

JT
COM

+ 1133506
C.





ESTUDIOS FILOSÓFICOS Y RELIGIOSOS.

ESTUDIOS FILOSÓFICOS Y RELIGIOSOS

POR

FRANCISCO GINER,

**Profesor separado de la Universidad
de Madrid.**

Condiciones del espíritu científico.—
El alma de los animales.—Clasificación
de las Ciencias.—Doctrina de la Cien-
cia.—Concepto y división de la Mate-
mática.—Reforma de las Ciencias ma-
temáticas.—Religion y Ciencia.—La
Iglesia española.—Los católicos viejos.

MADRID.

LIBRERÍA DE FRANCISCO GÓNGORA

Corredera Baja, núm. 7,

1876.

ESTUDIOS

FOR

FRANCISCO GINER

ES PROPIEDAD DEL EDITOR.

A LA MEMORIA

DE MI AMADO HERMANO

JOSÉ LUIS,

INDICE.

	<u>Pag.</u>
Advertencia.	XI
Condiciones del espíritu científico.	1
Psicología comparada: el alma de los animales.	25
Fragmento sobre clasificación de las ciencias.	57
Apuntes para un programa de Elementos de Doctrina de la Ciencia.	85
Sobre el concepto y división de la Matemática.	141
La Ciencia de la Forma.	177
Religion y Ciencia.	217
La Iglesia española.	299
Los Católicos viejos.	343

Error tradicional, hoy todavía no arrancado de cuajo, aún en círculos de elevada cultura, es el de atribuir cualidad y carácter de ciencia á toda consideracion enlazada sobre cualquier problema de los que incitan perdurablemente al pensamiento. Tan luego como éste se recoge de la comun negligencia y versatilidad, para concentrarse en la contemplacion, ora ideal, ora sensible, de su objeto; no bien produce exteriormente, de palabra ó por escrito, el fruto de esa contemplacion, suelen otorgarse al producto y á su actividad generadora dictados ambiciosos,

sin parar mientes en el valor que su propio contenido alcance.

Por fortuna, comienza á abrirse paso un nuevo y superior concepto de la Ciencia, segun el cual, ésta no difiere del conocer vulgar de la vida diaria por la extension de su objeto, ni por la intension del pensamiento que á él consagra, ni por lo profundo ó lo ingenioso de la doctrina, ni por la riqueza de pormenores que acumula; mas sólo por mostrar la verdad como tal verdad: *probarla*, que decimos. Cuanto de aquí se aparta, sea cualquiera su mérito en otras relaciones, cae fuera de la Ciencia.

No es esto negar el valor que la hipótesis, la conjetura, la induccion, el presentimiento, la necesidad racional, la fé y demás modos imperfectos de conocer las cosas representan en la formacion de la Ciencia por el hombre, ínterin no ha llegado en un determinado objeto á la plena y absoluta certeza de sus afirmaciones, y muy singularmente en aquellas esferas, donde, como en la Historia y la observacion experimental de la Naturaleza, es forzoso su-

plir nuestra limitacion, confiando en la autoridad del testimonio ajeno. Mas sin dilucidar aquí este problema, que halla en la Lógica y en la Matesiologia fácil solucion, nada se opone á que dejemos consignado que, miéntras no nos consta la verdad de nuestras aserciones, ni por tanto, podemos manifestarla *como tal* ante los demás, no es nuestro conocimiento científico en aquel punto, aunque lo sea en otros. Sin esa condicion, la experiencia más delicada, la más grandiosa teoría, pretenderán siempre en vano, un carácter que no se alcanza porque un vivo y sincero interés nos anime, ni por una aplicacion laboriosa; sino merced á lo severo del método y á la concienzuda escrupulosidad en las indagaciones.

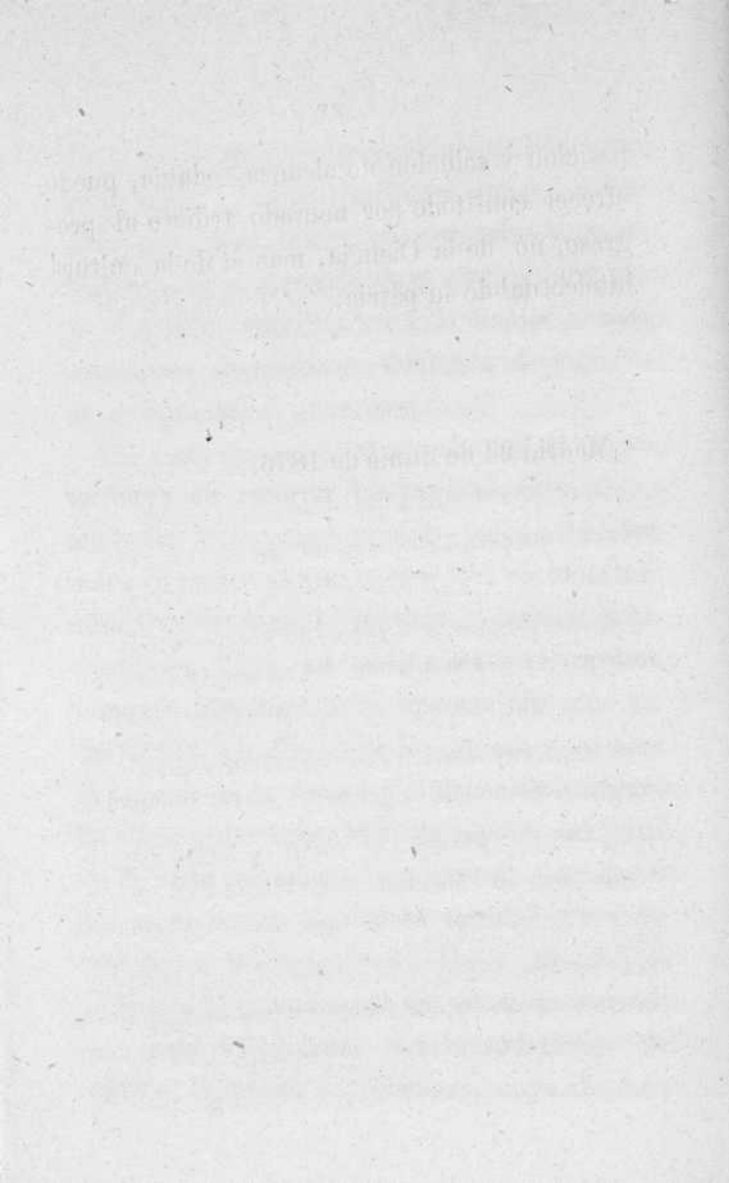
Tiene, de cierto, gravísimas consecuencias el olvido, todavía frecuente, de esta distincion, por cuanto (prescindiendo de otros) la duda y suspension de juicio, que asalta á los unos ante hechos y teorías no debidamente comprobados, se extiende sin razon hasta la Ciencia misma, en que arbitrariamente se les inclu-

ye, y de la cual no creen aquellos poder esperar mayor firmeza; mientras que otros espíritus, no más libres, circunspectos y razonables, pero sí más dóciles y sumisos, aceptan sin discusion como verdad todo linaje de aseveraciones dogmáticas, doblando al yugo de la servidumbre el pensamiento.

Por corta que sea la exigencia con que el lector haya de recorrer las páginas siguientes, advertirá desde luego que no pueden pretender valor científico alguno. Antes, por el contrario, muestran un carácter puramente teórico, y su contenido, ó no ha podido ser aún rigurosamente investigado, ó aparece tan sólo en sus últimas conclusiones. No profanan por esto el sagrado de la verdad y el deber de indagarla: como quiera que, léjos de representar puntos de vista meramente subjetivos, elegidos y desarrollados con caprichosa veleidad y sin razon alguna interna, ofrecen el bien intencionado fruto que el pensamiento del autor, en su estado actual y utilizando concienzudamente sus medios, en punto á problemas, cuya absoluta

posicion y solucion no alcanza todavía, puede ofrecer con todo por honrado tributo al progreso, no de la Ciencia, mas sí de la cultura intelectual de su pátria.

Madrid 24 de Junio de 1876.



CONDICIONES DEL ESPIRITU CIENTIFICO.

Examinar concienzudamente el propósito que guía á toda empresa y obra humana, interior ó exterior, máxima ó mínima, y que no es sino la idea del fin mismo, abrazada en la voluntad, alcanza tan capital interés, como que de este exámen depende en primer término el carácter de nuestra actividad y el valor de sus resultados. De un propósito vago, oscuro, ó torcido é inadecuado al fin, ora por la imperfeccion con que éste nos es conocido, ora por la flojedad ó la perversion con que lo formamos, mal puede proceder una obra firme, clara, ordenada, conforme á su idea y género, rectamente acabada: buena, en suma. Por esto, ninguna esfera hay en nuestra actividad, donde la génesis y depuracion del propósito no constituya un capital problema para todo hombre sensato que, penetrado de la dignidad de su objeto y de la de sí propio, aspira á caminar con plan reflexivo, sin abandonarse un punto á la incertidumbre y á las fluctuaciones del acaso.

Es, de comun consentimiento, la obra de la Cien-

cia, primera en la vida; no porque exceda en mérito y valor á las restantes que solicitan la consagracion de nuestras fuerzas; sino porque el conocimiento establece el antecedente lógico de cuanto nosotros mismos, con propia conciencia, como seres racionales, hacemos. Sin idea de Dios, no hay religion posible; como no hay arte sin prévio concepto del fin, ni órden jurídico sin el de la justicia. De aquí, que el cultivo y purificacion del conocimiento sea cada vez más estimado como base indispensable de la vida toda, imposible sin él, y miserable y torpe cuando apenas alumbrá con inciertos reflejos al sugeto inculto. Ahora bien, todo el progreso del conocimiento, á que con creciente y generoso afán vienen cooperando desde siempre los individuos y las sociedades, se verifica á partir de aquel fundamental centro, donde, considerado en la integridad de su naturaleza y fin, va formándose gradual, sustantiva y ordenadamente, con severa atención concentrada en su principio, para irradiar luégo de esfera en esfera hasta las más amplias y distantes, embeberse en el espíritu social, purificar su sentido comun y con él la vida toda en su intimidad, ántes; después, en sus hechos exteriores y en sus instituciones. Y toda vez que el conocimiento en su absoluta plenitud constituye la Ciencia, y su obra reflexiva y sistemática la indagacion científica, es ésta, como inextinguible foco de donde proviene la luz central de la vida, el primer bien á que nos debemos y el primer factor en la historia de la humanidad. Todo hombre

lleva, sin duda, en su espíritu el gérmen de la Ciencia; mas los frutos que de este gérmen nacen cuando se promueve su normal y sano desarrollo, muéstralos el progreso que á su influjo bienhechor se cumple en todos los ámbitos sociales.

Cuánto importa una acertada disciplina, así en la investigación (*heurística*), como en la exposición y enseñanza (*didáctica*) de la Ciencia, no necesita mayor razonamiento. Pero si nos ceñimos á la primera y, en razón, precedente, de estas dos funciones cardinales, considérese la trascendencia que para toda aquella obra por precisión alcanza el sentido con que el indagador la concibe y realiza, y cuán capital interés tiene en prevenir á toda costa en su espíritu la raíz, al principio secreta é imperceptible, de errores y preocupaciones sin cuento, que pueden desnaturalizarla, amenguar sus frutos y con ellos su confianza para en adelante, debilitar su ánimo y concluir por desesperarlo quizá de la verdad y apartarlo desalentado de su primera y calorosa vocación.

I.

Para esto, es necesario ante todo comenzar por formarnos claro concepto de la Ciencia en sí misma y como fin de nuestra actividad, sin lo que mal pudiéramos reconocer y cumplir las exigencias que de su naturaleza se derivan. Respecto de cuya cuestión, nunca se insistirá demasiado en la idea de

que el conocimiento científico no difiere del usual y comun en su objeto, sino en la pura cualidad con que éste es por nosotros conocido. La idea que el hombre inculto, por ejemplo, tiene de la sucesion de los dias y las noches, no se distingue de la del astrónomo en el asunto, sino *en el fundamento de sus afirmaciones*: éste puede determinar con todo rigor el principio y la ley de un fenómeno, que aquel halla ante el sentido sin acertar á mostrarlo realmente siquiera, cuanto ménos á explicarlo ni á señalar su causa.

Síguese de aquí que tampoco se halla la superioridad del científico en la *cantidad* de lo que sabe «El saber de lo poco—ha dicho un filósofo—es tan saber como el de lo mucho, si tiene carácter y valor de tal:» y la Ciencia no deja de serlo, porque verse en ocasiones sobre un pormenor secundario y á los ojos del vulgo quizá insignificante. Sólo es géometra quien puede demostrar los teoremas relativos al espacio, aunque no sean sino los primeros y más elementales; no quien, habituado á la observacion sensible de muchos y muy variados objetos, conoce mayor número de líneas y figuras, que no puede reducir á conceptos precisos, ni referir entre sí en proceso ordenado bajo principios superiores. El más eminente botánico cede por extremo al último labrador en el conocimiento de las castas y variedades de plantas que éste usualmente cultiva; y tienen una idea harto errónea de la Ciencia natural, sea dicho de paso, los que confuaden con ella (hecho todavía por desgracia harto frecuente) la

capacidad *práctica*, que dicen, para distinguir al punto gran número de objetos, capacidad que sin Ciencia alguna se adquiere por sólo la familiaridad empírica con éstos, y que sin el poder de razonar gradual y ordenadamente el lugar de cada una en el sistema entero de sus tipos y determinar su valor, sus afinidades y demás relaciones orgánicas, vale tanto para el verdadero naturalista como la del segador para el agrónomo, ó la del curandero para el médico.

Aún en otra esfera superior, el hombre de más *vària* y prodigiosa lectura, cuya memoria retiene inmenso cúmulo de pormenores relativos á infinitas ramas del saber, y cuyo entendimiento, flexiblemente aguzado por este constante ejercicio y ayudado por una fantasía viva y pintoresca, maneja con delicado tacto el abundante material de sus recuerdos, será un hombre instruido, erudito, ilustrado; no ni nunca científico, á ménos de poder *mostrar* sistemáticamente la verdad de algunos de sus conocimientos, en los cuales, y no más que hasta donde la muestre, merecerá tal nombre. Por último, en los más elevados confines del pensamiento, en el mundo de las ideas, el desarrollo de algunas de éstas y su composicion en relaciones determinadas pueden bien formar una teoría; pero jamás Ciencia, miéntras esa teoría no dé razon de sí, evidenciando su base y solidez internas.

Es, pues, lo característico de la Ciencia la cualidad que en ella alcanza el conocimiento. Esencial les, sin duda, para dicha cualidad la verdad de éste,

ya que sin verdad no hay Ciencia; pero no basta. Tanta verdad puede tener el conocimiento comun como el científico, segun de ello da ejemplo á cada instante la vida ordinaria; y no deja por esto de ser tal conocimiento comun. La diferencia estriba, repetimos, en que la verdad de éste no se patentiza como tal, no se prueba. Su afirmacion es siempre gratuita: pues aún en los casos en que parece mejor sabida, hallamos definitivamente apoyada su certidumbre en supuestos más ó ménos distantes, pero imposibles ya de probar á su vez (los pretendidos axiomas del sentido comun), á ménos de apelar á otra esfera más alta. Así, por ejemplo, la verdad de un hecho exterior que hemos observado, se prueba inmediatamente por nuestra propia observacion, en cuyo testimonio confiamos usualmente. Pero qué valor tenga esa misma observacion, ya en general, como fuente de conocimiento, ya en particular, aplicada al caso de que se trata y á nuestro estado y condicion de observadores, sólo el científico se halla en aptitud de responderlo. Y, sin embargo, cuán graves cuestiones aquí se encierran; sobre qué abismos apenas mal cubiertos camina la ciega irreflexion, díganlo la historia del idealismo y las repetidas ilusiones de la experiencia diaria

Contiene la Ciencia, por tanto, verdad; pero verdad probada, segura, cierta, que como tal auténticamente nos consta, pudiendo dar de ella testimonio continuo y sistemático, es decir, que vá confirmandose de grado en grado sin interrupcion hasta

el principio de toda prueba, en el cual queda por siempre firme y valedero. Ahora, si esto es posible, aquí toca sólo exigirlo; á otras partes de la Ciencia, indagarlo.

¡Cómo, á la ténue luz de esta somera ojeada, sentimos ya despertar en nosotros un más vivo, recto y animador sentido para el cultivo de la razón científica! Al vano empeño por apurar el último pormenor de toda cosa, trás el cual siempre hallamos nuevos é inagotables horizontes, sucede el espíritu de sobriedad, que quiere sólo caminar en firme, desdeñando la soñada ilusion de salvar á cualquier precio incomensurables distancias; al desaliento y aún desesperacion—que hasta aquí llega—por la infinita riqueza de la realidad, la serena confianza del que sabe bien que toda ella la tiene puesta en Dios y por Dios ante sus ojos, que *toda* es cognoscible; al prurito teórico de llegar á conclusiones doctrinales, que por esta senda tan sólo son fórmulas cerradas é hipótesis gratuitas, la paciente espera del que ha podido penetrar el hilo divino que enlaza indefectiblemente el resultado y el esfuerzo; á la soberbia que reniega de su finitud, la humildad de quien reconoce á la par los límites y la dignidad de su naturaleza.

Nace de aquí el único anhelo del científico: hallar verdad probada que abrazar en pensamiento y vida, y que comunicar á otros, para que á su vez tambien la conozcan y abracen. Compañera inseparable es de este anhelo la discrecion prudente y circunspecta, que discierne en la obra intelectual lo real-

mente sabido con propia vista de su verdad en la conciencia (conocimiento científico) y lo meramente ideado, ó inducido, ó aprendido de otros, que quizá no pueden responder de sus afirmaciones (conocimiento comun, precientífico); con la reserva para guardar siempre este límite entre ambas esferas del conocimiento, sin mezclarla ni tomar una por otra; así como para no temer, ora por presunción dogmática, ora por falta de convicción racional, la revisión continúa, no ya de cuantos pensamos, sino aun de cuanto realmente sabemos, bien para rectificar puntos subordinados que no invalidan la verdad fundamental de lo sabido, bien para determinar y profundizar sus infinitos pormenores, bien para saberlo mejor, hallando en nuevos aspectos motivos también nuevos para confirmarnos en ello más y más cada vez.

Quien está atento sólo á recibir del indagador los teoremas que sus investigaciones dan por fruto, sin curarse de pedir y discutir los fundamentos de su verdad, hasta formar de ello por sí propio concienzudo juicio, podrá opinar, presentir, suponer; podrá á lo sumo, si sus afirmaciones descansan siquiera en pruebas generales más ó ménos remotas, adquirir *fé* racional en ellas, nunca propia y auténtica *convicción*. Será un órgano esencial para la comunicacion de la Ciencia en sus últimos y más concretos resultados á la cultura y vida de todas las clases sociales; un propagador, nunca un científico; un bienhechor del sentido comun, á cuya educacion progresiva sirve; no de la in-

quisicion y construccion de la verdad sistemática.

Pero si erramos al tomar con fácil precipitacion por Ciencia cualquiera série enlazada de pensamiento, ora ideal, ora empírica, confundiendo ligeramente las dos funciones que acabamos de distinguir, noseria más disculpable el prejuicio de desestimar el papel que en la difusion y como absorcion de aquella en el sentido y vida social ejercen tales órganos. La infinitud de la Ciencia hace imposible al sér finito reconocerla toda; de aquí que el científico más experimentado lo es en sólo una esfera particular de aquella, más ó ménos ámplia y vária, segun su génio, su esfuerzo y su cultura, viviendo en las restantes al amparo del conocimiento vulgar. Y si cabe presentir que en su día ningun hombre se verá, cual hoy tantos, desheredado de toda propia racional conviccion, y que el gérmen del pensamiento libre, desenvuelto con mayor facilidad en grados superiores de la vida, merced al progreso de la doctrina, de los métodos, y aún de la misma civilizacion general, habrá de florecer en todo espíritu, poniéndolo en estado de orientarse por sí en aquellos primeros principios siquiera, que presiden á todas las esferas teóricas y prácticas, jamás dejará por eso de ser la obra de la Ciencia objeto de peculiar vocacion, al par de las restantes á que se consagra nuestra actividad, ni de hallar siempre el sugeto límites á su alrededor por todas partes, si bien no afectan á la cualidad y valor, sino á la cantidad de lo por él sabido; límites que ha de suplir entregándose cada vez con más discre-

cion, y con más confianza juntamente, al sano sentido comun, como expresion irreflexiva, pero espontánea, al cabo, de la conciencia, y aún al sentido histórico de su tiempo, en cuanto no prevarica, reflejo del grado de cultura que la humanidad á la sazón alcanza.

