos evidente: porque en el juicio sintético el predicado no es esencial al sujeto, luego puede convenirle y dejar de convenirle: así, puede cambiar la verdad de estas proposiciones: *Pedro estudia*, *el cielo está encapotado*, etc. Pero aun en estas proposiciones siempre será verdad que en tal tiempo, tal predicado convino al sujeto.

III. *La verdad del entendimiento humano de suyo es inmutable, y accidentalmente mudable.* Lo primero, porque la verdad en sí misma es inmutable; es así que el objeto del entendimiento es la verdad; luego el entendimiento de suyo debe adherirse á ella de un modo invariable. Lo segundo, porque el entendimiento humano de hecho pasa del error á la verdad y de ésta á aquél; es así que este tránsito es accidental, por-

que el objeto del entendimiento es la verdad; luego la verdad del entendimiento humano es accidentalmente mudable. (Lógica, parte II, 57, objec. 3.^a).

IV. *La verdad del entendimiento divino es inmutable.* Verdad es la conformidad del entendimiento con la cosa; luego la mudanza de la verdad en Dios sólo podría provenir ó de parte del objeto ó de parte del entendimiento: lo primero no puede ser, porque el objeto es la esencia divina, que es absolutamente inmutable; lo segundo tampoco puede ser, porque el entendimiento divino no puede estar sujeto ni á ignorancia ni á error. (Véase á SANTO TOMÁS en las cuestiones citadas arriba).

ARTÍCULO III

Del eclecticismo

97. Idea del eclecticismo de Cousin.—De la teoría de la verdad mudable y relativa, síguese por deducción lógica la de la conciliación de todos los sistemas filosóficos y de la tolerancia de todas las opiniones, ó mejor dicho, de la confusión de todos los sistemas y de la verdad con el error, que es en lo que consiste el eclecticismo moderno fundado por Cousin. Pues partiendo este autor por una parte de la unidad de sustancia y por otra de la libertad del espíritu humano para pensar lo que quiera, exento de toda traba y de toda autoridad, deduce: 1.^o, que los seres infinitos son verdaderos en sí y con relación al entendimiento; 2.^o, de consiguiente, no hay verdad absoluta sino relativa, y el error no existe sino que es la verdad incompleta; 3.^o, y como los sistemas filosóficos son la manifestación de la verdad del ser, resulta que no hay sistemas falsos sino incompletos, los cuales se van completando con los que de nuevo se inventan; 4.^o, luego el verdadero sistema filosófico es el completo, y éste es el que reúne y amalgama todos los sistemas incompletos, los cuales sólo son erróneos en cuanto incompletos, según dice Cousin.

98. Estado de la cuestión.—I. El eclecticismo, llamado así de la palabra griega *eklego*, que significa escoger, puede considerarse como método y como sistema. Tomado en el primer sentido, si significa que el filósofo debe discernir la verdad del error para desechar á éste y adherirse á aquélla, en conformidad á las leyes y criterio dados en la Lógica, no hay quien no deba ser eclético. Pero, tomado el eclecticismo como sistema, no puede admitirse, pues es verdadero *sincretismo*, que consiste en la confusión de todos los sistemas, de la verdad

con el error, tan inconciliables como el ser con el no-ser, y la luz con las tinieblas.

99. TESIS.—El eclecticismo moderno es inadmisibile.

Prescindiendo de refutar el panteísmo de Cousin, que es su error fundamental, pues es asunto de otra parte, y la libertad de pensar, refutada en la Lógica, para demostrar la tesis propuesta, combatiremos los diversos puntos admitidos por el filósofo francés, en las diversas pruebas, que serán otras tantas proposiciones.

100. Prueba 1.^a—El eclecticismo de Cousin no puede ser el verdadero método filosófico. Porque según afirma el mismo Cousin, este método consiste en separar las partículas de verdad esparcidas en los diversos sistemas para reunir las en uno solo; ahora bien, en el discernir la verdad del error ó tiene un procedimiento seguro y criterio fijo ó no; en el primer caso, el eclecticismo no es el método sino que lo presupone, no es el procedimiento filosófico sino término del mismo; en el segundo, en el discernir las partículas de verdad, la razón libre carecerá de un criterio seguro y de un procedimiento fijo; es así que el verdadero método filosófico procede según leyes y criterio conformes á la naturaleza de la razón, luego el eclecticismo de Cousin no puede ser el verdadero método filosófico.