II.

Pero la Ciencia, como el todo de la verdad probada, es orden, organismo, sistema: dónde cada parte, sólo en su debido lugar en el todo y en sus graduales relaciones con las demás, tiene su propia luz y puede ser convenientemente estudiada y conocida. Aun aquellas esferas al parecer más distantes, como que pertenecen á objetos fundamentales diversos, la Psicología y la Historia natural, la Política y la Mecánica, por ejemplo, mantienen entre sí tales relaciones que, al contemplarlas, deja de causar maravilla la fácil confusion de unas con otras, en que, ora á sabiendas, ora sin darse cuenta de ello, suele todavía incurrir la frecuente parcialidad y precipitacion de los especialistas científicos. Merced á este parentesco real de las ciencias todas entre sí, parentesco de cuya raiz originaria pretende renegar á las veces el mismo que en sus hechos lo afirma, se necesitan y ayudan mutuamente, hasta el punto de servir, v. g., á menudo el estudio de un objeto para proyectar por analogía los lineamentos y cuestiones capitales del plan de otro por demás heterogéneo.

Sólo quien cierra los ojos de todo propósito á la luz, puede abrigar la torpe ilusion de construir una rama cualquiera de la Ciencia sin cuidarse de indagar su lugar de razon y sus relaciones esenciales en el todo. Y, sin embargo, y á pesar, no digo de la estrechez de miras, sino de la radical esterilidad é impotencia que en sus frutos se advierte, ¡cuán favorecido y encomiado y seguido se ve todavía el prurito especialista! ¡Cuán frecuente es hallar indagadores meritísimos, que sueñan con formar la ciencia á que tan generosa devocion consagran, con sólo amontonar datos aislados pertenecientes á su peculiar contenido, clasificándolos á lo sumo sin base alguna racional y por analogías superficiales, sobre las que más tarde levantan hipótesis lucidas é ingeniosas, que brindan ciencia barata al primer advenedizo! Dejan éstos sueltos ó cortados los hilos que en la trama de la realidad enlazan tales datos con otros inmediatamente afines é indispensables para su cabal inteligencia, y desdeñan al par la cuestion de su valor absoluto, que únicamente con principios superiores á todo lo particular cabe decidir; igualando de aquí lo máximo y lo mínimo, y atribuyendo desmedida importancia á lo que sólo en relacion con otros términos pudiera quizás ofrecerla. ¿Qué más? La naturaleza de la Ciencia, y de toda ciencia por tanto, sus cualidades y elementos, su plan, las condiciones que su formacion exige en cuanto á su punto de partida, á su método, á los factores de su construccion..... ¿son por ventura para todo jurista, literato, filólo-

go, naturalista, economista, historiador, teólogo, matemático, otras tantas cuestiones imprescindibles, en las cuales ha de orientarse previamente con rigurosa exactitud, así en general como en aplicacion á la especial esfera que cultiva?

Sea el que fuere el sentido que sobre la solucion de estas cuestiones se profese, mal merece nombre de científico quien no se ha preparado severa y concienzudamente en su estudio, y ha descansado antes de darles satisfaccion cumplida. El extraño fenómeno que suele alegarse de hombres eminentes en tal ó cuál ciencia é incultos é ignorantes en las demás, se desvanece al punto, si de cerca lo miramos, mostrándonos que tales prodigios existen sólo para la fantasía de quien toma por científico al hombre infatigable que ha aprendido el contenido de muchos libros sin haber llegado á deletrear en el de su propio pensamiento, ó que ha amontonado en su agobiada memoria hechos, imágenes, nombres, pórmenores, cuyo catálogo mal hilado llenaría quizá toda una biblioteca. Diga la historia intelectual del mundo si es á espíritus de esta clase á quienes debe sus mejores y más fundamentales progresos.

Quien, poseido de una vocacion leal y sincera hácia tan noble fin y respetando las severas exigencias que su adecuada realizacion trae consigo, aspira á llenarlo hasta donde sus fuerzas alcancen, comienza sin duda por reconocer su limitacion ante el horizonte infinito de lo cognoscible, y condensar su actividad en aquellas regiones á cuya explora-

cion le solicitan sus íntimas tendencias: sabiendo que, áun de esta suerte, jamás agotará el contenido de la verdad más subordinada. Pero esa misma consideracion de su finitud, no ménos que el impulso irresistible del espíritu racional, lo llevan de consuno á discutir en primer término el problema entero del conocimiento (*Lógica y Doctrina general de la Ciencia*), cuyo eterno ideal ha de presidir constantemente sus ulteriores investigaciones; obliganlo despues á indagar el supremo principio de la realidad, donde toda ella se funda y explica (*Metafísica*), y por tanto, el que ha de ser peculiar asunto de su estudio; á recorrer, por último, el organismo en que esa misma realidad despliega ordenada y gradualmente su ilimitada variedad interior (*Enciclopedia*), y sin el cual le es imposible determinar el concepto, la filiacion, el lugar, el valor y las más imprescindibles relaciones de su objeto. Y sólo acompañado siempre de este sentido universal, que impide el apocamiento y creciente estrechez del espíritu, se estima capacitado para consagrarse á la esfera que en particular le interesa, y de la cual, ante todo, como de su carácter, plan, método y demás condiciones preliminares procura formar claro y riguroso concepto.

Así entendida la especialidad, es sana y es fecunda, como que nace de tres elementos fundamentales: la infinitud de lo cognoscible; la finitud de nuestro ser y obrar, y la diversa vocacion individual de los científicos. Sin esto, el especialismo será siempre, como es hoy, una enfermedad inte-

lectual primero, total despues, que corrompe el sentido de la Ciencia y con él la raíz de toda recta y firme convicción en la vida. Que un obrero, falto de principios, desheredado de toda cultura racional en su arte, y sin otra guía que su natural ingenio y ese tacto empírico que á fuerza de tanteos, errores y fracasos sin número da en todas las cosas el hábito, aspire, no ya á imitar por sí rutinariamente alguno de los artefactos á cuya construcción ha servido, sino á igualar en sus obras al más inteligente y ejercitado ingeniero, y aún á sobrepujarlo, con dificultad lo justificará ningun científico de nuestros días. ¡Y cuántos de ellos, no obstante, se aplican durante largos años á investigaciones experimentales, por ejemplo, fiados en ese mismo instinto rutinario, sin curarse de averiguar qué valor tenga la experiencia, ni cuáles sean siquiera sus reglas principales! ¿Es acaso la Ciencia á sus ojos cosa tan baladí, que en ella pueda autorizarse lo que en las restantes obras humanas parece reprobado atrevimiento? El abogado que, al cabo de manejar muchos autos, nunca ha podido llegar á formarse idea del derecho; el curioso, que aprende muchos nombres, sucesos y fechas, sin preocuparse lo más mínimo de su trascendencia y utilidad, ni de las severas exigencias de la Historia; el empírico, que desprecia en su *práctica* toda investigación en la Patología y en la Terapéutica; el colector de animales, ó piedras, ó plantas, cuyos nombres y caracteres retiene en la memoria é hilvana en un catálogo; el hombre pensador, que

anota cuidadosamente sus reflexiones aisladas sobre cuanto observa en torno suyo, podrán en buen hora pasar plaza de jurisconsulto, de historiador, de médico, de naturalista, de filósofo: diga su propia conciencia si son ó no dignos de tales nombres. Todos ellos no traen sino datos, materiales para la Ciencia; y áun estos, recogidos las más veces sin discernimiento, por falta de criterio para estimarlos y elegirlos.

III.

No habrá de seguro espíritu sincero á quien satisfaga en su interior, por más que de hecho lo practique, este olvido de las exigencias generales del conocimiento científico, cuando se trata de formar una parte cualquiera de él; ni ménos el de las relativas al objeto, carácter, fuentes y demás elementos de esta misma parte; ni, en fin, el de la necesidad de acompañarse en toda especial indagación de la clara y ordenada presencia de cuantas esferas cardinales se dan en la realidad, y, por tanto, de la de su unidad esencial en el principio y fundamento. Tocante á cuyo último punto, permítasenos advertir—siquiera sea incidentalmente—cómo los fáciles prejuicios en que á veces incurren los científicos particulares en cuanto al valor é importancia de la Metafísica, como ciencia primera, por mucho de ellos relegada á la condición de estéril ensueño, reconocen por causa la punible incuria

con que descuidan inquirir su objeto y posibilidad, y, de consiguiente, su relacion con los demás objetos de conocimiento y con la vida. A dónde lleva este descuido, si no le ataja el paso el miedo á lo desconocido, ó á caer en contradiccion con tales ó cuáles creencias religiosas, principalmente, ó políticas, ante las que el sugeto hace enmudecer á la lógica, lo dicen, por ejemplo, el ateismo y el materialismo contemporáneos, que á nadie aterran, sino á tales espíritus acobardados y medrosos; miéntras que el sano de razon sabe que de ésta, y no del terror ni de la inconsecuencia, ha de esperar los únicos principios capaces de rectificarlos.

Si en vez de traer soluciones preconcebidas, cuya solidez jamás se ocupan de discutir concienzudamente (v. g., la proscripcion de cuanto no es fenomenal y sensible, ni puede, por consiguiente, ser reconocido por el sublimado método experimental), tuvieran los adversarios de la Metafísica mayor respeto por lo ménos al dictámen del sentido comun, ¡cuán otras serian sus conclusiones! Pues ¿qué hombre sensato es capaz de contradecir que todo particular objeto, de cualquier género y grado que sea, es primeramente *objeto, cosa, algo*, con toda generalidad, en cuyo respecto no se distingue lo más mínimo de otro alguno, antes al contrario, tiene de comun con todos ciertas cualidades, sin las que nada hay ni puede ser pensado? Así, por ejemplo, lo mismo de un sér natural que de un número, ó de un fenómeno psíquico, ó de un hecho social, cabe decir que *son algo real, de una*

cierta *esencia* ó naturaleza, que tienen *unidad, modo, relaciones, principios, etc.*, sin que exista término al cual podamos negar una sola de estas notas primordiales, que en cada esfera y clase de objetos se aplican de una manera peculiar; sin duda; pero siempre con un mismo sentido fundamental sobre esa diferente aplicación. El modo de ser de las plantas, como tales plantas, es otro que el del pensamiento, y sólo en su ciencia respectiva puede ser conocido; mas el puro modo de ser *en sí mismo*, absolutamente considerado, ¿qué dice? Las causas físicas obran de muy otra manera que las psicológicas, y son muy diversas la vida, la enfermedad, los remedios, el bien y el mal, las fuerzas, los productos en ambos órdenes; mas prescindiendo de esta diversidad, ¿qué conceptos totales debemos formarnos de dichos términos generalísimos?

Ahora bien; difícilmente podrá nadie desconocer cómo á ninguna ciencia de objeto particular es dado responder á estas cuestiones, que sólo en determinación y aplicación á dicho objeto estudia; y sin embargo, ¿quién pretenderá en sana lógica que sin formar esos conceptos, sin saber qué significa, por ejemplo, el de *causa*, en toda su plenitud, cabe entenderlo en sus aplicaciones á la Física, á la Economía, á la Patología, á la Historia de la humanidad? Ni se oscurecerá á hombre alguno que tales problemas preceden á todos en razón, como los primeros y fundamentales, no hallando en los demás, sean cuales fueren, sino puras combinaciones de aquellos, de cuyo sentido penden siem-

pre en definitiva instancia. Ni dudará, por último, que entre estos problemas existe un cierto orden y prioridad intrínseca, conforme á lo cual los más elementales son supuestos y exigidos para otros más complejos, y así sucesivamente.

Y si, según el uso recibido, llamamos á esos elementos *categorías*, ¿habrá ya álguien tan desatentado que ponga en duda la importancia de la Metafísica como *ciencia de las categorías*? No es esta en verdad toda su cuestión; pero sí una de las más capitales que á ella pertenecen, y por cuyo medio puede fácilmente llegarse al cabal reconocimiento de su esfera. En lo cual, sólo al escéptico que niega la posibilidad de indagar con éxito el objeto y sentido de las categorías, y por tanto, el de toda ciencia particular, imposible sin dicha indagación, de cuyo valor depende (ya que su contenido se resuelve por entero en un sistema de aplicaciones categóricas á su peculiar asunto), será lícita obstinación semejante.

De la idea misma de la Ciencia, como el todo del conocimiento cierto, nacen, pues, las exigencias esenciales que someramente acabamos de indicar, y á las que debe sujetarse el propósito sano del investigador. Por prescindir tan á menudo de ellas, poniendo en la cantidad, y no en la cualidad del conocimiento la mira; descuidando hacerse cargo con toda precisión del ideal científico y sus leyes, como del concepto, lugar, relaciones, límites de la propia ciencia particular que cultivan, y ni aún siquiera del plan de sus cuestiones ; de los

medios para resolverlas; cerrando, en suma, los ojos para no ver sino un objeto y esfera determinados, sin darse cuenta de la imposibilidad de entender parte alguna, así arrancada y divorciada del todo á que pertenece, son harto inferiores, á lo que de su celo y génio debiera esperarse, los frutos de los especialistas, y tan poco halagüeño aún el estado de sus ciencias, que con no ser satisfactorio el de la Metafísica, se halla harto más en camino de acierto y sobre mas sólidas bases cimentado.

IV.

Pero la obra y función del conocimiento en la vida, con ser primera, no es única. De aquí no basta que nos hallemos bien preparados y orientados en la idea de la Ciencia y de las condiciones que su cultivo implica; necesitamos determinar nuestro ánimo y voluntad en toda conformidad con esta idea, dirigiéndonos á aquel fin con propio decidido impulso. Si esta voluntad pura de la Ciencia nos falta, si nuestra intención práctica como indagadores no corresponde á lo que de ella pensamos y sabemos, nuestra obra, torcida desde un principio, traducirá el vicio que padece, al cual sin duda, no á su tipo ideal, igualarán sus frutos. Quien pone en la Ciencia sus ojos por hacerse amiga la prosperidad, ó por ganar lisonjero renombre, ó por entretener descreído sus ócios, ó por sobrepujar á sus contrarios, ó por servir á institu-

ciones, escuelas y partidos, ó por satisfacer una infantil curiosidad, ó por consolarse de la adversa fortuna, ó por recrear la fantasía en planes y construcciones arbitrarias, obtendrá, si á ello con decision y arte se aplica, eso mismo que anhela; nunca verdad segura y firme, que no estaba en su intento, ni ha buscado. Todo el ánsia febril del político, que se afana dia y noche por improvisar principios y teorías con que se justifiquen soluciones preconcebidas ó hechos consumados, poniendo en juego la rica intuicion de su génio, que se complace ante la fantasmagoría disolvente de mil y mil mundos ideales, trazados sin el compás de la razon, será impotente para lograr el sazonado fruto que á cualquier espíritu sencillo, ajeno de dotes brillantes, pero paciente, severo, circunspecto, libre y dueño de sí promete la verdad.

Es ésta objeto del pensamiento y condicion primera de la vida; y en ambos respectos, absoluto y relativo, de valor esencial para el cumplimiento del destino humano. Quien así la considera y cultiva, *por ella misma*, como un deber á que lo llaman estrechamente, ora en general su propia naturaleza, ora á la par y de una manera más especial y señalada su individual vocacion, ese obedece en esta esfera la ley moral de toda actividad y fin: la pureza, la abnegacion, el desinterés; ese es capaz de aquel espíritu de sacrificio, sin el cual, ni la Ciencia, ni cosa alguna grande cabe que fructifique en el mundo. Pues si el bien, en sí mismo y con relacion á nuestro sér, sólo bienes puede dar,

no, ni bajo ningun aspecto mal ni desgracia, la r eicia condicion de los tiempos   el hábito del sujeto pervertido son parte muchas veces   poner su puntual cumplimiento en medio del dolor que la contrariedad engendra, y   costa, no ya de la vida, sino de cuanto puede hac rnosla grata y áun tolerable. Luchar con tantos elementos como la ceguera   la maldad oponen   toda noble empresa, soportar la enemiga, el insulto, la calumnia, la ingratitude, la persecucion en todas sus formas, estrellarse contra la terquedad que cierra los ojos   la nueva luz, y se ofende de ella, áun discretamente templada, es harto m enos grave todavía que sentir desesperados cómo resbalan uno   uno en la indiferencia de las petrificadas muchedumbres nuestros más vigorosos y bien calculados esfuerzos: muchedumbres, por cierto, en que se api an   la par con las clases m enos educadas, y quizá con mayor inercia que ellas, las que de cultas blasonan y llevan en mal hora el gobierno de la sociedad. Pero cuando al eco que esta contienda entre nuestro deber y nuestras ventajas exteriores levanta en la fantasía, responde el de otra que en lo más íntimo de nuestro sér libramos con nosotros mismos, con nuestra pereza, nuestros sentimientos, nuestros hábitos tradicionales, nuestras preocupaciones y hasta nuestras creencias, cuyo angustioso holocausto puede bien, y con firme derecho, pedirnos la verdad, el ánimo enflaquecido se inclina   doblarse y rendirse y desoir la vocacion que lo lleva   lo alto, blasfemando de Dios y de su con-

ciencia y clamando que le libren de sí mismo y que su destino se le cumpla de balde, sin límites, libertad ni trabajo.

Para vencerlo todo, cuenta el sano de espíritu con fuerzas suficientes en lo arraigado de su convicción, en la serenidad y conformidad de sus sentimientos, en la pureza de los móviles, y sobre todo, en la asistencia divina, que con religiosa confianza espera, y de la que procura hacerse digno por la creciente edificación de sus obras. Cediendo á una exigencia de todo su sér, no intelectual tan sólo; interior y constante, no ocasional y externa; hija de su naturaleza esencial, no de las circunstancias; libre en la razón, no ligada al flujo y reflujo de los hechos; tomada, en suma, de por vida, no para pocos ni aún para muchos años, sabe oponer doquiera el bien al mal y guardar entero el valor que necesita para su santa y oscura empresa, —quizá más santa cuanto más oscura.

Ver de hallar paz en medio de esta lucha, cierto que es cosa grave para el científico; pero que sólo pide firmeza en el ánimo y bondad en el propósito y en las obras. Harto más difícil es hallarla desertando de su puesto y ahogando en un refinado epicureismo el secreto afán de la conciencia, que no puede ser indiferente á las aficciones de la humanidad. Dos hombres lleva cada cual en sí mismo: el ideal y eterno, que con toda individual determinación en él se ofrece, y al cual debe servir sin descanso; y el efectivo, mudable, histórico, doble producto de nuestra propia acción y de la del

medio externo en que nos desarrollamos. Entre ámbos necesita poner concordia quien al servicio de la Ciencia severamente se consagra.

Y esta concordia, para ser real y duradera, sólo modelando al segundo de esos dos hombres por el primero, sacrificando cuanto en aquel desdice de las absolutas exigencias que éste formula, sofocando todos los impulsos egoistas, rompiendo todos los vínculos impuros con que nos retienen los intereses subalternos de la vida, ó los intereses primarios convertidos en subalternos por su perversión, puede constituirse y dominar la sorda lucha que en otro caso turba y divide la unidad de la conciencia. Este es el profundo sentido original del misticismo y el ascetismo religiosos, sentido viciado y extragado hasta hoy siempre en la historia por la incultura de las sociedades, pero esencial para todas las grandes empresas humanas: que todas, en efecto, la religion como el arte estético, los fines económicos como los del Estado, han menester ese espíritu austero y de obligada devoción al bien, en que acabamos de poner la primera condición para la Ciencia.

Merced al carácter orgánico de la vida y á la consiguiente acción y reacción entre todos sus elementos, halla en ésta la recta indagación de la verdad su auxiliar más firme ó su mayor enemigo. El hombre frívolo y disipado á quien seducen como al salvaje los irisados tornasoles con que pugna en vano por embellecer su existencia, carcomida por el remordimiento y el hastío, ¿cómo podrá entre-

garse á la verdad, que ha de pedirle estrecha cuenta de todas sus magníficas vanidades? El culto á los ídolos que aún reverencia nuestro tiempo, ¿cómo ha de compadecerse con el suyo? El libertinaje del pensamiento, que desprecia el rigor y severidad de la indagacion para no seguir otra norma que su veleidosa fantasía, ¿es, si no el hijo en un respecto, el padre en otro, del que reina en la vida exterior y en sus más delicadas relaciones?

Nunca más que hoy, en medio de la turbulenta fiebre que aqueja á nuestra sociedad, necesita el científico de este espíritu sano, sin el que ni le será dado hallar el reposo que el cultivo de su fin imperiosamente exige, ni podrá autorizar con su ejemplo la doctrina que aspira á infundir á su alrededor para que todo se mejore y prospere. La libertad racional de su pensamiento, la serenidad é igualdad de su ánimo, la pureza y austeridad de sus costumbres, la recta medida de su conducta en todas relaciones, arranquen de cuajo ese supuesto axioma del divorcio entre la teoría y la práctica, con que pretenden legitimar su corrupcion los hombres y los tiempos descreídos.

1871.

PSICOLOGIA COMPARADA.

EL ALMA DE LOS ANIMALÉS.

I.

Desde los tiempos en que se discutia sériamente si la mujer ó los individuos de otras razas que la nuestra eran séres racionales, hasta los presentes, en los cuales, filósofos y naturalistas, confirmando de comun acuerdo los poéticos presentimientos de la fantasía de los pueblos antiguos, parecen inclinarse más y más cada dia á reconocer la existencia de un alma, no ya en los animales superiores, sino hasta en los últimos grupos de la série zoológica, y aún en las plantas (1), y en los astros y en el mundo to-

(1) Sobre la vida psíquica de los vegetales, pueden verse dos interesantes artículos de A. Boscowitz (*L'ame des plantes*) publicados en la *Revue germanique*, t. XII y XIII.—En ellos se dá cuenta de fenómenos sumamente extraños de la vida de los vegetales, así como de los trabajos de Martins, Fechner, Unger, Percibal, Reichenbach, etc. etc. Ya antes Rudigero, Campanela, Redi, Koenig, etc., se habian preocupado de este asunto, que ha dado lugar al interesante libro de Darwin: *Las plantas carnívoras*³

do (1), admitiendo una penetración universal y recíproca del espíritu y la Naturaleza: ¡cuántas investigaciones, cuántos experimentos, cuántos progresos, cuántas hipótesis se han sucedido en la historia de la humanidad! Desechada la presuntuosa teoría que, suponiendo patrimonio exclusivo del hombre la inteligencia, la sensibilidad y la propia impulsión para dirigirse en la vida, jamás acertó á explicar los más elementales fenómenos que se nos ofrecen diariamente en esta esfera, comienza á comprenderse el verdadero lugar, y, por tanto, el verdadero destino del sér que, reasumiendo en sí como mundo abreviado (*micocosmos*) el orden psíquico y el físico, en sus respectivos grados superiores (el espíritu racional y el organismo corporal humano), mantiene, no obstante, y por esto mismo un parentesco inmediato en ambos respectos con todos los tipos de la creación, como lo mantiene también con el Sér fundamental y absoluto, á cuya semejanza debe—valga la palabra—cual providencia finita, promover y conservar en todas las esferas lo bueno y lo bello, lo útil y lo justo.

Al descender el hombre del trono soberbio, desde el que sólo hallaba en el mundo un grato espec-

(1873). V. el artículo (*Nuevas investigaciones sobre las plantas carnívoras*) del distinguido naturalista D. Salvador Calderón en la *Revista de la sociedad de Profesores de ciencias* (1876), donde se da cuenta de los trabajos de Hooker, Darwin, y otros á este respecto.

(1) Muchas veces, sin embargo, se toma el alma en estos casos en el sentido de los griegos, como el principio de la vida natural ó física, no de la psíquica.

táculo para la contemplacion de su fantasía, un teatro para su actividad, ó á lo más una suma de medios para satisfacer sus necesidades y hasta sus arbitrariedades y caprichos, no oyendo en las divinas armonías de la Naturaleza sino un coro destinado á glorificar su imperio y soberanía; al comenzar de esta suerte á entrar en sí y en la conciencia de su dignidad, dejando de ver en ella un privilegio de la ciega fortuna, debian lógicamente crecer en importancia y desarrollarse con superior sentido, y al par de la Anatomía y la Fisiología comparadas, las indagaciones dirigidas á reconocer en su esencia y caractéres fundamentales el principio de la vida psíquica en el reino zoológico y áun en general en todos los del universo.

Mas, á pesar de los trabajos especialmente acometidos con este fin desde el siglo XVIII, sobre todo en Francia y Alemania, la *Psicología comparada* dista harto de constituir todavía una verdadera ciencia. Para esto se requiere algo más que datos acumulados las más veces por la paciencia de los observadores y por la genial intuición de los poetas; datos que, si en algunos puntos ya abundan, en otros (v. g., en lo relativo á los animales inferiores) son por demás escasos, y en ninguno de ellos, por su carácter fragmentario, y más bien anecdótico y curioso, pueden servir de base sólida á principios capaces de guiar su interpretación sistemática. No es otro el estado de los conocimientos actuales en esta esfera, por lo que respecta á su elemento analítico experimental, indispensable cier-

tamente allí donde sólo por la observacion exterior-sensible nos es dado formar concepto de las actividades íntimas que revelan los fenómenos psíquicos, entendiendo estos acertadamente, ordenándolos y clasificándolos por sus notas peculiares, descubriendo, mediante la generalizacion, sus caracteres comunes, é induciendo, por último, las causas de donde provienen y los principios y leyes que los regulan.

A esta imperfeccion del elemento experimental en la Psicología comparada, se une la del otro elemento de que necesita para su completa formacion y que, guiando á aquel en sus investigaciones, las corrige y suple en sus extravíos, y les da base eterna y racional. El conocimiento deductivo y sintético, que impropriamente suele monopolizar el dictado de *filosófico*, bajo la preocupacion de que la experiencia es ajena á la Filosofía y sólo de aplicacion en las ciencias históricas y estadísticas, no se muestra en verdad muy desarrollado en la Psicología. Pues si la Filosofía novísima ha llegado á deducir la necesaria existencia de otros grados de vida espiritual que el de los seres racionales, no ha acertado aún á determinar su número ni los caracteres peculiares de cada uno, cuanto más su fundamento absoluto; antes, partiendo de la Psicología humana y apoyándose casi exclusivamente en ella, carece hasta del claro concepto del espíritu en sí mismo, confundiéndolo las más veces con el nuestro y atribuyéndole, por una generalizacion verdaderamente atrevida, no ya las facultades capitales de

éste, sino aún las formas, leyes y límites de su manifestacion. ¡Qué mucho, por otra parte, que así acontezca, cuando todavía no ha sido posible distinguir en la íntima constitucion del sér racional lo que es en él esencial é inmutable, cualquiera que sea el medio cósmico donde realice su vida, y lo que pertenece tan sólo á la manera especial como se produce subjetivamente en nuestro planeta, conforme á las condiciones, por ejemplo, del cuerpo humano-terreno! Y si no se quiere llegar á tanto, ¿qué se ha conseguido aún saber propiamente y con verdad sobre el alma de los niños (á pesar de los trabajos, en opuestas direcciones, de Fröbel, Kussmaul, Lœbisch y otros), y qué, sino un misterio, son todavía en la vida del espíritu la generacion, el sueño, la locura, la embriaguez, el arrebató, la muerte?

Para llenar estos vacíos, confesados por todas las escuelas y por todos los hombres sinceros, y constituir una verdadera *Psicología general*, ó como también se ha dicho, una *Pneumatología*, donde en primer término se establezca sobre bases seguras el concepto y esencia del espíritu, fundamental para todo espíritu particular de cualquier género y grado, determinando luego estos diversos órdenes en sus caracteres reales y distintivos, restan por hacer grandes esfuerzos todavía en ambas esferas, analítica y sintética, de esta ciencia, y grandes progresos en otras auxiliares, cuyo estado no permite aún utilizarlas hasta donde seria de desear.

No se destruyen de esta suerte, antes por demás

aumentan los merecimientos de aquellos escritores cuyos trabajos han ido despertando poco á poco la cuestion y ayudando á reconocer sus términos y exigencias. Precisamente por estas dificultades sorprende la delicada sagacidad con que Aristóteles excedió en sus observaciones respecto del alma de los animales, á otros filósofos muy posteriores, v. g., á Descartes, que en su teoría de los animales-máquinas (antes expuesta por nuestro Gomez Pereira y combatida más tarde por Feijóo) llegó hasta afirmar «que no es ménos absurdo suponer intencion alguna á los actos del animal que á la caída de la piedra;» teoría acentuada hasta la crueldad (permítasenos esta palabra) por el ilustre Fichte (1) y que tan funesto influjo ha ejercido en la Psicología comparada. Con tales precedentes, no es extraño que el P. Bonjean formulase (2) la peregrina conclusion de que los fenómenos psíquicos que en los animales aparecen, deben ser atribuidos al espíritu maligno (3), ni que viniese á reducirse cada vez más este estudio á relaciones meramente anecdóticas, propias sólo para entretener la curiosidad de los ociosos; sentido ajeno á todo verdadero carácter científico, y en el cual se hallan concebidos,

(1) En su *Derecho natural* (al.), compara los gemidos del animal al ruido de una puerta que gira sobre sus goznes.

(2) En sus *Amusements philosophiques par le langage des betes*, 1730.

(3) Imposible parece que tan grave y docto escritor como el padre Ceferino Gonzalez, obispo de Córdoba, haya adoptado igual solucion para el espiritismo, en su *Filosofía elemental*.

no ya los trabajos de casi todos los predecesores de Buffon (1), sino áun en cierto modo los de este mismo elegante naturalista (2) y de sus sucesores, hasta tiempos muy recientes (3). Toca á este siglo, principalmente con Federico Cuvier y Flourens en Francia (4), con Scheitling, Benno Mattes, Fuchs, Gleisberg, y últimamente, y quizá más que todos, Carus, haber puesto la cuestion en sus verdaderos términos, trayéndola á la esfera propiamente científica.

(1) Los más notables de estos trabajos son quizá los de Leibnitz en sus *Nouveaux essais*, reunidos por Bullier bajo el título de *Essai phil. sur l'ame des betes*, 1727; el trabajo de Condillac (*Traité des animaux*, 1755) es muy inferior á este.

(2) *Discours sur la nature des animaux*, 1757, y toda su *Historia natural*, en que sigue la teoría cartesiana.

(3) Por ejemplo: Reimarus, *Consideraciones sobre los instintos de los animales* (aleman), 1760; Bingley, *Biografía animal, ó anécdotas de la vida, costumbres y economía de la creacion animal* (inglés), 1780 etc.—V. el notable tratado sobre la *Racionalidad de los brutos*, del P. Feijóo. Excusado es citar sino como curiosidad el *Ente dilucidado* del célebre P. Fuente de la Peña (1667), cuyas patrañas dan idea del estado de una cultura que podia sufrir tales dilates.

(4) Flourens, *De l'instinct et de l'intelligence des animaux; résumé des observations de E. Cuvier*, 1841 (sobre el cual publicó (anónimo) L. Peisse un artículo crítico en la *Gazette médicale* de 1842) y *Psychologie comparée*, 1865; Scheitling, *Ensayo de una Psicología animal completa* (al.) 1840; Bory de Saint Vincent, *Sobre el instinto y las costumbres de los animales*; Benno Matthes, *Consideraciones sobre los animales vertebrados y su vida psíquica en relacion con la del hombre* (al), 1861; Fusch, *Vida intelectual de los animales* (al.) 1851; Gleisberg, *Instinto y voluntad libre, ó vida psíquica de los animales y del hombre* (al.) 1861; Autenrieth, *El instinto y su fundamento* etc. (al), 1733; Rendu, *L'intelligence des betes*; Huber, *Sobre las abejas y las hormigas*; Reaumur, *Memorias para la historia de los insectos*; Fée, *Études phil. sur l'instinct et l'intel-*

Exponer más bien los resultados principales y mejor comprobados de estas indagaciones que los del propio pensamiento, es el fin de las siguientes líneas.

II.

Tocante á la primera cuestion que al considerar en general el alma de los animales se ofrece desde luego, á saber: la de lo que pudiera llamarse su *ca-*

lligence des animaux, 1853; Carus, *Psicología comparada, ó Historia del alma en la série zoológica* (al.), 1866; Wundt, *Lecciones sobre el alma del hombre y del animal* (al.) 1863; *Datos para la filosofía del alma* (al.); I. Herman Fichte, *Antropología* (al.); Debrou, *La vie*; Reclam, *El espíritu y el cuerpo en sus mútuas relaciones* (al.); J. Reynaud, *Terre et ciel*; Tissot, *Anthropologie*; Franklin, *Vida de los animales* (ingl.); Ménault, *L' intelligence des animaux*; Comte, *Syst. de phil. positive*; Prisco, *Elementos de Fil. especulativa* (tr. esp.); P. Ceferino Gonzalez, *Estudios sobre la Fil. de Santo Tomás*; Figuier, *Le lendemain de la mort*; Brehm, *Vie des animaux illustrée*; Virey, *Vie et moeurs des animaux* (tr. esp.); Lemoine, *L' habitude et l' instinct*; Joly, *L' instinct*; Houzeau, *Etudes sur les facultés mentales des animaux comparées à celles de l' homme*; Schultze, *Psicol. animal* (al.); Javisch, *El alma animal* (al.); Augel, *Science et philosophie*; Oken, *Tratado de Fil. de la Naturaleza* (al.); Büchner, *Ciencia y Naturaleza* (tr. fr.) y *Fuerza y Materia* (tr. esp.); Carus, *Naturaleza é Idea* (al.) y *Psyche, hist. del desarrollo del alma* (al.); Krause, *Biología* (al.) y *Antropología* (al.); Ahrens, *Cours de philosophie* (tr. esp.), Vogt, *Cuadros de la vida animal* (tr. fr.); T. E. Martin, *Phil. spiritualiste de la Nature*; Darwin, *Expresion de las emociones* (ingl.); Heinrichs, *La vida en la Naturaleza* (al.), Toussenel, *Ornithologie passionelle*; Michelet, *L'oiseau y L'insecte*; (tr. esp. de ambas) etc., etc.—Véanse también los interesantes datos que en su artículo *Los brutos como engendradores del hombre*, (*Revista de España*, 10 de Marzo de 1872)

racterística, á distincion de las restantes esferas del mundo espiritual, y ante todo de la humana, pueden señalarse algunos puntos de acuerdo entre las diversas escuelas psicológicas. Aun las más opuestas entre sí, convienen en que falta al animal *la razon*, entendiendo por tal la facultad de las ideas y siendo comun sentir que nose eleva á concebir los principios superiores de la realidad y de la vida. Büchner mismo confiesa (1), siguiendo en esto á Gleisberg, que si bien debe protestar contra la asercion de que todo hombre es racional, «buscaríamos seguramente en vano en el animal semejante sobre-elevacion de las facultades intelectuales;» aserto que en este punto satisfaria, no ya los escrúpulos de Laugel ó de Carus, sino los de Fichte (hijo) ó los de Enrique Martin. Todos los datos, pues, que sirven de material al conocimiento filosófico pasan desapercibidos para la conciencia del animal: las propiedades de su misma naturaleza le son tan desconocidas como las de los restantes séres del mundo; los conceptos matemáticos, como los principios biológicos; la constitucion esencial del universo físico, como la idea de Dios. Ningun sér ni cualidad percibe en lo que tienen de inmutable y permanente, sino tan sólo en aquellos estados individuales y sensibles, mediante cuya repetida ob-

(1) *Ciencia y Naturaleza*, (tr. fr.) t. II, 239.—En igual sentido se expresan Mayer, *Materialismo y espiritualismo* (al.) 1861, que une el materialismo con el punto de vista de Schopenhauer; Hegel (*Fil. de la Nat.*, tr. y comentario de Vera), etc. etc.

servacion llega á adquirir nociones empíricas, más ó ménos completas, pero suficientes para gobernarse en la vida segun sus necesidades (1). El animal, dice Ahrens (2), no vé más que lo individual, lo particular en las cosas, lo que cae bajo los sentidos: él es quien realiza el verdadero ideal del sensualista. El alcance de aquellos da la medida de sus conocimientos, como la satisfaccion de sus apetitos es el único fin de su vida. Conoce y estima todos los *bienes* relativos que sirven á sus deseos, sin conocer el *bien* mismo; el que mejor sabe distinguir, por ejemplo, tál ó cuál planta, ignora lo que es un vegetal; y el perro más fiel á su amo, no tiene del hombre sino el concepto esencialmente variable y siempre interino en que abstraee y generaliza su entendimiento las notas comunes, tan sólo, á los determinados individuos que ha observado.

Tal es la esfera de la vida psíquica en todo el rei-

(1) Apenas se concibe cómo Fichte, hijo, pueda negar al animal (*Antropología* (al.) libro III., c. 3,) tanto la *intencionalidad*, cuanto la *experiencia*. Respecto de la primera, sostiene que el animal obra con *finalidad inconscia*, volviendo á la poco razonable afirmacion de Descartes y comparando su conducta con la accion de las fuerzas meramente naturales que ignoran el fin que cumplen. El error de Fichte parece nacido de la confusion entre la *finalidad absoluta*, sólo propia del sér racional, y la individual, relativa y sensible, sin la cual no obra, más ó ménos oscuramente, sér alguno espiritual.—Respecto de la experiencia, á la cual sustituye en el animal una mera y mecánica asociacion de representaciones, en vano opone á los frecuentísimos hechos que todos conocemos (v. gr., la domesticacion y la educacion) el extraño reparo de que son *anécdotas sin críticas*.

(2) *Curso de Fil.*, lección 2.^a.

no zoológico (1). Por consecuencia de esto, no falta al animal la conciencia de su individualidad y de sus relaciones inmediatas, conciencia que áun los más rudimentarios organismos muestran en la sensibilidad que despierta en ellos cualquiera excitación exterior y en la reacción que á esta sigue: todo lo cual, si Carus lo compara (2) con los fenómenos de plantas como la *sensitiva* y la *dionea muscipula* (3), asimilándolos cuando más á los movimientos llamados *reflejos*, que áun en las organizaciones superiores se verifican sin intervencion (así al ménos en general se cree) del espíritu, sirve á otros para inducciones completamente contrarias, á saber: para admitir en el mundo vegetal un como instinto, un principio psíquico, un gérmen, por decirlo así, de vida interior.

Pero de lo que sí carece el animal, es de la conciencia que se ha llamado *absoluta*, esto es, del sentido con que el sér racional se recibe y abraza á sí propio y á la realidad toda y sus várias esferas, no en la individualidad de sus manifestaciones sensibles, sino en lo esencial, eterno é inmutable que las constituye. Así, no sólo le faltan, en lo respectivo al conocimiento, esas ideas, principios de razon ó categorías, á que antes aludíamos (por ejemplo, Dios, la Naturaleza, el bien, la vida, la verdad,

(1) Véase sobre esto á Krause, *Biología ó Filosofía de la Historia* (al. parte II, segunda sección, segunda subdiv. c. 11 y á Burdach, *Fisiología* (tr. fr.), V, parte cuarta, capítulo I.

(2) *Psicol. comp.*, IV, 2.

(3) V. el interesante artículo del Sr. Calderon, antes citado.

etc. etc.), sino que en su sensibilidad no hallan eco los llamados sentimientos ideales, inspirados por esta clase de objetos y que trascienden del limitado horizonte de sus necesidades relativas, transitorias, históricas; y su voluntad, en *cierta medida* libre, y por tanto responsable, como lo ha creído la humanidad en todos tiempos, se mueve, sin embargo, en la pura elección entre actos determinados y concretos, en virtud del estímulo predominante de sus relaciones inmediatas, y por la excitación del placer y el dolor sensibles. Así, el premio y el castigo, enteramente inaplicables á seres incapaces de toda determinación propia, son los dos grandes resortes, quizá los únicos, de la educación de los animales por el hombre, y no ya de los superiores y ménos distantes de nuestro reino, sino hasta de grupos tan inferiores como el de los insectos (1).

Pero, á fin de prevenir y rectificar algunos errores, procuremos fijar con mayor exactitud el sentido de las consideraciones precedentes: y para ello, basta que examinemos más de cerca la inteligencia del animal (su pensamiento y conocimiento), cuyo carácter puede fácilmente luego comprobar cualquiera en las restantes esferas de la vida psíquica de aquel.

(1) Taparelli, *Ensayo teórico de Derecho natural*, nota 82, niega que los animales sean susceptibles de castigo propiamente dicho. En análogo sentido se expresan Tiberghien en su *Ciencia del alma*, p. 171 (7.^a ed.) y el distinguido escritor católico Sr. Ortí y Lara, en su *Introducción al estudio del Derecho natural*.