101. Prueba 2.^a—Hay sistemas filosóficos absolutamente falsos. Porque hay sistemas filosóficos contradictorios entre sí; es así que de dos proposiciones contradictorias la una es verdadera y la otra es falsa, luego hay sistemas filosóficos falsos.

Mayor.—El materialismo dice: *sólo existe materia, el pensamiento es una evolución de la materia*; el espiritualismo dice: *no todo lo que existe es materia, el pensamiento no es ni puede ser evolución de la materia*; el panteísmo afirma que *sólo existe una sustancia*; el sistema verdadero, que *no existe una sola sustancia sino muchas, etc.*; luego existen sistemas contradictorios.

Replica Cousin que el eclético, del materialismo toma la existencia de la materia y del espiritualismo la del espíritu, y que de ambos forma un sistema completo. Pero á eso fácilmente se contesta: 1.^o, que la existencia de la materia la toma el filósofo de la evidencia con que se le manifiesta, y la del espíritu de análisis de los fenómenos de la conciencia, según veremos en la Psicología, y no del materialismo ni del espiritualismo; 2.^o, aun admitida la réplica de Cousin, replicamos á nuestra vez que eso no es conciliar los sistemas sino destruirlos, pues no son equivalentes sino del todo diversas las proposiciones siguientes: *existe materia y sólo existe materia; existen espíritus y sólo existen*

espíritus; 3.^o, aun admitiendo por un momento cuanto afirma Cousin, le argüimos *ad hominem*: si el error de los sistemas consiste en lo exclusivo, quitada la exclusión, ¿qué le queda de su panteísmo que afirma que sólo existe una sustancia, y cómo lo combina para formar una filosofía completa con el sistema que admite la multiplicidad de sustancias?

102. Prueba 3.^a—La verdad no puede en manera alguna conciliarse con el error: 1.^o, porque si se trata de la verdad fundamental, ésta es lo que es, y el error, según arguye San Agustín, es lo que no es; es así que no cabe conciliar el no-ser con el ser; luego no cabe conciliar la verdad del ser con el error; 2.^o, si se habla de la verdad en el entendimiento, ésta es la conformidad del entendimiento con la cosa, y el error es la disconformidad del entendimiento con la misma; es así que la conformidad no es conciliable con la disconformidad; luego la verdad del entendimiento no es conciliable con el error del mismo; 3.^o, si se trata de la verdad en sus relaciones esenciales expresadas por proposiciones, v. gr., *todos los puntos de la circunferencia distan igualmente del centro, los cuerpos están sujetos á la ley de gravedad, etc.*, según lo demostrado, es una, indivisible é inmutable; luego es inconciliable con el error, que es su negación, y puede tomar y de hecho toma formas diversas.

103. Corolarios.—I. La verdad es absolutamente intolerante con el error, y es inadmisibile la tolerancia así científica como religiosa. Porque siendo la verdad inconciliable con el error, necesaria y absolutamente aquélla excluye á éste, como la luz excluye las tinieblas. Además, para admitir la tolerancia de los ecléticos sería necesario admitir ó que la verdad es mudable y relativa, ó que dos proposiciones opuestas pueden ser verdaderas. Injusta es, en consecuencia, la acusación de intolerante lanzada contra la Iglesia por las escuelas liberales, porque, siendo su magisterio divino é infalible, no puede menos de condenar los errores opuestos á sus dogmas, ni puede en manera alguna reconciliarse con el conjunto de errores que los liberales llaman progreso y civilización moderna, pues el error ni es progreso ni civilización. (Léase el *Syllabus* en el § III, núm. XV y todo el § X).