Si la Lógica y la Psicología, y áun la más somera observacion, muestran hasta la saciedad que no cabe formar experiencia, esto es, un todo enlazado de conocimientos individuales, ni siquiera una sola y aislada percepcion de esta clase, por el único dato de la sensacion; si es cosa por fortuna hoy completamente indiscutible (1) la imposibilidad de llegar á entender nuestras sensaciones y de construir sobre ellas algun conocimiento, cuando á la impresion material, producida en el órgano correspondiente y trasmitida por el sistema nervioso á la fantasía (que viene á ser el sentido del espíritu), no se unen y aplican ciertos conceptos como los de sér, unidad, causa, fuerza, tiempo, límite, etc. etc.; si de consiguiente semejantes conceptos no entran en nosotros por los sentidos, ni siquiera pueden ser elaborados sobre los datos que éstos nos suministran, constituyendo, por el contrario, la primera condicion irremisible para entender toda sensacion, es decir, para trasformarla, de pura impresion sensible y ciega, en conocimiento; ¿cómo el animal, que *no tiene ideas*, puede llegar á conocer cosa alguna individual tampoco?

Esta grave cuestion nace de la ambigüedad de la frase: *no tener ideas*. Las ideas ó categorías que la Metafísica muestra como propiedades de toda cosa, y que rigen la vida de la Naturaleza misma, cuya actividad, segun la acertada distincion de un

(1) Véase Sanz del Rio, *Analítica*; Tiberghien, *Lógica*, y Kant mismo, *Critica de la Razon pura*, etc., etc.

flósofo, obra *sin intencion* ni propósito, pero no *sin finalidad* (1), no pueden faltar en el espíritu, sea animal ó no, y presiden á todos los actos de su conducta; pero el espíritu humano es el único *que se dá de ellas cuenta*. El animal *las tiene* ciertamente, y las usa, viviendo siempre bajo su gobierno; la diferencia estriba en que *no lo sabe*, porque, privado de la reflexion racional, y sólo capaz de la particular y relativa que aplica (más ó ménos) á los objetos sensibles que lo rodean, no atiende á ellas, no puede explicárselas, ni avivarlas en su conciencia, inaccesible á su interpretacion. Por esto seria más exacto decir que lo que falta al animal es el poder de *reflexionar las ideas*, el *pensamiento puro*, segun suele tambien llamarse; no el objeto de esta actividad, no las ideas en sí mismas.

Quizá podria entender alguien que de esta suerte se borra, como de una vez, toda distincion esencial entre el espíritu de los animales y el nuestro; y, con efecto, no ha faltado (2) quien crea vano buscar en las gentes groseras, ó en táles ó cuáles razas humanas, ó por lo ménos en ciertos individuos de ellas, esa «luz divina» de la razon, que si siempre

(1) No cabe distinguir aquí, por las condiciones de este trabajo entre el verdadero *sentido teleológico* de la Naturaleza y el de las llamadas *causas finales*, contra el cual han protestado tantos naturalistas. En la época novísima, Lotze, Hæckel y Hartmann han estudiado é intentado resolver á su modo, especialmente, esta gravísima cuestion.

(2) Büchner, entre otros.—Véanse su *Fuerza y Materia* y su *Ciencia y Naturaleza*.—Análogo es el sentido de Brodie, Draper, Duboys Raymond, etc.

falta al animal, á veces tambien—dicen—al hombre. Y despues de todo, se dirá ¿es por ventura otro el estado del sentido comun que el de esta misma irreflexiva y tácita aplicacion de las ideas, sin hacer en ellas alto? Todos los hombres se valen en su vida, por ejemplo, del concepto de la *causalidad*: ¿cuánto son capaces de explicarlo?

En el espíritu algo atento y pensador, de seguro que no han de hallar eco tan precipitadas conclusiones. ¿Acaso es cierto que la irreflexion del hombre inculto, ó en general del sentido comun (el conocimiento pre-científico) respecto de las ideas sea sólo diversa en *cantidad* y grado, y no en *cualidad* y esencia, de la del animal? Este usa, hemos dicho, las ideas sin reparar en ellas, trayéndolas á su vida y á sus relaciones *sensibles* con los objetos que halla á su alrededor. Ahora bien; ¿ignora alguien que el hombre ménos avezado á la reflexion científica y más degenerado ó inculto, formula á cada instante máximas y sentencias de un valor general y absoluto, que exceden los límites de toda experiencia posible? La verdad, Dios, el sentimiento, la vida humana, el derecho, la virtud, las instituciones y fines fundamentales de la sociedad, sirven de asunto á esa continua reflexion de *todos* los hombres, áun los más distraidos é ignorantes, que engendra el sin número de aforismos, más ó menos profundos y exactos, con que se alimenta la tendencia insaciable del espíritu á dirigir su pensamiento á toda clase de objetos, ideales ó empíricos, eternos ó históricos, constituyendo esa especie

de filosofía vulgar, á la cual el mismo salvaje no es ciertamente extraño. Y puesto que cupiese explicar todos los llamados adagios y refranes como máximas inducidas de la observacion exterior sensible, todavía el carácter absoluto de la conclusion que en ellos se enuncia bastaria para abrir un abismo incomensurable, áun dentro de esta esfera experimental, entre el alma de los brutos y la del sér capaz de formularla: sér que, por limitada que su cultura se muestre, no puede vivir un momento sin principios en que fundar su conducta, para establecer los cuales necesita combinar (ordenada ó confusamente) las intuiciones de su conciencia, los datos de sus sentidos, las ideas generales de su razon y hasta los presentimientos y representaciones de su fantasía. «Los pueblos más atrasados de la tierra se distinguen radical y fundamentalmente de las especies que más se les asemejan, áun allí donde viven grandes tribus de cuadrumanos al lado de otras de hombres salvajes, ó por el contrario, en contacto con hombres cultos y civilizados (1).» Se dice (2) que el niño durante sus primeros años se halla en el grado más ínfimo de la vida psíquica; y sin embargo, el niño, desde que podemos someterlo á nuestra observacion, ma-

(1) Krause, ob. cit., p, 136, etc.

(2) Büchner, siguiendo á Kussmaul, *Investig. sobre la vida psíquica del recién nacido* (al.), 1859. Sobre este punto, V. Bouchitté, *De la spontanéité du développement sensible-intelligent dans les enfans nouveaux-nés* (Société des Sciences de Seine et Oise.)

nifiesta la conciencia de sí propio, (1); el niño aprende á hablar, cosa vedada áun á aquellos animales que llegan á imitar los sonidos de la voz humana (2), y atraviesa todos los grados de la vida hasta alcanzar, con la madurez de la reflexion racional, la plena posesion de su naturaleza y destino (3).

III.

Ahora bien; estas diferencias, generalmente reconocidas por las diversas escuelas filosóficas y naturalistas, ¿son esenciales, ó puramente relativas y debidas á circunstancias exteriores?

Reinan en este punto ya mayores divergencias. Para unos, la distincion entre el alma del animal

(1) Por ejemplo, siente dolor, placer, fatiga, hambre, saciedad, goce. V. Ahrens, *Curso de fil.*, II, l. 6.^a

(2) Ciertó que el animal tiene su lenguaje propio; pero esto no se opone á su incapacidad para aprender *el del hombre*, por más que lleguen ciertas especies á retener una suma dada de palabras: pues lo característico del lenguaje está sólo en lo que el sonido *representa*, como signo de la vida psíquica, no en lo que es, como tal sonido. Por cierto que, sobre el lenguaje de los animales, deben citarse dos curiosos trabajos de Dupont de Nemours: *Les chansons du rossignol* y el *Dictionnaire de la langue des corbeaux*.

(3) «El mono, como el caballo, el perro, el ave, ó el insecto, tampoco traspasa el círculo de la animalidad. Los que mayor inteligencia adquieren (sobre todo, merced á su trato con el hombre), llegan á formar juicios muy complejos y sagaces sobre relaciones sensibles; pero jamás ha podido señalarse en ellos la más mínima huella de pensamiento sobre objetos inteligibles, ideales ó de razon» (Krause, *ob. cit.*)

y la del hombre es sólo accidental, hallándose en aquella como en gérmen todo cuanto en ésta desenvuelven luego la lenta elaboración del tiempo y las múltiples y bienhechoras influencias de la civilización, que introducen entre el alemán, el inglés ó el norte-americano y el salvaje morador del Africa central una oposición quizá más pronunciada que la que pudiera señalarse entre éste y las especies superiores de los antropomorfos. Gleisberg, Reclam, Kussmaul, Büchner, Vogt, Haeckel, Schmidt, Wallace y tantos otros, son de esta opinión, que parece recibir poderoso auxilio de las teorías de Darwin (1), según las cuales, las especies se metamorfosean en serie indefinida, merced á la acción de los medios exteriores y á las distintas necesidades que éstos engendran ó hacen desaparecer, y que á la larga determinan nuevos hábitos, en cuya virtud han aparecido y van apareciendo gradualmente formas antes desconocidas, como otras tantas evoluciones del tipo primordial orgánico. A este mismo grupo de pensadores, que, si bien parecen reconocer á veces carácter esencial á las mencionadas diferencias entre el animal y el hombre

(1) Presentadas en 1859 en su célebre libro *Del origen de las especies* (tr. fr.); y después en otros, como *De la variación de los animales y las plantas*, etc. Ultimamente se ha pronunciado resueltamente el mismo Darwin en su importante obra sobre el *Origen del hombre* (1871), en pró de la descendencia simiana de nuestra especie. No faltan, sin embargo, contradictores muy autorizados de estas opiniones: entre otros, Barrande, Aeby, Bischoff, Agassiz, Carus, Quatrefages, Virchow, etc.

en cuanto á su vida espiritual, las refieren á una diversidad permanente en la constitucion material respectiva de uno y otro, podrian agregarse asimismo aquellos que, áun cuando admiten en el bruto como en nosotros la existencia de un principio psíquico propio y sustancial, hacen depender su diferente manifestacion, no de este principio, sino de la desigualdad del organismo físico y de sus consiguientes necesidades (1).

Otros (2), por el contrario, pretenden que el grado representado por la vida psíquica del animal es fundamentalmente distinto del del hombre. Aun estimando algunos (3) como puramente cuantitativa la diferencia entre ambos, la proclaman permanente é inmutable, sin conceder la posibilidad de que se transforme el irracional en racional, por más influencias que se supongan; haciendo consistir esta inmutabilidad, no en la diversidad de organizacion física, sino en la del principio espiritual que en uno y otro orden se manifiesta. El animal, segun éstos, se halla encerrado en el círculo de hierro de su propio destino, del cual ni puede salir, ni lo necesita. «Nada falta al animal, como sér psíquico (4),

(1) Tal era el sentir de Anaxágoras (Ritter, *Hist. de la Fil. antigua*, I, l. 3. c. VIII) y, en el fondo, de Condillac (*Traité des animaux*, II, 5) y, quizá, recientemente de Lotze en su *Microcosmos*.

(2) Por ejemplo, Ahrens, Carus, De Quatrefáges, Debrou, Hegel y Vera, T. E. Martin etc., etc.—San Agustín (v. Ritter, *Hist. de la fil. crist.*, II, l. 6.) negaba ya que hubiera transicion alguna del irracional al racional.

(3) I. H. Fichte en su *Antrop.*, l. III, c. 3.

(4) Id. id., pár. 235.

de cuanto necesita para su peculiaridad característica; antes al contrario, debe ser tenido por tan perfecto *en su género* como el hombre mismo.»

Una conciliación entre ambas direcciones, intenta en cierto modo la doctrina que, de un lado, considera como grados enteramente propios é imposibles de confundir el del espíritu animal y el humano; mientras que, de otro, reputando que el único momento definitivo, digámoslo así, de la vida universal, lo constituye el de la racionalidad, ideal por tanto de todos los seres finitos, quiere que éstos sean llamados sin excepción alguna á realizar ese ideal, conquistándolo, no por virtud del trascurso del tiempo y las circunstancias exteriores y mediante esa perfectibilidad infinita (más exactamente, *indefinida*) que estiman ciertos naturalistas ingénita en todo ser finito de cualquier género y grado, sino atravesando la crisis de la muerte, transición necesaria en su sentir para cada nuevo y superior desenvolvimiento.—Tal es la antigua doctrina de la metempsícosis, renovada en nuestros días por algunos pensadores, entre los cuales descuella, por su genialidad, Arturo Schopenhauer (3).

Sin decidir aquí sobre estas cuestiones, para las

(3) *El mundo considerado como voluntad y representación* (al.); —1819—También un malogrado escritor, á quien debe entre nosotros la Filosofía del Derecho muchas consideraciones importantes, el señor Alonso y Eguilaz, parece inclinarse á este sentido.— Véanse su *Teoría de la inmortalidad*, su *Catecismo de la Religión natural* y su *Derecho natural*.

cuales, segun antes hemos hecho notar, faltan aún datos de muchas clases, y faltarán desgraciadamente por largo tiempo, visto el estado rudimentario de la Psicología general, de la Biología y de la Filosofía de la Naturaleza, nos limitaremos á resumir brevemente los últimos resultados á que en lo tocante á la relacion y comparacion entre el animal y el hombre han llegado algunos naturalistas y filósofos de suma celebridad é importancia.

Las premisas de que parten sus investigaciones son generalmente admitidas por todas las escuelas. Ninguna, por ejemplo, deja de confesar que el hombre reúne, así en su organismo material como en su vida anímica, la plenitud de cuantas cualidades y atributos á ambos órdenes pertenecen. La disposicion, funciones, aspecto, proporciones, hasta las curvas de su cuerpo, ofrecen una superioridad incontestable; su espíritu concentra armoniosamente todos los rayos del mundo psiquico, desenvueltos en su apogeo y coronados por la razon. Así Oken, Carus, I. Fichte, Krause, Ehrenberg, Ahrens, Perty, de Blainville, Steffens, I. Geoffroy Saint-Hilaire conciben el cuerpo humano como el organismo superior donde se resumen todos los elementos distribuidos en el reino animal (sentido del cual en el fondo no se aparta ningun naturalista), la plena imágen de la Naturaleza toda, segun ya presentian los antiguos en su teoría del *microcosmos*, conservada por los Padres de la Iglesia; mediante cuyo principio han llegado algunos de estos científicos á colocar al hombre en un nuevo

reino, que llaman *hominal*, clasificando muchos de ellos despues á los animales por el órgano y sistema que predomina en su cuerpo y lo caracteriza, de entre los vários que constituyen el nuestro. Añádase á esto la consideracion genética del cuerpo humano que, segun los más de los modernos embriólogos (1), atraviesa, desde la célula elemental que le sirve de gérmen, tantas fases, cuantos son los órdenes capitales del reino zoológico, hasta excederlos al llegar á su plena formacion y desarrollo.

Trayendo á la cuestion presente ambos elementos, ha intentado Carus resolverla en su *Psicologia comparada*. A sus ojos, entre el animal y el hombre hay siempre una diferencia incomensurable, que, por reducida que pueda parecer á veces, jamás se borra. «Es, dice, la cuadratura del círculo; sólo por aproximacion cabe hallarla:» sentido que lo lleva tambien en otra ocasion á comparar esta diferencia con la que existe entre el sonido lleno y vibrante de la campana entera, y el mate y apagado que produce cuando la más leve hendidura rompe la continuidad del metal. Proclama con Fichte (2)

(1) Baer, Bischoff, Oken, Carus, Haeckel, Ecker, etc.—L. Agassiz, sin embargo, cree necesario limitar este paralelismo que Owen parece que llega á negar decididamente.

(2) I. H. Fichte protesta en su *Antropologia* contra la opinion general de que el hombre no se distingue del animal, sino porque sobre la base comun á ambos (v. g., el conocimiento sensible, etc. se añaden en el primero tales ó cuáles facultades más. «Nada en el animal es igual al hombre, dice, nada poseen en comun;» (pár. 235) sentido enteramente opuesto á la conocida sentencia de

que ambos séres son de todo punto incomparables; ni nuestro esqueleto en general, ni la configuracion de nuestra cabeza, ni las funciones de nuestra vida corporal, ni la intuicion y propia conciencia (*Selbstschau*) de nuestro espíritu (*Geist*), término supremo de la vida del alma (*Seele*), tienen nada de comun con el cuerpo ni el alma de los animales.

Ahora bien; segun Carus, así como el cuerpo humano atraviesa por todos los grados de la série zoológica, que son para él meramente fases de su desarrollo, mientras que señalan en aquella otros tantos círculos infranqueables, en donde permanece perdurablemente encerrada cada especie animal, de igual suerte acontece con el espíritu. Al primer momento de la psíquis elementalisima y más bien puramente potencial de la célula humana, corresponde el alma confusa y envuelta en sombras de los protorganismos y de los animales privados de sistema nervioso (1) concreto; á la vida inconsciente

Linneo (*mineralia crescunt, vegetabilia crescunt et vivunt, animalia crescunt, vivunt et sentiunt*), que completó nuestro doctor Fabra, con aquella otra que establece en el discurso preliminar á su *Fil. de la legislación natural* (1838), en que tambien se decide en pró del reino hominal.

(1) La relacion del grado de la vida psíquica con el del desarrollo del cerebro y en general del sistema nervioso, ha comenzado á ponerse en duda. Así, nota, por ejemplo, Debrou (*La vie*, 3.^a parte, IV) que entre los moluscos é insectos, que carecen de cerebro y cuyo sistema nervioso es por demás rudimentario, se hallan especies (la araña, la hormiga, la abeja, etc., etc.), que superan en inteligencia á grandes vertebrados como el toro, el cerdo ó el carnero. Además, animales en quienes hasta hoy no ha sido posible descubrir vestigio alguno, no ya de sistema, sino ni

aún del embrion, la de los oozoos superiores; á la del recién nacido, la de los moluscos inferiores y los anélidos; á la del infante en lactancia, la de los moluscos superiores, los articulados y los cefalozoos inferiores; á la del niño, conscio ya del mundo que lo rodea, la de los cefalozoos superiores; careciendo el último y supremo grado de correspondencia en la escala zoológica: pues la plena conciencia, que lo caracteriza, ni para Carus, como tampoco para Fichte, Burdach (1), Debrou (2), Laugel (3) y casi todos los espiritualistas franceses, ni ménos para los positivistas (4), es el distintivo de toda vida psíquica, y ni aún siquiera del espíritu racional; sino la evolucion superior á que éste llega, ora—segun unos—en todo hombre adulto, ora—segun otros— sólo en el civilizado, único que en su sentir logra desprenderse un tanto de las cadenas de la animalidad.

áun de masa nerviosa (v. g. en los infusorios), se hallan léjos de carecer de vida psíquica. El mismo T. E. Martin (*Phil. spiritualiste de la nature*, II, c. 270, pár. 129) no se atreve á negarlo.—Carus, sin embargo, proclama enérgicamente (*Psic. comp.*, IV) al sistema nervioso como condicion irremisible de todo fenómeno espiritual. Otro tanto afirma Prisco, *Elementos de fil. especulativa tr. esp.*, II, 199, pár. 15.

(1) *Fisiología*, t. V, parte 4.^a.

(2) *La vie*, 2.^a parte.

(3) *Science et phil.; le problème de l'ame*, II.

(4) Bain, *Espíritu y cuerpo y Psicología* (tr. fr.); H. Spencer, *Principios de Psicología* (id.), Despina, *Psychol. naturelle*; Huxley, *Movimiento y conciencia* (tr. fr.); Carpenter, *Fisiol. del espíritu* (id.) Wundt, *Psicol. fisiológica* (al); Ribot, Luys, Duboys-Reymond, etc., etc.

IV.