104. II. La intolerancia científica y religiosa no se opone al progreso científico. Porque el progreso científico consiste: 1.^o, en descubrir las verdades ignoradas y sus causas; 2.^o, en deducir de las verdades conocidas otras desconocidas; 3.^o, en aplicar las verdades conocidas: así el matemático aplica los teoremas á la resolución de los problemas de física, astronomía, etc. Ahora bien, la historia de las ciencias demuestra que ni la inmutabilidad del dogma, ni de las verdades científicas

jamás fueron obstáculo para que se descubrieran nuevas verdades y para que se aplicaran las ya conocidas. Y es evidente que el progreso científico no consiste ni puede consistir en que la verdad sea tenida por error y éste por verdad; y así como el matemático jamás ha sospechado que fuera progreso científico el negar los teoremas demostrados, y el físico ó químico el sustituir por otras las leyes ya conocidas; así la Iglesia no puede admitir como progreso científico y social el error opuesto á la verdad revelada. (Véase la Lógica, parte II, cap. VI, artículo II).

ARTÍCULO VI

De la bondad en el ser

105. Análisis del concepto de ser perfecto.—Como el concepto de ser perfecto es el fundamento del de ser bueno, antes de analizar éste, conviene conocer en lo que consiste aquél.

I. Atendiendo á la etimología de la palabra, ser perfecto es el que es totalmente hecho, y como un ser no puede llamarse tal mientras no tenga todo lo que debe tener para ser lo que debe ser según su naturaleza, de ahí que ser perfecto *es aquel á quien nada falta de lo que su naturaleza exige; ó bien, el que tiene cuanto su naturaleza exige para ser lo que debe ser.*

II. Pero la perfección de un ser puede considerarse en sí misma, en sus accidentes y en orden á su fin. Perfecto en el primer sentido es el que antes definimos: así es hombre perfecto el que tiene cuerpo y alma racional. Perfecto en el segundo *es el que tiene los accidentes propios de su naturaleza;* en este sentido no llamamos perfecto al hombre á quien falta una mano, etc., ni tampoco es perfecto el hombre al nacer. Perfecto en orden al fin es el ser ó en cuanto tiende al fin, ó en cuanto se halla en posesión de él; perfecto en el primer sentido *es el ser que tiende rectamente al fin,* v. gr., un móvil que se mueve rectamente á su centro; y, en el segundo, *el que está en posesión del fin.* Y como, según en su lugar se demostrará, todo ser tiene un fin último, plenamente perfecto *es el ser que está en posesión de su fin último,* v. gr., el hombre en el cielo, pues nada le falta de cuanto puede ser y poseer.

III. Pero el ser, según el análisis anterior, sólo es relativamente perfecto, pues sólo lo es en un orden, y como quiera que todo lo relativo supone algo absoluto, síguese que absolutamente perfecto *es el que tiene todas las perfecciones posibles y en sumo grado,* ó sea, el *acto*

puro, pues todo ser en tanto es perfecto en cuanto está en acto é imperfecto en cuanto está en potencia, según se desprende del análisis anterior.

106. Análisis del concepto de bien.—I. El bien, lo propio que la verdad, lo aplicamos al ser; por eso decimos frecuentemente: *esto es un bien, esto es ser bueno.* Pero, así como la verdad añade algo al concepto de ser, así también el concepto de bien debe añadir algo al del mismo, pues es indudable que no son idénticos estos dos conceptos. Este algo que el concepto de bien añade al de ser consiste en la perfección que el ser encierra en sí mismo, por eso un ser es tanto mejor cuanto es más perfecto. Luego *bueno es el ser perfecto,* y como perfecto es el ser á quien nada falta de lo que su naturaleza exige, síguese que el bien en sí mismo considerado se define: *el ser que tiene todas las perfecciones exigidas por su naturaleza.*

II. Pero el ser perfecto en calidad de tal es de suyo apetecible ó amable, de lo cual se sigue que el bien se define: *El ser en calidad de apetecible,* ó como decía Aristóteles: *Bien es aquello que apetecen todos los seres.* Y como, según discurre Santo Tomás, todos los seres apetecen ó tienden á conseguir su perfección, dedúcese que las palabras «lo que apetecen todos los seres» se refieren, 1.º, al mismo ser, pues todo ser tiende á conservar su propia perfección; 2.º, al apetito ó voluntad de otro ser, que puede querer ó apetecer tal ó cual perfección.