Enlázase á la cuestion precedente la relativa al destino del animal en el mundo. Esta cuestion, que abraza á su vez otras dos, á saber, la de la funcion que este sér, como todos, cumple en la tierra, y la de su suerte ulterior, ha sido hasta hoy tratada con escaso cuidado, y sin llegar en ella á acuerdo alguno, que pueda señalarse con cierta confianza. Aun prescindiendo del primer problema, frecuentemente oscurecido por el antiguo sentido de las causas finales, y por la presuncion del hombre, que acostumbra á considerarse como el último fin de la creacion, refiriendo á su provecho la vida de todos los séres (1), si nos fijamos en lo tocante á la mortalidad é inmortalidad del alma animal, hallamos la misma confusion, apoyada aquí por la que aún reina en el modo de concebir la inmortalidad

(1) Este es uno de los más graves errores que afean el bello libro de Bernardino de Saint-Pierre *Etudes de la nature*, donde tan geniales intuiciones y presentimientos se encuentran á cada paso. Méenos disculpa tienen todavía los modernos escolásticos que, como Taparelli (*Ensayo de Der. nat.*, n. XXVIII al libro I) sostienen «que el hombre no tiene deber alguno para con los animales.» (!) Ya Tertuliano decia que Dios *mundum homini, non sibi fecit*; sent do que es tambien el de San Agustin, cuando afirma que lo racional es el fin de la creacion toda (Ritter. *ob. cit.*) Entre nosotros, recientemente, el Sr. Ortí y Lara en su *Introd. al estudio del Derecho natural*, se burla con más donaire que prudencia del pretendido derecho de los animales.

con aplicacion al hombre. Los que en general opinan que el espíritu es sólo la funcion superior del cuerpo, con cuya disolucion ha de cesar por consiguiente, opinion que al parecer tanto dista de la que asigna al principio psíquico humano una persistencia individual despues de la vida terrena, se hallan, no obstante ¡caso extraño! acordes casi siempre con los mantenedores de ésta, en lo relativo al alma de los animales: E. Martin y Büchner, Carus y Moleschott, Oken, Laugel, Vera, Franck, como en lo antiguo Platon, Aristóteles y San Agustín, se inclinan á la misma solucion, á saber: á la destruccion completa del animal por la muerte.

Cuán profunda brecha abre esta conformidad á la creencia en la inmortalidad del alma humana, no necesita decirse. Ciertamente, pues, que el espíritu animal y el racional difieren entre sí, no habria lugar á temer que la afirmacion de la mortalidad del primero trajese consigo la del segundo, si las pruebas hasta hoy alegadas en la Psicologia y en la Metafísica no descansasen las más veces en atributos y cualidades que, suponiéndose constitutivos de la esencia misma del espíritu (la simplicidad, la espontaneidad, la individualidad, la responsabilidad, la frecuente desproporcion entre el mérito y la recompensa en la vida terrena, (1) etc., etc.), y no,

(1) Un distinguido astrónomo me escribía poco há las siguientes graves consideraciones: «...para los animales no hay vida eterna, en que puedan esperar recompensa; y sin embargo, padecen en esta á veces horribilmente. No quiero hablar de las dolencias

pues, exclusivamente del humano, corresponden, por más que pueda ser diversa la medida, tanto á éste como al de los brutos. A los filósofos toca reflexionar sobre este trascendental problema.

La opinion quizá más notable que hallamos entre los que han planteado el problema de la inmortalidad del alma animal, es la de Carus (1), opinion tanto más digna de ser aquí trascrita, cuanto que recuerda las de Platon, Aristóteles, Sto. Tomás y otros pensadores modernos, ménos explícitos en sus premisas y ménos lógicos en sus consecuencias. El alma—viene á decir—consta de dos elementos: uno esencial, absoluto, que persiste invariablemente en todas sus vicisitudes y mudanzas; otro accidental y relativo, que nace y muere con las influencias generales y particulares de la vida terrena que lo determinan. Las funciones superiores y fundamentales de la racionalidad sobreviven á la muerte; pero al pasar por esta inexorable transicion, deja el hombre, con el despojo material de

físicas que puedan experimentar, ni áun de los malos tratamientos ni privaciones... de que á un pajarito saquen los ojos unos inocentes y futuros asesinos ó que un pobre perro sufra durante quince dias las consecuencias de las inspiraciones de un Brown Séquard ó de un Claudio Bernard..... Pero no es esto á lo que quiero referirme; intento hablar de los sufrimientos *morales* de las bestias. ¿Es ó no verdad que, entre otras muchas cosas, sabemos que algunos perros han muerto de dolor sobre la sepultura de sus amos?... ¿El hombre capaz de estos sacrificios encontrará su galardón, y para el pobre animal será estéril su sufrimiento?... ó no hay Providencia. ó hay segunda vida para los animales».

(1) En su *Psyché* y en su *Psicología comparada*.

su cuerpo, la suma de sentimientos, pensamientos, aspiraciones, tendencias, relaciones, cuyo carácter enteramente individual no le estorbaría menos en su vida ulterior que la constitución material de su organismo físico: porque, lo mismo que ésta, son propios tan sólo para subsistir en aquella región bajo cuyas condiciones se han formado. El alma del hombre, que lleva en sus profundidades el sentido divino de lo absoluto, puede arrostrar la hora suprema y desprenderse de las relaciones subjetivas y sensibles; la del animal, á quien está perpetuamente cerrado el cielo de las ideas, parece toda entera en ella, porque nada tiene que salvar; y deja libre el puesto á otras nuevas y transitorias manifestaciones de la psiquis universal é infinita.

Y si alguien justamente alarmado quizá, recibe con prevención la doctrina del ilustre antropólogo, recordando que para él, como para Burdach y otros pensadores principalmente afectos á la dirección schelliniana y hegeliana, el espíritu, más bien que un *sér* fundamental, sustantivo, independiente, hermano de la Naturaleza física, con la cual se une y compenetra para formar los diversos órdenes de seres particulares en el mundo, viene á constituir una *funcion* del sér mismo, la suprema potencia del organismo real, y como la última evolución que corona la série de la vida, desde el cuerpo celeste al hombre, dotado de la conciencia de sí propio y de la conciencia de la Divinidad; si los espíritus apegados á tradiciones que estiman como más consoladoras, repugnan, no tanto las conclu-

siones de Carus tocante al alma de los brutos (que creen no tener interés alguno en rechazar), cuanto las premisas en que se apoyan y la trascendencia que indican, y vuelven los ojos á las escuelas que blasonan acérrimamente de más puro y ortodoxo espiritualismo, oigan la inapelable sentencia de uno de sus órganos más fieles y caracterizados.

«..... La existencia del alma no es..... anterior á la existencia individual y al primer desarrollo del cuerpo que debe animar..... (1)» «De la simplicidad del alma, tenemos derecho para concluir que ni puede nacer sino por creacion, ni perecer sino por aniquilamiento..... Resta saber si las almas de los animales..... se aniquilan á la muerte de éstos; ó si, privadas indudablemente (!) del recuerdo de la vida de donde salen, y adheridas (!) á algunos restos de materia orgánica, pueden comenzar otra vida en medio de nuevas condiciones. Sólo la primera de estas hipótesis nos parece aceptable..... Por lo demás, esta es cuestion de pura curiosidad, sobre la cual no hay necesidad de tener solucion cierta (!)—Bástenos saber que Dios, no sólo no aniquilará, más ni áun privará del sentimiento de la identidad personal y de la memoria de lo pasado á las almas humanas, toda vez que, para estas almas, dotadas de libertad moral, la ley del mérito y de la culpa no recibe su entero cumplimiento en esta vida; revelando tambien un destino ulterior en

(1) El cuerpo material es el que aquí se designa como coetáneo del alma.

ellas su idea de la inmortalidad, su aspiracion á lo infinito, todos los más nobles é imperecederos instintos de su naturaleza (1).»—Quien no se satisfaga con tales razones (2) que á lo ménos nadie motejará de novedad peligrosa, será, ciertamente, descontentadizo!

Esta grave cuestion, en el estado presente de la Psicología, nos parece que permanecerá todavía durante algun tiempo en la sombra que envuelve á tantas otras de análogo carácter, como la de la relacion del alma individual con la generacion, ya sexual, ya fisípara y gemmípara, ó con ciertos fenómenos teratológicos (niños de dos cabezas, etc.) y patológicos (locura, idiotismo, embriaguez, delirio, alucinacion, arrebató, etc.), la del sueño y otros estados análogos (3), el desarrollo de la vida

(1) Ellas recuerdan las aristocráticas conclusiones de Renan tocante á la inmortalidad (*Essais de morale et de critique*), que con razon acusa discretamente Caro (*L'ides de Dieu* c. VI) de querer convertir al cielo en «una sucursal del Instituto.» Por el contrario, el obispo Butler (citado por el Sr. Huelin en su mencionado artículo), parece haber sostenido la inmortalidad de los animales: ¡qué contraste con la teoría de la inmortalidad *facultativa* de M. Lambert, que, en su *Système du monde moral*, afirma que todo hombre tiene en su mano sobrevivir ó no á su existencia terrena, segun que desenvuelve en el bien ó extingue en la perversidad el gérmen de su individualidad primitiva!

(2) Martin, *Phil. spirit. de la nat.*, II c. 29. Este escritor ha tratado especialmente la cuestion de la inmortalidad del hombre, con arreglo á la más rigorosa ortodoxia cristiana, en su libro, *La vie future selon la foi et la raison*. Tambien Gratry en su *Connaissance de l'ame* lib. V.

(3) Comienza, y no más, á desenvolverse una literatura científica respecto á estos problemas, entre la cual pueden mencionarse

psíquica en la série de las diversas edades, desde la célula elemental al nacimiento y desde el nacimiento á la muerte, y muchas más que, por no fatigar al lector, dejamos de mencionar en este ya desabrido catálogo.

1869.

se los libros de Moreau, Friedreich, Vering, Pinel, Diez, Esquirol, Hartmann, Blumröder, Ahrens, Hohfeld, Taine, Herzen, Dankwardt, Despina, Maudsley, Geoffroy St. Hilaire, Devay, Hoffbauer, Lemoine, Perty, etc. no ménos que algunas publicaciones consagradas á la Psiquiatría (ó Medicina psíquica), especialmente nes en sus aplicaciones al derecho.

FRAGMENTO

SOBRE CLASIFICACION DE LAS CIENCIAS.

I.

La clasificacion de las ciencias, á juzgar por el dicho de los hombres más competentes, se halla todavía muy atrasada, ofreciendo un raro fenómeno. En efecto, cuando partimos de principios superiores para esta clasificacion, llegamos á deducir ciencias, que no sólo no existen todavía, más ni aun comienzan á sospecharse; mientras que, si se toma por base la actual constitucion del organismo científico, tal como se encuentra, es imposible, ó poco ménos, hallar unidad en él. Ora un mero capítulo de ciencia lo hallamos formando ciencia aparte, ora sucede precisamente lo contrario, confundiendo en una várias esferas sumamente heterogéneas; y otro tanto puede decirse del antagonismo en métodos, direcciones y demás, que las hacen discordes unas de otras: hasta el punto de que, mientras la Lógica, por ejemplo, afirma que no se da ciencia completa sin la combinacion del méto-

do *a priori* con el *a posteriori*, pregunte cualquiera qué piensan de esto los químicos, y en general todos los que juzgan que hay ciencias puras y exclusivamente experimentales.

Ahora bien, ¿qué punto de partida debería tomarse para una clasificación acertada?

Si la Ciencia es una, como dicen, no cabe negar que esta unidad, ante todo, sólo en la de su objeto puede fundarse y consistir. Pero la unidad del objeto de la Ciencia ¿será, conforme algunos piensan, un ideal inasequible? De hecho, á primera vista por lo ménos, no parece tan fácil de hallar. Seguramente, nadie pondrá en duda que, aun atendiendo á lo primero y principal sobre que determinada mente versa todo nuestro pensamiento y discurso, se nos ofrecen más de uno, y tambien más de dos objetos. Dios, la Planta, el Animal, el Hombre, la Piedra, el Astro, el Espíritu, el Cuerpo, el Bien y el Mal, el Estado, el Arte, la Religion, etc. etc., y hasta la Ciencia misma, son otros tantos asuntos de que discurremos y hablamos. Podrán algunos, muchos (todos quizá) de ellos, tener ó no una realidad propia y verdadera; podrán ser quimeras, ilusiones; pero lo que no tiene duda es que son *pensamientos*, puesto que, aun para discutirlos y negarlos, los *pensamos*: cosa que nadie ha puesto en tela de juicio. Es, pues, evidente que estos y otros muchos asuntos constituyen el fondo determinado de todo nuestro discurso (abstracción hecha de su verdad ó error), y por consiguiente, de toda nuestra ciencia, que no es (como cualquiera

puede ver con sólo hojear un libro científico) sino la revision ordenada de esto mismo que todos, sin excepcion, comunmente pensamos.

¿Qué se ha hecho, á todo esto, la supuesta unidad del objeto científico? Consideremos, primeramente, que ideamos los términos de esta variedad inagotable, ó como *subsistentes en sí mismos* (séres, sustancias), v. g., Dios, el Hombre, la Nacion, el Sol, la Planta, ó como *cosas de séres y en ellos* (propiedades, atributos, cualidades, esencias), v. g., la Bondad, el Color, la Belleza, la Religion, el Arte, cuyos objetos no son en su mera realidad, sino en los séres de que se dicen, ora en sí mismos, como la Bondad ó la Belleza, ora en relacion unos con otros, como el Color ó la Religion, que sólo se dan en la union de los cuerpos con la Naturaleza y su actividad lumínica, ó en la de los séres racionales y finitos con Dios. Mas, pues toda propiedad se sostiene en uno ó vários séres, constituyendo su esencia, á éstos vienen en último extremo á reducirse los diferentes objetos; pudiendo decirse con toda exactitud que los objetos son siempre séres, ora pensados en sí mismos y en la unidad de su naturaleza (v. g., cuando hablamos del Hombre), ora en tál ó cuál determinada de sus propiedades (v. g., cuando pensamos y discurremos sobre el Conocimiento).

II.

Ya en esto se indica cierta unidad, pues sabemos que los objetos son los séres; pero todavía podemos

adelantar quizá otro paso. Considerando con alguna atención esa pluralidad tan diversa, hallamos que sus infinitos términos pertenecen todos á ciertos órdenes en que se contienen y pueden clasificarse. Así, por ejemplo, los Astros, los Minerales, las Plantas, los Cuerpos animales y humanos, decimos que son séres físicos, que pertenecen al reino de la Naturaleza, cuyos caractéres esenciales muestran unos y otros, v. g., materia, extension, gravedad, color, temperatura, etc.; miéntras que las almas de los Animales y los Hombres las referimos al mundo del Espíritu, presentando las cualidades características de este género (v. g., conciencia, conocimiento, sentimiento, voluntad). Por último, si hay quien afirma que no hay sér físico alguno que no tenga su alma interior, y viceversa; si otros aseguran que existen cuerpos sin espíritu (v. g., las piedras) y espíritus sin cuerpo, (v. g., los ángeles), en lo que no cabe duda es en que ciertos séres parecen combinar, en la unidad de su naturaleza, cuerpo y espíritu á un tiempo, como acontece en el Animal y el Hombre. Segun, pues, el uso diario del pensamiento en la vida, todos los séres que á nuestro alrededor hallamos los referimos á alguno de estos tres órdenes: la Naturaleza, el mundo del Espíritu, el de la composición y combinación de ambos en propios séres característicos, v. g.: la Humanidad.

Como en esta clase de asuntos toda prevención y circunspección es poca, conviene recordar, áun á riesgo de pasar por importunos, que no se deci-

de aquí si hay real y verdaderamente séres espirituales ó es la espiritualidad una propiedad y funcion elevada de los cuerpos mismos, ni si existen cuerpos ó son éstos una creacion de la fantasía, ni, por tanto, si nosotros somos séres naturales ó espirituales ó juntamente una y otra cosa; pues lo que es que somos *algo*, ninguno ciertamente lo duda, por lo ménos de sí propio. Únicamente se trata de recoger los asuntos de que todos sin distincion hablamos, dejando en pié las cuestiones que respecto de su *valor objetivo* (como suele decirse) puedan suscitarse, y de hecho se han suscitado. Ahora bien; nadie negará que en estos tres órdenes se contienen todos nuestros determinados pensamientos tocante á séres particulares. Aun los génios, los ángeles, demonios, cielos, infiernos, mónstruos, duendes y endriagos, ó pertenecen á la categoría de los Espíritus, ó á la de la Naturaleza, ó á la de la combinacion de un género con otro.

Un paso más todavía hácia la unidad, podemos dar desde aquí. En primer lugar, los séres todos no se hallan, por decirlo así, hacinados en sus respectivas esferas, sino contenidos ordenadamente, de grado en grado, como el Individuo humano en la Familia, la Familia en la Comunidad local, la Localidad en la Nacion, ésta en su Raza, la Raza en la Humanidad, segun las leyes de subordinacion de la especie al género. Y áun penetrando más íntimamente en estas relaciones, observamos que todos estos séres, así contenidos en sus géneros fundamentales, no los pensamos (sea ó nó recto este

pensar) sin relacion entre sí, y en mera yuxtaposicion y exterioridad recíproca. Antes, al contrario, decimos que la Naturaleza se abre al Espíritu, en los sentidos del Cuerpo (á lo ménos), como el Espíritu se abre á la Naturaleza, mostrando é infundiendo en ella sus creaciones, mediante el Arte. Bien mirado, todos los séres, cualesquiera que sean su género y grado, se necesitan y asisten mutuamente para desenvolver su esencia, como lo muestra, á más de los ejemplos anteriores, nuestra propia vida interna y psíquica, en la cual tanto influye (en bien y en mal) el medio físico que hallamos á nuestro alrededor. Ahora bien; á este compuesto orgánico de todos los séres que nos rodean, y áun de nosotros mismos con ellos, es á lo que llamamos *Mundo* y tambien *Universo*, como complexion ordenada de los géneros fundamentales particulares que forman el asunto de nuestro pensamiento.

III.

Pero, ¿es el mundo lo único de que hablamos? Ciertamente nó. Con razon ó sin ella, todos los hombres hallan en el proceso de la conversacion humana y en el de su propio pensamiento la idea de un Sér Supremo: muchos de ellos afirman que á esta idea corresponde una realidad adecuada; otros la consideran como pura ilusion de la fantasía, ó como un bello ideal, ó como una mera hipótesis. pero todos, el teísta más fervoroso, lo mismo que

el más acérrimo ateo; el místico más sentimental, al igual del materialista más declarado y prosáico, convienen sin excepcion en que esta idea es uno de los objetos fundamentales sobre que viene tejiéndose la trama del discurso humano, no ménos que en la necesidad consiguiente de examinarla con la más severa crítica, para ver si lleva ó nó en sí verdad objetiva: lo cual, hasta entónces, no es lícito á un hombre circunspecto decidirlo de plano en la Ciencia.

Tenemos, pues, que nuestro pensamiento versa sobre estos dos términos: Dios y el Mundo, ora sea esta direccion esencial y legítima, ora fruto de preocupaciones tradicionales que deban desaparecer en su dia. Notando en este punto que otro término, á más de estos dos, no lo hallamos, ni en nuestra Conciencia, ni en la cultura y comercio social, ni en los libros científicos; pues la misma relacion entre ellos (relacion que es tambien asunto de viva controversia, pero que, por esto mismo, lo es de pensamiento y discurso), como tocante á una propiedad que tanto de Dios como del Mundo se predica, entra de lleno en estos conceptos, aclarados los cuales, podrá únicamente saberse, y suponiendo su realidad, si tienen ó nó esta propiedad comun, si son ó nó susceptibles de darse en relacion.

En suma, y sin prejuzgar de modo alguno el resultado de una crítica circunspecta de estas cuestiones: al parecer, puede bien decirse que el problema fundamental del pensamiento humano consiste

en saber si hay ó nó Dios y cómo es, si hay ó nó Mundo y cómo es tambien, en sí y en relacion con Dios.

IV.

Mas ¿qué hemos ganado con todo eso para la unidad del objeto del conocimiento? *Dios y Mundo* son *dos* conceptos, áun cuando bien mirado resultasen tener un mismo objeto, como afirma el llamado panteismo; todos los sistemas filosóficos posibles no evitan que el espíritu humano hable de estas dos ideas, como expresion, ora de dos realidades correspondientes, ora de dos relaciones ó aspectos de una sola realidad; pero á lo ménos siempre como de *dos* ideas. «Mas—podrá decirse—pues, que el sentido comun nos ofrece desde luégo estos dos conceptos irreductibles, y sólo una indagacion metafisica sumamente prolija podria en todo caso reducirlos á uno solo, resulta que por el camino que hasta ahora hemos venido siguiendo, apelando al simple testimonio de aquél, no hallamos la unidad del objeto científico, que, para la sana razon, aparece, pues, como una bella utopia.» Permítansenos notar que la consecuencia es enteramente ilógica. De que el sentido comun afirme como dos ideas, y por tanto como dos objetos, el Sér Supremo y el Universo de los séres finitos, ¿se sigue acaso que no pueda darse, más aún, que no se dé, en esta misma esfera otra idea y supuesto de objeto que abrace igualmente á estas dos? Tambien halla

mos como conceptos irreductibles los de *cuerpo celeste* y *planta*, y sin embargo, esto no quita que tanto uno como otro se incluyan en el concepto total *Naturaleza*.—Desde luego no parece difícil admitir que el Sér Supremo y el Mundo son dos términos particulares (si se quiere, los dos particulares extremos) de la Realidad, ó que á lo ménos como tales los pensamos, como dos realidades; en cuyo caso aparecería este término *Realidad*, la Realidad, como un concepto comprensivo de aquellos dos, y comprensivo *definitivamente*, no habiendo cosa alguna que pensemos como no-real, como fuera y otra de la Realidad, pues nuestro mismo pensamiento lo tenemos como realidad también, y entra por tanto en ella; aunque á veces, y tomando esta voz, no en su absoluto sentido, sino en el de la Realidad toda, *excepto Yo*, la opongamos á nosotros y á nuestro pensamiento, como términos relativamente exteriores y aún contrarios: lo cual, es de todo punto imposible en su primera é ilimitada acepción.