III. Finalmente, como el ser apetecido es término de una tendencia, el bien también se define: *el ser considerado como término de una tendencia.* De donde se sigue que así como el concepto de unidad añade al de ser la negación de división y el de verdad la relación de conformidad con el entendimiento, así el de bien añade al de ser la relación de conveniencia ó conformidad con el apetito y voluntad que pueden apetecer ó tender al bien. O, como dice Santo Tomás: *el bien tiene razón de ser perfecto, que es apetecible y de consiguiente tiene razón de fin,* y de consiguiente, *el fin es bien y éste es fin.*

IV. Completaremos el análisis del concepto de bien exponiendo la fórmula de San Agustín: *El bien en los seres creados consiste en el modo, especie y orden;* fórmula que coincide con la de la Escritura, que hablando de Dios dice: *todo lo dispusiste en número, peso y medida.* (Sap., XI, 21). Porque el ser es bueno porque es perfecto, y en calidad de tal es apetecible; ahora bien, ser perfecto es el que tiene cuanto exige su naturaleza ó esencia, y como un ser por tener tal esencia y no tal otra es constituido en una especie determinada, de ahí que el bien del ser consiste en tener tal especie (*número*), pues las esencias son como los números (73). Además, la esencia de los seres creados no es imparticipada, sino participada; de consiguiente, no es absoluta sino determinada, no

sólo en cuanto á la esencia sino también en cuanto á la existencia, y como lo determinado debe serlo en conformidad con una medida, por eso el bien consiste en la especie y en el *modo* ó medida. Finalmente, todo ser es activo y en calidad de tal está ordenado á obrar para conseguir el fin ó el bien conveniente á su naturaleza, y esto significa que el bien consiste en el *orden* ó *peso*, pues el bien apetecido es como peso que arrastra al ser que lo apetece.

V. *El bien es atributo trascendental del ser*: 1.º, porque todo ser es producido á semejanza de la perfección ó bondad divina, luego todo ser es bueno; 2.º, porque el ser en calidad de tal está en acto, el ser que está en acto es perfecto, el ser perfecto es apetecible, el ser perfecto y apetecible es bueno; luego todo ser es bueno.

107. Divisiones del bien. — I. El bien se divide en *verdadero* y *aparente*: bien verdadero es el que es conforme á la naturaleza del ser; el aparente es el que no corresponde á la naturaleza del ser, aunque se juzgue que le conviene. El bien sensible es bien verdadero del bruto y la virtud lo es del hombre; al contrario, el vicio es mal del hombre, aunque éste, engañado, tienda á él como á un bien; también sería bien aparente tratar á un bruto como ser racional.

II. Se divide en *útil*, *conveniente* ú *honesto* y *deleitabile*. Bien útil es la *aptitud relativa de un medio para conseguir un fin*, bien conveniente es el que es apetecido por sí mismo y se conforma con la naturaleza del ser, bien deleitable es el *descanso* ó *deleite* consiguiente á la posesión del bien conveniente, bien honesto es el bien conveniente de la voluntad dirigida por la razón. Así, en un cuerpo el recorrer los diversos puntos del espacio es bien útil, porque es medio necesario para llegar á su centro; éste es el bien conveniente, porque es fin propio de su naturaleza, y el reposo consiguiente á su llegada al centro es el bien deleitable.

108. Observaciones sobre la división anterior. — I. *El bien útil es subordinado al conveniente*. Porque el medio por naturaleza está subordinado al fin; es así que el bien útil es medio para la consecución del conveniente: luego el bien útil es subordinado al conveniente.

II. *El bien deleitable también es subordinado al conveniente ú honesto*. Porque el efecto es subordinado y dependiente de la causa; es así que el bien deleitable es producido por la posesión del bien conveniente; luego el deleitable es subordinado al conveniente.

III. *El bien honesto ó conveniente es apetecido por sí mismo, el útil sólo es querido por razón del honesto ó conveniente*. La primera parte de la proposición es evidente: porque el ser tiende al bien y perfección propios de su naturaleza; es así que esta perfección es el bien conve-

niente; luego el bien conveniente es apetecido por sí mismo. La segunda parte no es menos evidente: porque un ser no puede ser querido sino por lo que es; es así que el bien útil sólo es medio para conseguir el fin; luego el bien útil sólo puede ser querido por razón del conveniente.

IV. *El bien deleitable es apetecido por sí mismo, pero con subordinación al honesto ó conveniente*. Lo primero, porque el bien deleitable es el último término de la tendencia del ser; luego éste puede tender á él. Lo segundo, porque un bien debe ser querido por lo que es; es así que el bien deleitable depende del conveniente como el efecto de la causa; luego necesariamente debe ser querido con esta subordinación.

V. *El ser racional, que en el tender al bien no se sujeta á las leyes anteriores, obra desordenadamente*. Porque desorden evidente es el convertir el fin en medio y el medio en fin, el efecto en causa y ésta en efecto, lo naturalmente subordinado y dependiente en independiente.

109. Del criterio para discernir el verdadero bien de un ser del aparente. — La importancia de fijar este criterio no es tanto para los seres irracionales, que son dirigidos á su fin por impulso de su misma naturaleza ó de su autor, cuanto para los racionales, que siendo compuestos tienen varias facultades y tendencias diversas y á las veces opuestas, y siendo libres, por propia elección deben tender á su verdadero bien y perfección. Fijaremos el criterio en las siguientes proposiciones:

110. I. El bien verdadero del ser es el conveniente: 1.º, porque todo ser tiene su naturaleza propia, distinta de la de los demás seres; en virtud de esta naturaleza, que es principio último de acción, tiende á conseguir su bien y perfección propios y adecuados, este bien debe conformarse á la naturaleza del ser, pues de otra suerte ni lo perfeccionaría, ni el ser cesaría de tender á su fin y perfección; es así que el bien conforme á la naturaleza del ser es el conveniente, luego el bien verdadero del ser es el conveniente: 2.º, el bien verdadero de un ser no es el útil, porque éste es medio para conseguir el conveniente; tampoco puede ser el deleitable, porque éste supone la consecución de aquél: luego debe ser el conveniente. De lo dicho se deduce que tan pronto como conocemos la naturaleza específica de un ser, conocemos su verdadero bien: por eso decimos que el bien verdadero del bruto es el sensible y el del hombre es el bien espiritual ó racional, porque la esencia del primero es la sensibilidad y la del segundo la racionalidad.

111. II. En un ser dotado de varias facultades el verdadero bien consiste: 1.º, en el que corresponde á la tendencia natural y específica; 2.º, en la subordinación de las facultades inferiores y de sus bienes respectivos al bien de la tendencia natural y suprema. La primera parte queda demostrada en la prueba de la proposición anterior.

Demostremos, pues, la segunda parte. Las diversas facultades y tendencias particulares le han sido dadas al ser para su bien y perfección, y de ningún modo para su imperfección; es así que para proporcionarles ese bien y perfección, las tendencias inferiores deben subordinarse á la tendencia natural y específica, luego las facultades y tendencias inferiores deben subordinarse al bien de la tendencia natural y específica. Declaramos la menor con un ejemplo: jamás puede ser verdadero bien del hombre un bien que no sea conforme á la razón, pues la naturaleza del hombre es racional; luego la tendencia al bien sensible será buena sólo cuando sirva y esté subordinada al bien racional ú honesto, y mala en el caso contrario. Y, como lo que decimos de la tendencia sensitiva, lo diríamos de las demás, y lo que decimos del hombre pudiéramos aplicarlo á los demás seres, queda demostrado lo que pretendíamos, esto es, que el bien de las facultades y tendencias particulares consiste en la subordinación al bien de la tendencia natural y específica.