Tenemos, pues, este otro concepto, *la Realidad*, en el cual se incluyen los anteriores y todos en uno. Pero ¿qué es la Realidad?

Fácil es comprender que esta pregunta parece pedir una definición por respuesta: y la definición es la declaración de un concepto mediante otro superior y en él, como cuando decimos: «la Estética es la Ciencia de la Belleza,» donde, ante todo, determinamos que es *una* Ciencia en *la* Ciencia toda y su interior organismo. De aquí que las cosas sólo

pueden definirse en cuanto tienen géneros superiores en que determinar respectivamente sus conceptos; de suerte que el último género, el género supremo, no es susceptible de definición.—Por esto carece de sentido preguntar qué es lo infinito, la unidad, la forma, etc., ó, en fin, la Realidad misma, género máximo del que se predicán en principio y cabeza aquellas categorías igualmente primeras y totales; no cabiendo sino explicar estos términos, y traducirlos en alguna de sus capitales relaciones. A la pregunta, pues, «¿qué es la Realidad?» cabe responder sólo que *real* es todo aquello *que es* y en cuanto es, y la Realidad, por tanto, el todo de lo que es.—Ú otras explicaciones semejantes.

V.

Considerando ahora más de cerca este asunto, vemos que la palabra *Realidad* indica (no sólo en su estructura y formación lingüística, sino en su mismo sentido usual) propiedad ó cualidad, *la Realidad de las cosas*, que decimos, esto es: la propiedad de las cosas de ser tales y en sí (reales).—Donde se ofrecen dos observaciones no sin interés. Es la una que, pues esta propiedad es la primera y antecedente, es también la comunísima entre todas las cosas que, en cuanto reales, no difieren ciertamente lo más mínimo, sino sólo en la peculiar realidad en que se definen y caracterizan; no pues en que *son*, donde todas se muestran idénti-

cas, sino en lo que son *determinadamente*. Expresa por tanto la Realidad una propiedad total y primera que á todo sér como tal alcanza, desde el Supremo al ínfimo, que en este respecto son de todo punto iguales ambos. Y segun esto, son en comun todos los séres de una misma primera esencia y cualidad, ante toda distincion particular y ulterior entre ellos.

La segunda observacion que ocurre es la de que, siendo la Realidad una propiedad, cualidad, esencia (y esencia primera y fundamental) de las cosas, enlaza á éstas en una unidad indivisa y primordial tambien, que forma, pues, la primera base (supuesta siempre en nuestro pensamiento) para todo lo determinado que de ellas se diga. Es, pues, la realidad *una* propiedad. Ahora, esta propiedad se da seguramente como todas en un sér que *la es*, ó del cual se predica como suya; no pensando jamás propiedad alguna, sea la que fuere, nudamente como en sí y sin más, sino *siempre* en su sér y supuesto, en el que se sostiene: *sine ens, nulla essentia*.

Pero ¿cuál es este sér cuyo atributo es la realidad y esencia toda de las cosas, primera y comunísima, y sin el cual ésta se desvanece, y por tanto, el mismo concepto de *cosa* tambien? ¿La coleccion de los séres determinados? Evidentemente que no. *Una* propiedad pide *un* sér, y no puede pensarse sin esto. Cuando se dice, pues, que los conceptos *sér* y *esencia* tienen puro valor formal é intelectual sin trascendencia objetiva, desde luégo se advierte que

esto sólo cabe afirmarse si se afirma en general de *todos* nuestros conceptos: pues con la misma necesidad (por lo ménos) pensamos y suponemos el Sér que cualquiera otra idea. Por tanto, y ateniéndonos meramente á la exigencia de nuestro pensamiento (aunque puede ser errado), si nuestros conceptos todos en general carecen de valor superior al de puros conceptos, esto mismo ha de acontecer con los de sér y esencia; si tienen realmente ese valor, lo han de tener éstos tambien.

Pensamos, pues, la Realidad como la esencia y propiedad del órden todo de las cosas, en cuanto tales; y como el órden dice relacion y conexion entre miembros vários é interiores en un todo de unidad, que es su primera condicion irremisible, pensamos la Realidad como la esencia de la unidad y todo de unidad que abraza y contiene en sí cuanto hay de particular y determinado: cuya unidad, no pudiendo pensarla, por más esfuerzos que hagamos, como abstracta y en sí, se nos muestra como propiedad de sér, y por tanto de *un sér, el Sér mismo*, que decimos, como Principio y razon fundamental segun esto de todas las cosas, sin excepcion alguna.

VI.

Aquí debemos notar todavía una relacion importante, materia hasta hoy de interminable controversia, á saber: la relacion de Dios, como Sér Su-

premo, con el Sér absoluto, ó más bien (atendiendo al punto de vista que desde un principio venimos sosteniendo), de *nuestra idea* de Dios con la idea del Sér absolutamente pensado y supuesto.— ¿Podemos distinguir entre estas dos ideas? Sin duda, pues que hemos visto que las distinguimos. ¿Es esta distincion tal que concibamos á Dios (segun concebimos, por ejemplo, á la Naturaleza) como *un Sér particular* contenido en el Sér absoluto, ni más ni ménos que cualquiera de los otros séres del Universo, limitado pues por éstos y fundado en el Sér mismo como su Principio y Razon? Sea lo que quiera lo que se piense tocante al valor objetivo de nuestra idea de Dios, es lo cierto que todas estas notas y limitaciones son incompatibles con ella en el pensamiento. Repugna á la idea de Dios esta subordinacion á la del Sér, que en este caso seria verdaderamente el único supremo, viniendo Dios á ser pensado como *un sér más*, particular y finito, al modo v. g., de la Humanidad ó la Naturaleza. Nadie negará que esta cualidad de la *supremidad*, de la soberanía, es de tal modo inherente á la idea de Dios, que sin ella esta idea es esencialmente contradictoria.

Para resolver esta cuestion, se ha considerado á Dios puramente como Sér Supremo, y al Sér absoluto como una idea abstracta, formada por el entendimiento mediante una generalizacion de notas comunes. Pero ya hemos visto que esta hipótesis es incompatible con la idea de Sér y áun consigo misma, pues que ¿de dónde viene lo comun, si es

real y verdaderamente comun, sino de la unidad? —Otro camino se ha tomado tambien, que es el de identificar á Dios con un sér cualquiera del Universo, por ejemplo, con el Espíritu; y así se ha dicho: «Dios es Espíritu.» Pero si Dios es *un* Espíritu, por grande y elevada que sea su categoría, es *uno de tantos* Espíritus, esto es, un sér particular tambien, sin posible relacion además con la Naturaleza, á ménos que no la supongamos hija y engendro del Espíritu, que es precisamente su mayor y más extremo contrario (1).

De suerte que, si pensamos á Dios como el Sér Supremo, no podemos ménos de identificar las ideas de Dios y de Sér, so pena de negar entrambas.

(1) El sábio arzobispo de Cambray dice: «Dios es verdaderamente en sí mismo todo cuanto hay de *real* y *positivo* en los espíritus..... en los cuerpos..... en la esencia de todas las criaturas.... Quitad todos los límites, suprímíd todas las diferencias que reducen al Sér en especies, y os quedara la universalidad del Sér, y por tanto la perfeccion infinita del Sér *por sí mismo*.—De donde se sigue que, no pudiendo reducirse el Sér infinito á especie alguna, Dios no es más *espíritu* que *cuerpo*, ni *cuerpo* que *espíritu*; propiamente hablando, no es ni lo uno ni lo otro; porque, quien dice estas dos clases de sustancias, dice precisamente una diferencia del Sér, y por consiguiente, un límite que jamás puede convenir al Sér universal.—¿Por qué, pues, se dice que Dios es *espíritu*?... Para enseñar á los hombres incultos que Dios es incorporeal, que no es un Sér limitado por la naturaleza corpórea..... que es inteligente..... Pero, cuando Él envía á Moisés con tanta autoridad para pronunciar su nombre y declarar lo que es, Moisés no dice, «*El que es Espíritu* me envía,» sino «*El que es.....*» «Si Dios fuese Espíritu, nada podría sobre la Naturaleza.....» Fenelon, *Trat. de la Existencia y Atributos de Dios*, cap. 5.—Otro tanto dicen Mallebranche (*Investigacion de la Verdad*, lib. viii, y *Diálogos sobre la Metafísica*, viii), Nelis, obispo de Angers (*El Ciego de la Montaña*, diál. vi), etc., etc.

Y esto mismo que se dice del atributo de la soberanía, puede decirse de todos los que de Dios predicamos, v. g., de la infinitud, absoluta seidad (como decian los escolásticos), causalidad, principalidad, etc. etc.

La distincion ántes notada, no se desvanece por esto. Con efecto, cuando pensamos el Sér absoluto, en toda razon de tal, consideramos al Sér *en sí mismo*, sin traer al caso ninguna distincion ni relacion determinada. Mas cuando concebimos á Dios como Sér Supremo, y pues este atributo indica relacion entre términos, uno de los cuales es superior al otro y con superioridad absoluta, evidentemente aquí el sugeto de esta propiedad es el Sér mismo; pero, considerado ahora como es y existe en su unidad simple, fundamental é infinita, *sobre* la variedad compuesta de los séres finitos (el Mundo). Sin que necesitemos analizar en este punto la idea de la *superioridad*, y qué sentido entrañe por tanto para la presente relacion del Sér con los séres, de Dios con el Universo.

VII.

Resumamos en una ojeada brevísima los resultados de toda la consideracion precedente, para cerrarla y caminar con pié firme adelante. La indefinida y confusa variedad de asuntos sobre que recae nuestro pensamiento, no ha desaparecido; únicamente se ha definido y ordenado segun los

datos del sentido comun, sola esfera á que hemos recurrido, y que nos ha mostrado cómo toda esa variedad se contiene gradualmente en ciertas ideas fundamentales, y éstas á su vez en la idea absoluta y total del Sér, que resulta, por tanto, en definitiva, como la clave fundamental de la construccion en la Ciencia. En esta idea, hallamos luego dadas la del Sér Supremo (Dios) y, como su relativamente *sub contraria*, la del compuesto universal de todos los séres finitos (el Mundo). Finalmente, en la idea del Mundo, pensamos las de la Naturaleza, el Espíritu y el órden combinado de ambos séres en grados diversos de combinacion, como uno de los cuales (el superior quizá) nos aparece el de los Hombrés; todas cuyas tres esferas las concebimos como otros tantos mundos á su vez, que abrazan en sus reinos, clases, familias, etc., una infinita variedad interior. Segun lo cual, y supuesto que toda propiedad ó esencia la pensamos siempre en el sér á quien la atribuimos, podemos concluir que tal es el plan de los conceptos fundamentales y primarios que constituyen la materia del pensamiento comun en todo hombre, sin distincion de raza, tiempo, cultura, opiniones científicas y demás: ideas, más allá de las cuales nada concebimos, y que todas se dan en nosotros, como en los restantes individuos y pueblos, sin que falte ni sobre jamás una sola.

Recordemos ahora, para terminar esta consideracion, que no se trata de mostrar y verificar el valor objetivo de toda esta série de pensamiento;

sino pura y simplemente de reconocer si parece natural y espontánea de suyo, al recoger los datos y exigencias que, por respecto al objeto científico y su unidad, hallamos en nosotros. El teólogo más fervoroso, lo mismo que el ateo más empedernido; el espiritualista más rústico y sentimental, al igual del materialista más acérrimo y prosáico; el providencialista más exagerado, como el dualista más enemigo del gobierno de Dios sobre el mundo, todos, sin excepcion, confiesan que de estas cosas se viene hablando y se habla en diversos sentidos: que constituyen el fondo de otros tantos pensamientos, los cuales, áun para negar que tengan verdad, necesitamos dar por formados en nosotros mismos. Sin examinar la idea de Dios (por ejemplo) y caracterizarla en lo que dice, ¿cómo podemos afirmar ni negar que á esta idea corresponda un objeto real, distinto del pensamiento mismo? Es, pues, evidente que el ateo se ve obligado, ni más ni menos que el teista, á formar y determinar la idea de Dios, y aún á entenderse con aquél en sus mútuas controversias acerca de ella: controversias de las cuales luego ha de resultar, bien que hay Dios real y verdadero, bien que esta idea es una ilusion sin valor objetivo.

De igual suerte, el positivista y el materialista admiten la realidad de las manifestaciones psíquicas, é intentan formar de ellas propia ciencia, sea cualquiera la relacion en que la conciban con la Fisiologia, ó aún con la Física general y la Energética: ni más ni menos que el idealista, áun cuan-

do niegue la realidad del Cuerpo y la Naturaleza, como sustancias diferentes é independientes del Espíritu, escribe de Fisiología, á su modo y segun su sentido, que no le impide, por cierto, en ocasiones, prestar á la Ciencia servicios estimables.

VIII.

Por si puede parecer que nos hemos desviado un tanto de la cuestion que motivaba el presente escrito, recuérdese que nos preguntábamos cuál debia ser el punto de partida para la clasificacion de las ciencias. A este fin, hemos procurado recoger y formular los datos del sentido comun, hasta llegar á la unidad que él siempre supone en el asunto y áun en el nombre de la Ciencia. Ahora ya, alcanzado ese punto de partida, y ordenando á tenor de él nuestras ideas de los diversos *objetos de nuestro pensamiento*, tal vez nos sea dado trazar el plan *ideal* de aquella, cuyo valor en el todo y en sus miembros debe luego inquirir el filósofo: ya que, si la Ciencia ha de satisfacer cumplidamente á lo que de ella exigimos, no puede ménos de seguir el orden mismo de nuestro pensamiento, con delicada docilidad y flexibilidad, para ir discutiendo cada uno de sus *supuestos* asuntos y decidir luego su realidad ó su vanidad é ilusion. A cada uno de los problemas que nuestro pensamiento ofrece, ha de corresponder por necesidad una esfera en la Ciencia consagrada á su indagacion y solucion (sea

esta cual fuere): constituyendo la composicion sistemática y total de dichos particulares, el organismo interior, la *Enciclopedia de la Ciencia*.—Permítasenos ahora reconocer sumariamente las partes capitales que ésta pide.

Ante todo, y pues que el Sér en su absoluta unidad y existencia esencial, objetiva, es lo total y primero que pensamos, lo que va implícito y supuesto en cuanto discurrimos, aquello de que pende en definitiva la verdad de toda cosa, es también el primer problema, el fundamental del conocimiento indagar la realidad del Sér, despues de bien averiguado y sabido que verdaderamente lo pensamos; y habiendo ya visto que no concebimos esencia sin sér, ni sér sin esencia, por consiguiente (sér que no sea algo—*ens nudus*), tenga ó no legitimidad este pensamiento, debe aquí reconocerse asimismo cuál y cómo sea la esencia del Sér, y por tanto, la esencia primera de las cosas, (de las cosas *como cosas*); examinando antes en nuestro pensamiento las exigencias y supuestos necesarios que acompañan á aquella idea, y si á ellos luego responden otras tantas propiedades reales del Sér en absoluto. Teniendo en cuenta que estas propiedades, y en nuestro pensamiento notas de razon, son las del Sér y todo sér; no pues la de este ó aquel objeto determinado, á distincion de los restantes. Ejemplo de tales *categorías* (como suelen llamarse) son la esencia, la forma, la unidad, la relacion, etc. etc., todas las cuales deben tocar sin duda al Sér fundamental, pues que de toda cosa se dicen: no pen-

sando ninguna á que no las atribuyamos necesariamente. Esta primera esfera en el sistema del conocimiento y que por esto puede llamarse tambien ciencia primera en la Ciencia una y toda, ó ciencia fundamental, ha recibido en la historia diferentes nombres, tales como los de Filosofía primera, Ontología y *Metafísica*, que es hoy el más comunmente recibido. La *Metafísica* es, pues, la ciencia del Sér, de la realidad como una y total, de las primeras cosas, de los primeros principios.

Hemos hallado, despues, que la idea de Dios como Sér Supremo es la primera en razon entre todas las de séres determinados. Saber cómo concebimos esta idea, qué sentido entraña para nosotros, qué atributos reconocemos en ella, y luego qué realidad tenga en el Sér mismo, constituye el asunto de la llamada *Teología racional*.

A la idea del Sér Supremo se opone, como su relativamente contraria (no *contradictoria*), la del Mundo, ó Universo. Saber qué entendemos por Mundo, y qué sea (si lo hay), es el objeto de la *Cosmología*.

Pero, examinados los conceptos Sér Supremo y Mundo, tenemos que indagar el de la relacion entre ellos. A esta Ciencia, que se ha llamado *Teo-cosmología* y tambien *Cosmoteología*, se refieren los ensayos hasta hoy existentes de *Teodicea*, en que se expone la relacion de Dios al Mundo, y de *Ciencia de la Religion*, en que se considera la inversa relacion de éste á aquel.

En la idea del Mundo, hemos hallado las de los

géneros fundamentales finitos, cada una de las cuales pide especial atencion, á saber:

1.º La idea del Espíritu y el orden espiritual: á la cual toca, así la del Espíritu, absolutamente hablando, como la del espíritu finito humano (individual y social) y las otras especies (el alma de los animales, por ejemplo).—De aquí la *Ciencia del Espíritu*, que se ha llamado tambien *Psicología general* y *Pneumatología*.

2.º La idea de la Naturaleza y el mundo físico, tanto en su primera esencial unidad y en sus propiedades generales, cuanto en la série de sus reinos (el Astro y el Mineral, la Planta, el Cuerpo animal y el humano).—A esta idea corresponde la *Ciencia de la Naturaleza*, á que se han dado asimismo otros nombres (*Física general*, *Fisiología universal*, y aun el de *Cosmología* en extricto sentido).

3.º La idea del orden psico-físico y sus séres: á cuya esfera corresponden, por lo ménos, los conceptos del Animal y el Hombre. La ciencia de este asunto, la cual pudiera llamarse *Psico-somatología*, no se halla aún formada, sino en uno de sus capítulos: la *Antropología*.

Y pues que, más allá de estas ideas y sus relaciones, no hallamos pensamiento de objeto alguno restante, á esto viene á reducirse (partiendo del sentido comun y sin perjuicio de rectificarlo, si una indagacion concienzuda mostrase su error) la *Enciclopedia de las ciencias fundamentales*.

IX.

Más desde luego puede advertirse que en cada una de estas ciencias se contienen á su vez otras muchas. Así, la Ontología ó Metafísica considera, segun hemos visto, las ideas de todas las propiedades del Sér, comunes luego por tanto á todos los séres; donde se nos ofrecen aquellas ideas, á que ya aludimos y que, no refiriéndose en nuestro pensamiento á tal ó cuál sér, con exclusion de otros, sino á todos igualmente, indican ya en esto su carácter generalísimo. Tales son, por ejemplo, las de forma, cantidad, belleza, vida, principio, etc., que atribuímos á todos los séres y áun á sus propiedades: naciendo de aquí, como ciencias correspondientes, la *Matemática*, la *Estética*, la *Biología*, la *Filosofía*. Y siendo el objeto de la Teología y la Teocosmología Dios mismo como Sér Supremo respecto del Mundo, que le está unido, no obstante, en pura subordinacion, puede decirse otro tanto de estas ciencias, que deben aplicar á su peculiar orden de relacion s todas aquellas propiedades del Sér.