112. Análisis del concepto de mal.—I. Según el común modo de hablar, mal es lo opuesto al bien, y como bueno es el ser que es perfecto, y éste es el que tiene cuanto exige su naturaleza, síguese que malo es el ser á quien falta alguna propiedad que debería tener. Y como la carencia de una propiedad que compete á un ser, es una privación (15, III), dedúcese que el mal se define: *la privación del bien, ó de una propiedad que conviene á un ser.*

II. Síguese de lo dicho: 1.º, que *el mal no consiste en el no-ser ó la nada*; pues ésta no tiene propiedades, y de consiguiente, no es buena ni mala; 2.º, *el mal tampoco es simple negación*, porque ésta consiste en una propiedad que no compete á un ser, y jamás llamamos malo á un ser por carecer de una perfección que no le corresponde, v. gr., á un hombre porque no tiene alas, al bruto porque carece de razón; 3.º, *el mal tampoco es un ser real y positivo*; porque todo ser en cuanto tal es bueno y apetecible; 4.º, de consiguiente, *el mal es privación de bien*, esto es, carencia de una perfección que el ser debiera tener; por eso decimos que la locura, la ceguera, etc., son males del hombre.

III. Finalmente, el mal como el bien puede considerarse en tres estados, en el ser, en el tender y en el fin. El primero consiste *en la carencia de una propiedad del ser*, v. gr., la locura en el hombre; el segundo consiste *en no tender rectamente al fin*, v. gr., el hombre vicioso; el tercero *es la privación del fin que ya debiera poseerse*, v. gr., el general que perdió la batalla, el alma que separada del cuerpo, no alcanzó el cielo.

113. División del mal.—El mal se divide en *físico y moral*; consiste el primero *en la privación de una perfección real debida á un*

ser, v. gr., una enfermedad en el hombre; el segundo *consiste en la privación del orden debido en conformidad con la regla de las costumbres*, v. gr., la impiedad, la idolatría.

114. Propiedades del mal.—Para que se entienda mejor la naturaleza del mal, expondremos algunas de sus propiedades en las siguientes proposiciones:

I. *El mal metafísico no existe.* Porque mal metafísico, según Leibnitz, es la limitación del ser creado; ahora bien, la limitación es propiedad esencial á todo ser creado, que por lo mismo que tiene tal esencia no tiene tal otra; es así que una propiedad esencial á una cosa no puede ser mal suyo; luego así como no hay falsedad metafísica ó en el ser, tampoco hay mal metafísico. Por eso jamás decimos que sea un mal que el mineral no viva, ni que la planta no sienta, etc.

II. *El mal existe en un ser como en un sujeto.* Porque el mal no tiene existencia propia desde que es una privación; luego es necesario que exista en un ser, que se llama sujeto del mal, porque se halla privado de una perfección que le corresponde. Por aquí se entenderá que el mal no está en el ser como el accidente en la sustancia sino como mera privación, porque el accidente es perfección de la sustancia y está inherente á ella, al paso que el mal es imperfección del ser.

ARTÍCULO V

Del orden y de la belleza

115. Análisis del concepto de orden.—I. Como quiera que el orden es uno de los elementos de lo bello, es necesario analizar el concepto de orden antes que el de belleza. Tres elementos entran en la idea de orden: 1.º, *varios seres ó propiedades reales ó idealmente distintos*, puesto caso que á un ser solo y aislado no lo llamamos ni ordenado ni desordenado; así, por ejemplo, si trazamos un punto no diremos que en él haya orden; pero si á su alrededor trazamos una circunferencia, inmediatamente surge en nosotros la idea de orden, y contemplando la razón de este fenómeno, hallaremos los otros dos elementos del orden: 2.º, es, pues, el segundo elemento que *entre los varios seres ó propiedades haya alguna relación que los junte y enlace*: así, si al rededor de aquel punto trazo varios otros al acaso, lejos de hallar orden, veré confusión y desorden; al contrario, en la circunferencia hallo la razón de orden, porque descubro la razón de continuidad que los une entre sí; 3.º, pero esta relación aun no basta sino que además es necesario que