Pero tocante á la Cosmología, no puede omitirse una consideracion esencial. La Metafísica y la Teología contienen sólo ciencias de *propiedades*, no ciencias de *séres*. La razon es obvia. En la idea, á lo ménos, no hay más que un Sér absoluto, no hay más que un Sér Supremo. Pero, aunque el Mundo es tambien único, ¡cuán diversas cla-

ses de séres hay en él! De aquí que la Cosmología encierra una doble Enciclopedia: pues que, no sólo abraza las ciencias de las propiedades del Mundo y de cada uno de sus séres, sí que también las de estos mismos. Así, v. g., la Ciencia de la Naturaleza incluye las de las propiedades generales que resultan de la aplicación de las categorías á este género (v. g., el tiempo, la vida é individualidad *naturales*, etc.) las de las propiedades peculiares, inherentes á él (v. g., la materia, el espacio, la gravedad, la luz, el calor); y, *además*, las ciencias de los diversos séres y órdenes de séres que aquí hallamos (v. g., los cuerpos celestes, las plantas, animales, hombres), cada uno de los cuales da lugar á su vez á nuevas ciencias, que nacen ya considerando especialmente al sér en tal ó cuál determinada relacion (v. g., á la tierra en su espacio y figura, á la planta en su vida, al cuerpo humano en su estructura), ya las especies subordinadas que bajo aquellos reinos se contienen (v. g., los animales invertebrados, las razas humanas).

Tenemos, pues, que el organismo de la Ciencia comprende las siguientes especies de ciencias particulares:

- 1.º Ciencias de séres (*ontológicas*).
- 2.º Ciencias de propiedades (*categorías*).
- 3.º Ciencias de séres, segun una ó más de sus determinadas propiedades.

Todas las cuales se contienen en estas esferas fundamentales: la Metafísica, la Teología, la Psicología general, la Ciencia de la Naturaleza y la

del reino de los séres psico-físicos en sus diversos grados.

X.

Si proyectamos ahora una ojeada sobre el cuadro de las Ciencias que hoy ya existen, y procuramos referirlas á estas esferas, tendremos:

1.^a Esfera fundamental: *Metafísica*.—Ciencia del Sér absoluto y total, en la unidad de su esencia y en el organismo de sus propiedades, y como fundamento de los séres particulares en el Mundo.

En la Metafísica, como Ciencia del Sér, se contienen los primeros principios de las siguientes ciencias categóricas hoy ya reconocidas:

1. *Filosofía*.—Ciencia de la naturaleza de las cosas, ó sea de sus principios, de lo que tienen todas de esencial y absoluto: merced á cuyo concepto, es á su vez la Metafísica, como ciencia particular, la primera esfera de la Filosofía (la Filosofía primera).

2. *Historia*.—Ciencia del desenvolvimiento de los séres en la série de sus estados mudables y temporales, tanto en la unidad de su naturaleza, cuanto en cada una de sus propiedades.

3. *Ciencia filosófico-histórica*, que juzga, según principios, lo pasado, y señala lo que conforme á este juicio procede para lo venidero.

4. *Matemática*.—Ciencia de lo Infinito, como tal en sí y en su relacion formal con lo finito, en sus límites (como cantidad).

5. *Estética ó Kalologia*.—Ciencia de la Belleza en tódos los órdenes de la realidad.

6. *Biología*.—Ciencia general de la Vida, sus leyes, esferas y elementos, así como del destino de todo sér en ella (*Teleología*).

7. *Ciencia de la Religion*, ó de la relacion universal de todos los séres con Dios, mediante el hombre, como sér racional.

8. *Diceología*.—Ciencia general del Derecho, como propiedad de todo sér en sus relaciones de vida con los séres personales y libres.

9. *Lógica*.—Ciencia del Conocer, como propiedad de relacion de todo sér con los dotados de conciencia.

10. *Ciencia general del Arte*, como libre produccion sistemática de la actividad de todo sér, mediante la de los séres racionales.

11. *Pedagogia*.—Ciencia de la Educacion ó desenvolvimiento, conservacion y correccion de la actividad de todo sér, mediante la direccion de los racionales.

2.^a Esfera fundamental: *Teología*.—Ciencia de Dios, en cuanto Sér Supremo. Contiene las que resultan de aplicar aquí las categorías absolutas, de las cuales sólo algunas comienzan á estudiarse en esta relacion, y son objeto de la *Estética* y la *Biología* divinas.

3.^a Esfera fundamental: *Cosmología*.—Ciencia del Mundo, como compuesto orgánico de todos los séres particulares finitos. Contiene en su parte especial:

1. *Psicología general* ó *Pneumatología*.—Ciencia del Espíritu y su orden universal en el Mundo, á cuya esfera corresponden entre las ciencias ya actualmente reconocidas, la *Psicología humana*, la *Psicología animal* y la *comparada* entre ambos órdenes de sér; la *Ética* ó ciencia de la Moralidad, etc.

2. *Física general*.—Ciencia de la Naturaleza y su orden cósmico, incluyendo ya hoy gran número de ciencias particulares constituidas. Tales son principalmente:

a) Como ciencias *categorías* ó *de propiedad*: la *Geometría*, la *Morfología natural*, la *Fisiología*, la *Mecánica*, la *Física de los procesos*, llamada también *Energética* (á la cual pertenecen, como ramas especiales, la *Acústica*, la *Óptica*, la *Química general*, etc.) con sus interiores divisiones y composiciones.

b) Como ciencias *ontológicas*, ó *de sér*: la *Astronomía*, la *Geología* con la *Mineralogía*, la *Paleontología*, la *Botánica* y la *Zoología* y la *Antropología físicas* con sus divisiones y aplicaciones infinitamente diversas: v. g., *Química mineral*, *orgánica*, etc. *Heliografía*, *Selenografía*, *Geografía*, *Geogenia*, etc.; *Cristalografía*, *Histología*, *Organografía*, *Fisiología*, *Teratología*, *Taxonomía* y *Descriptiva* aplicadas; *Patología*, *Higiene*, *Terapéutica*, *Tecnología*, etc., etc.

3. *Antropología*, en todo su sentido (como ciencia del hombre, en cuanto sér psico-físico), en la cual se reconocen ya hoy principalmente:

a) Como ciencias *categorías*: la *Filología* y la *Literatura*, la *Economía*, la *Enciclopedia jurídica y política*, la *Historia y Prehistoria de la Humanidad* y sus esferas de vida, etc.

b) Como ciencias *ontológicas*; la *Sociología* y la *Etnografía*.

.
 Por último, todas estas ciencias se relacionan entre sí tan íntimamente como lo muestra, por ejemplo, la *Filosofía*, en la cual entran, según el propio carácter de esta esfera, todo ser y toda propiedad. Así, hay *Filosofía de la Naturaleza*, del *Derecho*, de la *Vida*, del *Arte*, etc., cada una de cuyas ramas forman á su vez parte de las ciencias totales de estos diversos objetos: ciencias en las que se distinguen, por tanto, una parte *filosófica*, otra *histórica*, y otra *compuesta*.

Tal es, en informe bosquejo, el cuadro de los principales órdenes, donde pueden tal vez clasificarse las diversas ciencias hoy constituidas, sin que pretendamos ofrecer un verdadero y acabado resumen, ni descender á pormenores que exceden de la índole de nuestro objeto.

1870-76.

APUNTES PARA UN PROGRAMA

DE ELEMENTOS DE DOCTRINA DE LA CIENCIA.

Los sumarios que siguen constituyen el plan de las conferencias libres que desde el curso de 1871 á 72 hasta el de 1874 á 75, ha venido dando el autor en la Universidad de Madrid ante un reducido auditorio, deseoso de darse cuenta, siquiera rudimentariamente, de los más importantes problemas de este orden del conocimiento. Comprenden sólo la que pudiera llamarse parte *general*, única explicada, y que consta de dos secciones: la primera, consagrada á exponer la *naturaleza* de la ciencia en su unidad total; la segunda, referente á las bases de su *clasificación* en ciencias particulares; siguiendo á esta última una breve idea de las más importantes clasificaciones conocidas.

En el plan del presente trabajo, debería venir despues una parte *especial* ó enciclopédica, donde se procurase establecer el propio concepto, esfera y condiciones de las principales ciencias constituidas hasta hoy, ó cuya legitimidad por lo ménos ha sido ya reconocida. Quizá mas adelante pueda rea-

izarse este trabajo, que, como el que precede á estas líneas, pretende contribuir á los progresos, no ciertamente de la ciencia, que pide muy otro linaje de esfuerzos, sino de nuestra cultura general, extendiendo por todos sus ámbitos las más elementales ideas sobre la naturaleza é interior organismo del conocimiento. Si entonces algunos sinceros amigos de la educación nacional pudiesen llevar á cabo la publicación de una *Biblioteca ó Enciclopedia* que, inspirada en un sentido homogéneo, pero abierto y libre, divulgase los primeros principios de las más fundamentales ciencias, se completaría en un todo el pensamiento que ha presidido al siguiente ensayo.

PLAN DEL PROGRAMA.

INTRODUCCION.

Concepto, plan, relaciones y método de la
Doctrina de la ciencia.

PARTE GENERAL.

1.^a SUBDIVISION.—La Ciencia en su unidad.

PARTE 1.^a—*La Ciencia.*

SECCION 1.^a—El conocer, en general.

LIBRO I.—*El conocer.*

Concepto del conocer.
 El pensar, y su relacion al conocer.
 Facultades del pensar.
 Funciones y operaciones.

LIBRO II.—*Esferas del conocimiento.*

Conocimiento sensible.
 Conocimiento ideal.
 Conocimiento ideal-sensible.

SECCION 2.^a—La Ciencia.

LIBRO I.—*Concepto de la Ciencia.*

Explicacion ulterior del conocer.
 Concepto de la Ciencia.

LIBRO II.—*Elementos de la Ciencia.*

Fondo de la Ciencia.

La verdad.

La certeza.

El sistema de la Ciencia.

Propiedades de la Ciencia.

PARTE 2.^a—*Formacion de la Ciencia por el hombre.*

PRELIMINAR.—Idea de la Ciencia humana.

Límites de la Ciencia finita.

El error.

SECCION 1.^a—Heurística.

LIBRO I.—*Sentido y plan de la indagacion científica.*

Espíritu de la indagacion.

Arquitectónica.

Orgánica.

LIBRO II.—*Metodología.*

El método en general.

El método analítico.

En general.

Sus funciones particulares.

El método sintético.

SECCION 2.^a—Didáctica.

LIBRO I.—*Didáctica general*.

La Ciencia, como obra social humana.

Contenido de la exposicion científica

El lenguaje científico.

Form de la exposicion didáctica.

La definicion.

LIBRO II.—*Didáctica especial*.

Leyes especiales de los diversos géneros didácticos.

Consideracion especial de la enseñanza oral.

2.^a SUBDIVISION.—Clasificacion de la Ciencia.

INTRODUCCION.—Idea y plan de este tratado.

PARTE 1.^a—*Principios*.

SECCION 1.^a—Condiciones de la clasificacion.

Concepto de la clasificacion de la Ciencia.

Leyes reales de la clasificacion.

Bases para la clasificacion analítica.

Concepto de la ciencia particular.

Nomenclatura.

Ley total de la clasificacion.

SECCION 2.^a—Principio de la clasificacion.

Procedimiento para indagar el principio.

El objeto inmediato, como principio de clasificacion.

El objeto mediato.

Exigencia del objeto absoluto.

Relacion del Sér á los séres.

Idea de Dios.

Resúmen de la teoría de la clasificacion.

PARTE 2.^a—*Clasificacion de la Ciencia.*

Clasificacion fundamental.

Enciclopedia de las Ciencias particulares.

Ciencias ontológicas y Ciencias categóricas.

Enciclopedia de las Ciencias metafísicas.

Ciencias de propiedades trascendentes.

Cuadro de los principales órdenes de Ciencias.

APÉNDICE A LA 2.^a SUBDIVISION.—Historia de las principales clasificaciones.

Platon.

Aristóteles.

Los PP. de la Iglesia.

La Escolástica.

El Renacimiento.

Bacon.

Descartes.

Leibnitz.

Wolf. (1).

(1) Hasta aquí solamente se explicó.

PROGRAMA.

INTRODUCCION.

Motivo racional del presente estudio.—Concepto y nombres de la *Doctrina de la Ciencia*.—La Ciencia, como objeto de sí misma —Esferas de esta relacion: *Filosofía, Historia y Filosofía de la Historia de la Ciencia*.—Lugar de la primera (Doctrina de la Ciencia) en el sistema de la Filosofía.—Su relacion con las Ciencias particulares.—Con la Lógica.—Su importancia.—Plan de sus partes.—Parte general.—Sus principales cuestiones.—La Ciencia en su unidad; clasificacion de la Ciencia.—Parte especial, ó Enciclopedia de las Ciencias particulares.—Fuente y método de la Doctrina de la Ciencia.—Punto de vista y sentido elemental de estas lecciones.—Sus límites cuantitativos y cualitativos.—Carácter consiguiente de sus resultados.

DOCTRINA GENERAL DE LA CIENCIA.

PRIMERA SUBDIVISION.

LA CIENCIA EN SU UNIDAD.

PARTE 1.^a—LA CIENCIA.

Seccion 1.^a—El Conocer, en general.

LIBRO I.—EL CONOCER.

I.

Concepto del conocer.

Razon de órden.—La Ciencia y su Doctrina dicen relacion al conocer.—Necesidad de comenzar por el exámen de este término.—Teoría general del conocer, segun el análisis elemental de este concepto.—El conocer, considerado como propiedad de relacion del que conoce con lo conocido.—Distincion entre ésta y otras propiedades de relacion tambien, en la unidad del espíritu.—Esencia del conocer: la conciencia del objeto como presente á nosotros.—Exigencias del conocer.—

La verdad y la certeza.—Elementos del conocer.—El objeto y los objetos particulares.—El sugeto conocedor.—Union de ambos términos.—Relacion del conocer á las restantes propiedades y á la vida.

II.

El pensar, y su relacion al conocer.

El conocimiento, como estado y determinacion de nuestra propiedad de conocer.—Formacion del conocimiento por nosotros mismos, en cuanto activos en esta esfera.—El pensar, como la actividad intelectual ó del conocer, órgano de esta formacion.—Su concepto.—Su relacion al conocer.—Su esfera.—Sus cualidades.—El pensar, como actividad natural y necesaria, á la vez que voluntaria y artistica.—La libertad del pensamiento; su verdadero sentido.—El pensar, como permanente y mudable; como continuo y discreto; como objetivo y subjetivo; como directo y reflejo.

III.

Facultades del pensar.

Determinacion del pensar en facultades particulares.—Su concepto.—Su génesis.—Las facultades del pensar, como fuentes de conocimiento.—Su division.—Fuentes materiales.—Su concepto.—La razon y el sentido interior ó fantasía.—Sus datos

respectivos.—Su semejanza; su distincion.—Su ir-reductibilidad.—Fuentes formales ó subjetivas.—Su concepto.—El entendimiento; su funcion.—La memoria; sus clases.—Fuentes mediatas ó auxiliares.—Carácter del sentido corporal en la obra del conocimiento.—Unidad de la conciencia sobre este organismo de facultades y fuentes.

IV.

Funciones y operaciones del pensar.

Determinaciones específicas de la actividad pensante.—Funciones y operaciones.—Consideracion especial de las primeras.—Su concepto.—1.^a funcion: atender.—Atencion total y parcial.—Persistencia de la atencion.—2.^a funcion: percibir ó notar.—Relacion á la atencion.—Claridad que exige.—3.^a funcion: determinar ó construir.—Composicion en ella de la atencion y la percepcion.—Su carácter inagotable.—Operaciones del pensar.—Su naturaleza, á distincion de las funciones.—1.^a operacion: concebir ó formar concepto.—Explicacion de esta operacion.—Sumaria division de sus productos.—Conceptos de sér, de propiedad y compuestos.—Conceptos individuales, comunes, ideales ó absolutos, compuestos.—Conceptos de género y de especie.—2.^a operacion: juzgar.—Idea del juicio y su relacion al concepto.—Términos del juicio.—Division principal de los juicios, segun la cualidad, la cantidad y la relacion.—3.^a operacion: discurs-

rir ó rraciocinar.—Concepto del rraciocinio.—Su relacion al juicio.—Sus elementos.—Sus principales clases.—Rraciocinios de primer grado ó de conclusion inmediata.—Rraciocinio de grados ulteriores.—Silogismo.—Entimema.—Polisilogismo.—Soritres.—Composicion de rraciocinios en el razonamiento.—Relacion de las operaciones todas en la unidad del concepto.

LIBRO II.—ESFERAS DEL CONOCIMIENTO.

I.

Conocimiento sensible.

Diversas esferas del conocimiento.—Su clasificacion.—Principio para ella.—Cooperacion de todas las facultades, funciones y operaciones para formarlas.

Análisis del conocimiento sensible.—Sus nombres.—Sus datos.—Su fuente primordial.—Formacion de la experiencia.—La impresion.—Proceso ulterior del espíritu sobre ella.—Aplicacion de las diversas fuentes en este proceso.—Valor decisivo de los conceptos de razon.—Carácter mediato de las conclusiones á que da lugar el conocimiento sensible.—Esferas de la experiencia.—Esfera interna.—Esfera externa.—Papel del sentido corporal.—La sensacion y la percepcion.—Experiencia inme-

diata y testimonio.—Experiencia interno-externa y externo-interna.—Funcion de la experiencia en la vida.

II.

Conocimiento ideal.

Transicion de la cuestion anterior á la presente —Concepto del conocimiento ideal.—Diversos nombres bajo que ha sido designado.—Datos ó base objetiva de esta esfera del conocimiento.—Su fuente.—Soluciones opuestas.—Formacion de este conocimiento.—Su permanencia en nosotros.—Intuiciones ideales; su comparacion con las empíricas.—Atencion á estas intuiciones, para ordenarlas en un todo de principios.—Funcion de la Memoria ideal y del Entendimiento en esta composicion.—Aplicacion de unos conceptos á otros.—Conclusiones que resultan de este proceso.—Cooperacion en él de todas las fuentes.—Distincion entre el conocimiento propiamente ideal y el absoluto.—Valor de esta esfera del conocimiento en sí misma y en su aplicacion á la vida.

III.

Conocimiento ideal-sensible.

Comparacion del conocimiento ideal con el sensible.—Contraste entre la idea y la experiencia.—

Semejanza entre ambas.—Carácter común de la razón y el sentido.—Infalibilidad de sus datos.—Coexistencia, universalidad y condicionalidad de una y otra esfera.—Combinación de estas fuentes en una tercera clase de conocimientos.—Sustantividad del conocimiento ideal-sensible.—Sus datos.—Función de las fuentes materiales y de las formales en el proceso de su constitución.—Principios objetivo y subjetivo para la composición esencial de sus dos elementos.—Esferas particulares de esta composición.—El conocimiento ideal-sensible, en su relación á la vida.

Sección 2.^a—La Ciencia.

LIBRO I.—CONCEPTO DE LA CIENCIA.

I.

Explicación ulterior del concepto del conocer.

Asunto de esta sección y su enlace con la precedente.

Razón de orden de nuestra cuestión actual en el todo de esta sección.—Recuerdo del concepto del conocer.—Explicación de sus términos.—La conciencia.—La presencia del objeto.—La verdad; su relación al conocimiento.—La certeza; su distinción y su unión con la verdad.—Criterio de la certeza.

—La unidad sistemática.—Certeza del conocimiento inmanente.—Valor universalmente admitido del conocimiento *Yo*.—Su infalibilidad originaria.—Certeza del conocimiento transitivo.—Exigencia del Principio absoluto para ella.—Cuestion de la posibilidad de conocer este Principio.

II.

Concepto de la Ciencia.

Exámen de nuestro estado comun de conocimiento, segun las exigencias del conocer mismo.—Aplicacion de estas exigencias al objeto, al sugeto y á la relacion del conocimiento de sentido comun.—Aplicacion á su génesis en la vida.—Los datos de la conciencia, como supuestos permanentes del sentido comun.—Incertidumbre de este.—Concepto propio de la Ciencia.—Error en considerarla como un modo coordinado al sentido comun en la unidad del conocer.—El conocer y la Ciencia; consiguiente unidad de esta con el conocimiento comun, en ella misma.—Permanencia del último en nosotros.—Distincion entre la Ciencia en sí, y en su produccion temporal mediante la actividad del sugeto y del seno del mismo conocimiento comun.—Comparacion de éste con la Ciencia, en ambos respectos, segun la cualidad y la cantidad.—Relacion entre ambos.—Sus consecuencias.—El punto de partida.—Accion y reaccion de una á otra esfera.

LIBRO II.—ELEMENTOS DE LA CIENCIA.

I.

La verdad.

Determinacion de los elementos de la Ciencia, segun su concepto.—El fondo y la forma.—Su relacion esencial.

Elementos del fondo ó contenido de la Ciencia.—La verdad y la certeza.—Consideracion especial de la primera.—Resúmen del concepto de la verdad.—Relacion de la verdad real á la llamada verdad lógica.—Relacion de la verdad al conocimiento, segun la extension de ambos conceptos.—El error.—Caracteres de la verdad.—Distincion de ésta en inmanente y transitiva—total y parcial—teórica y práctica.—Posibilidad de la verdad.

II.

La certeza.

Concepto de la certeza, á distincion de la verdad.—Su relacion con ésta.—Caractéres de la certeza.—La evidencia y la conviccion.—Division de la certeza en inmediata y mediata, ó discursiva; en total y parcial.—La opinion; la creencia; la duda.—Posibilidad de la certeza.—Criterio y método.—Criterios comunes.—Criterio real de la cer-

teza en el conocimiento inmanente.—Criterio del conocimiento transitivo.—Su valor analítico y su valor trascendente.—Cuestion sobre el Principio de la Ciencia.—Límites de la Lógica en este punto por relacion á la Metafísica como Ciencia del Principio.

III.

El sistema de la Ciencia.

Sentido de la cuestion.—Relacion de la forma al fondo en la Ciencia.—Concepto del sistema.—Sistema real y meramente intelectual ó lógico.—Prejuicios comunes.—Elementos del sistema.—Unidad de la Ciencia.—Unidad subjetiva ó del Sér que conoce.—Unidad objetiva.—Cuestion y diversas soluciones.—Unidad de la relacion del conocimiento en la Ciencia.—Distincion ó variedad interior de la Ciencia.—Su explicacion en los términos y en la relacion.—Composicion de la unidad y la variedad en la Ciencia.—Relaciones que engendra.—Principio de cada Ciencia particular.—Exigencia del Principio absoluto.—Sus condiciones.—Relacion del sistema al plan en la Ciencia.

IV.

Propiedades de la Ciencia.

Enlace de esta cuestion con las anteriores.—Las propiedades de la Ciencia, como supuestos irremi-

sibles de su concepto, según el carácter de estas consideraciones.—Sustantividad ó carácter absoluto de la Ciencia.—Totalidad ó infinitud.—Rectificación de algunas preocupaciones contra estos atributos.—Imposibilidad de concebir la Ciencia sin ellos.—Belleza del organismo científico.—Su relación al sentimiento.—La Ciencia como un bien para la vida.—Su valor práctico.—Consiguiente relación á la voluntad.—Pureza y moralidad de la indagación científica.—La teoría y la práctica.—Ideal y experiencia.—Utopía y empirismo.

PARTE 2.^a—FORMACION DE LA CIENCIA por el hombre.

PRELIMINAR.—IDEA DE LA CIENCIA HUMANA.

I.

Límites de la Ciencia finita.

Cuestiones capitales y plan de esta parte.—Distinción entre la Ciencia misma, en su absoluto concepto, y la ciencia del sugeto finito.—La Ciencia no es un puro ideal inasequible.—Presencia de la Ciencia en nuestro espíritu, y exigencia consiguiente á su determinación reflexiva.—Límites de la Ciencia en el sugeto.—Límite cuantitativo: la

ignorancia; su concepto y su relacion al saber efectivo.—Preocupacion comun contra la posibilidad del conocimiento absoluto por el sugeto finito.—Temporalidad de la Ciencia en su formacion por este.—Falibilidad: concepto del error.—Su esfera.— Su carácter relativo.—Carácter con que intervienen en la formacion de la Ciencia los modos imperfectos de conocer.—Valor esencial de la ciencia del sugeto finito, sobre sus límites.—Cómo éstos no afectan al objeto ni á la cualidad del conocimiento.—La ciencia del sugeto, como una imágen finita, pero enteramente conforme con ella, de la Ciencia misma en sí.

II.

El error.

Razon de órden de la cuestion presente.—Concepto del error.—Su relacion con los límites del conocimiento para el sér finito.—Distincion y relacion al par entre el error y la ignorancia.—Relacion del error con los modos comunes del conocimiento.—El error y la duda.—Escepticismo.—El error y la Ciencia.—Valor de ésta, no obstante nuestra falibilidad.—El error no es necesario, sino meramente posible.—El error es siempre relativo. Consecuencias para el juicio de los sistemas filosóficos.—Carácter incompleto del eclecticismo.—Diversas clases de errores.—Fuentes ó causas del

error.—Medios de prevenir y rectificar nuestros errores.—Catártica y terapéutica lógicas.—Trascendencia del error en la vida.

Sección 1.^a—Heurística.

LIBRO I.—SENTIDO Y PLAN DE LA INDAGACION

CIENTÍFICA.

I.

Espiritu de la indagacion.

Razon de orden.—Idea y plan de toda esta parte.—Su distincion en Heurística y Didáctica.—Cuestiones capitales de la primera.

Carácter y trascendencia del problema heurístico.—Su relacion con el del concepto de la Ciencia.—Sentido cualitativo de la indagacion.—La Ciencia y la instruccion.—Valor científico de las conclusiones doctrinales.—Dogmatismo escolástico.—Disposicion del sugeto, respecto de la certeza que la Ciencia pide.—Reserva y circunspeccion para mantener el límite entre lo propiamente sabido y lo conocido precientíficamente.—La reflexion científica.—Sentido universal del indagador, en orden á la unidad orgánica de la Ciencia.—Particularismo especialista.—Fin y motivo de la indagacion.—Pureza.—Valor teórico-práctico de la Ciencia.—Libertad del

pensamiento científico, según su propia ley (y no más ni menos).—La vocación científica.—Condiciones generales de vida que exige el cultivo de la Ciencia.

II.

Plan de la Ciencia en sí misma (Arquitectónica).

Cuestión presente.—El plan, como momento de la indagación y de la exposición.—Concepto del plan.—Sus elementos: materia y forma.—Error en desconocer su relación interna y esencial.—Condiciones del plan, como sistema de cuestiones.—Unidad del objeto.—Relación del plan al concepto.—Valor objetivo del plan.—Su posibilidad antes de la indagación.—Distinción interior en cuestiones particulares.—Principios de la teoría de la división y clasificación.—Elementos y leyes de toda división real.—Clasificación (interior) de la Ciencia.—Clasificación (exterior) de toda ciencia particular.—Composición de todo lo particular en la unidad del objeto.—Exigencias consiguientes del plan de la Ciencia y de toda ciencia determinada.—Sus partes capitales.—Parte general; parte especial; parte orgánica.—Orden racional de estas partes.—Prioridad de la unidad respecto de la interior distinción de su contenido.—Coordinación de los miembros de este entre sí.—Subordinación gradual de estos al todo.—Unidad orgánica que, en suma, debe mostrar todo plan.

III.

Desarrollo del plan en la indagacion (Orgánica).

Enlace de esta cuestion con la precedente.—El plan, como una série de cuestiones, en la total cuestion del concepto.—Ejecucion gradual del plan de toda indagacion científica, mediante el proceso inquisitivo.—Momentos ó grados capitales de este proceso.—Posicion del tema ó cuestion.—Sus leyes principales.—Unidad temática.—Distincion de la cuestion en un organismo interior de cuestiones; precision en la determinacion de estos miembros.—Consideracion del tema en el todo de sus relaciones exteriores (coordinadas, subcoordinadas, superiores y supremas).—Comienzo de la indagacion; su verdadero concepto.—Principio del progreso desde lo simple y fácil á lo difícil y complejo; su rectificacion.—Cuestion del punto de partida.—Transicion permanente del conocimiento comun al científico.—Condiciones del punto de partida en la Ciencia toda y en las ciencias particulares.—Prejuicios tocante á estas últimas.—Prosecucion de la indagacion; determinacion ulterior del objeto, segun el sistema de las categorías.—Estado superior que al presente alcanza la Metafísica en este respecto por relacion á las ciencias particulares.—Conclusion de la indagacion.—Infinitud de la Ciencia, inagotable para el sér finito.—Número finito de cuestiones coordinadas que se contienen en cada

cuestion determinada.—Infinitud de sus combinaciones y relaciones.—Ejemplo de la Combinatoria matemática.

LIBRO II.--METODOLOGÍA

I.

El método, en general.

Idea y razon de órden de la Metodologia.—Plan de sus cuestiones.

Metodologia general.—Concepto del método.—Su distincion con el plan.—Concepto ámplio y estricto de aquel.—La reflexion sistemática.—Diferencia entre la Ciencia y el conocer comun, en este respecto.—Relacion general al método al pensar.—Relacion con las fuentes de conocimiento.—Necesaria aplicacion de todas éstas en toda direccion metódica.—La formacion de la Ciencia como un sistema de operaciones legítimas.—Fundamento del método.—Su exigencia por nuestra finitud.—Esfera y límite del método.—Conocimiento superior y anterior á éste.—Relacion del proceso metódico al punto de partida.—Unidad primordial de este proceso.—Sus bases objetiva y subjetiva.—Leyes metodológicas generales.—Ley material: fidelidad al objeto.—Ley formal de la unidad y continuidad.—Relacion entre una y otra ley.—Distincion de dos funciones particulares en la unidad del método.—Análisis y sintesis.—Relacion entre ambas.

II.

El método analítico, en general.

Explicación ulterior del concepto del análisis.— Su confusión usual con el procedimiento empírico.— Sus elementos: datos y funciones.— Consideración especial de los primeros.— Concepto de la intuición.— Sus clases.— Intuiciones totales y empíricas.— Inmanentes y transitivas.— Función total del método analítico: la reflexión inmediata.— Su concepto.— Relación de la conciencia subjetiva á la conciencia misma del sér racional.— Fin de la reflexión analítica.— Universalidad del análisis.— Valor de sus resultados, en la esfera inmanente y en la transitiva.— Sus límites.— Elementos subjetivos de la conciencia.— Necesaria admisión de formas precientíficas.— Valor en esta esfera de los supuestos de razón.— Lugar del análisis en el orden temporal de la formación de la Ciencia.— Ley general del proceso analítico.

III.

Funciones particulares del método analítico.

Distinción de dos esferas en el procedimiento analítico.— Esfera primera.— Análisis *absoluto*.— Sus datos.— Sus funciones.— Revisión de los datos inmanentes (análisis regresivo).— Valor *real* de sus

resultados.—Análisis dialéctico ó especulativo de las intuiciones trascendentes.—Valor del estudio lógico de las categorías.—Esfera segunda.—Análisis *empírico* (interior, exterior y compuesto).—Sus datos.—La intuición sensible.—La sensación.—La representación de la fantasía.—Funciones del análisis experimental.—Interpretación inmediata de los datos.—Observación.—Prejuicios sobre la observación esquemática.—Experimento.—Error en negar su posibilidad universal.—Generalización.—Su carácter inmediato; su necesidad.—Interpretación mediata ó extensiva de los datos sensibles.—Sus modos.—Conclusiones por inferencia.—Inferencia directa ó continua: inducción y analogía.—Inferencia indirecta ó discontinua.—Concepto y valor de la hipótesis.—Conclusiones por deducción.—Relación del análisis empírico con el absoluto.—Necesidad y aplicación de la intuición *Yo*; de la idea *prévia* y absoluta del objeto; y de las categorías, como supuestos de razón.

IV.

El método sintético.

Insuficiencia del análisis para resolver toda la cuestión del conocimiento.—Recuerdo de sus límites.—Concepto del procedimiento sintético ó constructivo.—Error en considerarlo como procedimiento meramente didáctico, no heurístico.—Su carácter mediato.—Su universalidad.—Errores que

lo limitan sólo á determinadas esferas del conocimiento.—Relacion al análisis.—Recíproca necesidad de ambos.—Relaciones fundamentales del todo al contenido, como datos del proceso constructivo.—Diversos modos de estas relaciones: principio y consecuencia; causa y efecto; ley y fenómeno.—Funciones de la síntesis.—La deducción y la demostración.—Momentos de ésta; comparación; verificación y conclusión.—Valor de sus resultados.—Esferas directa é indirecta de este procedimiento.—Ejemplos de la segunda.—Reglas de la síntesis.

Relacion de ambos métodos, analítico y sintético, al plan de la Ciencia y de toda ciencia.—Plan metodológico ó subjetivo.—Partes analítica y sintética de la Ciencia.

Seccion segunda.—Didáctica.

LIBRO I.—DIDÁCTICA GENERAL.

I.

La Ciencia, como obra social humana.

La sociedad, como sujeto de conocimiento.—Su diferencia en éste respecto del individuo.—Formación del conocimiento social.—El lenguaje, órgano esencial para ella.—El conocimiento comun y el

científico en la sociedad.—La sociedad científica.—Organismo de sus funciones é instituciones capitales.—La biblioteca.—Su concepto y fin.—La enseñanza; carácter y mision de sus dos formas, oral y escrita.—La academia.—Su naturaleza.—Doble desempeño de estas funciones por medio de la sociedad científica toda y de instituciones particulares en ella juntamente.—Relacion de éstas á aquella.—Comparacion de las funciones sociales científicas con las individuales.—Relacion de la Ciencia de la sociedad á la del individuo.—Horizonte histórico de éste.—Accion y reaccion entre ambas esferas.—Auxilio de la primera á la segunda.—Impedimentos y medios de vencerlos.—Los partidos en la Ciencia.—Su fundamento real.—Sentido imperfecto hasta hoy de las escuelas y comuniones científicas.—Conversion de su exclusivismo negativo en una cooperacion consciente y positiva de todas las direcciones reales del pensamiento á la obra universal de la Ciencia.

II.

Contenido de la exposicion científica.

Concepto de la Didáctica.—Su relacion con la Heurística.—Unidad esencial de ambas funciones, aún en el mismo individuo.—Plan de esta parte.

Cuestion actual.—La Ciencia, recibida en el sugeto, como asunto de la exposicion didáctica.—Leyes de ésta, por respecto á su fondo.—Leyes ab-

solutas.—Plan de la exposicion de la Ciencia y toda ciencia.—Leyes de la introduccion; concepto de ésta y su relacion con la Doctrina de la Ciencia.—Cuestiones que abraza.—Concepto.—Clasificacion y relaciones.—Utilidad.—Punto de vista.—Plan didáctico; su comparacion con el heurístico.—Fuente y método —Historia externa.—Leyes de la exposicion de la Ciencia, en su contenido.—Elementos necesarios y potestativos; su relacion.—Ley de unidad; su desenvolvimiento; continuidad de la exposicion en sí misma.—Ley de distincion interior; division y clasificacion de los términos interiores de cada cuestion.—Ley de composicion orgánica; enlace de los términos entre sí y con el todo.

III.

El lenguaje científico.

El lenguaje, como medio exterior sensible para la exposicion y comunicacion de la Ciencia.—Recuerdo del concepto del lenguaje.—Lenguaje comun y científico.—Formas de éste.—Personal ó inmediata.—Sus modos: fonético y mímico; composicion de éstos entre sí.—Lenguaje impersonal ó mediato.—Sus especies: permanente (v. gr., escritura ideográfica y vulgar) y mudable (señales mecánicas, v. gr., telegráficas).—Relacion del lenguaje inmediato al mediato.—Conversion de uno en otro.—Bibliotecas.—Aspiraciones á una lengua universal científica.—Ensayos para satisfacer estas aspira-

ciones, ora tomados de las lenguas históricas, ora de una nuevamente formada.—Ejemplos de lenguajes técnicos: notacion musical y matemática.—Condiciones del lenguaje científico.—Leyes léxicas.—Formacion de palabras.—Neologismo.—Leyes gramaticales; relacion con el proceso lógico del pensamiento.—Distincion entre la palabra técnica y la comun.—Carácter técnico exterior.—Cómo se incorporan las palabras técnicas al lenguaje usual, y viceversa.—Carácter técnico interno.—Unidad y persistencia de sentido.—El tecnicismo en los giros sintáxicos.—Leyes literarias del lenguaje científico.—Relacion de la Doctrina de la Ciencia con la Filología y con la Ciencia de la Literatura.

IV.

Formas de la exposicion didáctica.

Carácter de toda exposicion científica.—Vicios del dogmatismo.—Momentos capitales del proceso didáctico.—1.º tésis ó cuestion.—Reglas para proponerla.—Sus formas.—Teorema y problema.—2.º momento: discusion didáctica; su relacion con la heurística.—Teoría de la prueba.—Concepto de ésta.—Sus clases; segun su contenido.—Pruebas racionales, ó por principios.—Su valor.—Sus especies.—Principios analíticos y sintéticos.—Teoremas auxiliares y lemas.—Axioma y postulado.—Hipótesis.—Pruebas experimentales, ó de hecho.—Su valor;

preocupacion empírica.—Sus especies.—Experiencia inmediata.—Testimonio; sus formas.—Pruebas empírico-rationales.—Clases de pruebas, segun el método.—Prueba intuitiva, inductiva, analógica y de ejemplo; prueba deductiva.—Reglas para la eleccion de las pruebas.—3.^{er} momento: solucion de la cuestion.—Sus elementos.—Declaracion, ó conclusion.—Confirmacion, ó demostracion (referencia de la conclusion á las pruebas).—Concepto de la argumentacion.—Sus formas.—Confirmativa y confutativa; directa é indirecta (*ad absurdum, ad hominem, contraproductentem, per exhaustio-nem, etc.*); monóloga y dialogada.—Falacia, ó argumentacion viciosa.—Sus clases.—Explicacion final de la solucion.—Desarrollo central y lateral. Escolios.

V.

La definicion.

Enlace de esta cuestion con las anteriores.—Idea de la definicion.—Su relacion con la Ciencia.—La Ciencia, como un sistema de definiciones.—Contenido de la definicion: ¿es un concepto, ó un juicio? —Esfera de la definicion.—Su relacion con la comprension del definido.—Objetos imposibles de definir.—Cómo esta imposibilidad no invalida la posibilidad y claridad de su conocimiento.—Cómo se suple esta imposibilidad.—Explicacion y descripcion.—La definicion esencial empírica.—Forma de

la definicion.—Su relacion al contenido.—Infinitud del concepto; limites de la palabra.—Libertad y flexibilidad consiguientes de toda definicion.—Carácter dogmático de las fórmulas inmutables.—Lugar de la definicion en la exposicion didáctica, como resumen de las notas esenciales halladas.—Especies de definicion.—Definicion analítica y sintética.—Enlace de las definiciones entre si.—Sus formas, ascendente y descendente.—Leyes de la definicion.—Esencialidad ó realidad.—Precision.—Reciprocidad.—Expresion directa.

LIBRO II.—DIDÁCTICA ESPECIAL.

I.

Leyes especiales de los diversos géneros didácticos.

Idea y clasificacion de estas leyes.—Exigencias didácticas del asunto, segun su diversa naturaleza.—Imposibilidad de clasificar aquí los géneros que de esta distincion proceden.—Exigencias con respecto al público.—Concepto del público.—Su funcion en la comunicacion de la Ciencia.—Ley total de esta relacion.—Lo comun entre el expositor y el público.—Comunion esencial y permanente; comunion subjetiva é histórica.—Construccion, en el pensamiento del público, entre los datos de la exposicion que recibe, y los de su propio estado y cultura.—Distincion del público por la diversidad de ésta en esferas y grados.—Necesaria consideracion

de las circunstancias generales é individuales.— Géneros particulares, según la concepción é intención subjetivas.— Didáctica científica y meramente doctrinal ó instructiva.— Elemental y superior.— Clasificaciones de los géneros didácticos por razón de su forma literaria.— Formas oral y escrita; su comparación. Especies de la segunda.— Formas intelectual y estética ú oratoria.

II.

Consideración especial de la enseñanza oral.

Concepto de esta forma didáctica.— Sus elementos.— Cooperación igualmente activa del maestro y el discípulo.— Análisis de su respectiva función.— El maestro.— Carácter educador que esencialmente ha de tener toda enseñanza.— Instrucción y educación.— Necesaria ampliación de ésta á toda la vida del espíritu.— Vicios que en el conocimiento y la vida proceden de la enseñanza meramente instructiva é intelectual — Influjo del dogmatismo.— Función del discípulo.— Asimilación receptiva.— La fantasía.— El entendimiento.— La memoria; viciosa dirección en que se suele cultivarla.— Espontaneidad reactiva.— La razón.— Proporción entre las dos fases de la actividad del discípulo.— Servidumbre y presunción.— Exigencia de la forma catequética para la plena comunión del maestro y el discípulo.— Distinción entre esta forma y la interrogativa ó mnemotécnica.— Diversas clases de ense-

ñanza.—Sumaria exposicion de los principales métodos que á ellas corresponden.—Relacion de la enseñanza oral á la escrita.—Relacion general.—Relacion especial del libro al maestro.—Textos de enseñanza.

SEGUNDA SUBDIVISION.

CLASIFICACION DE LA CIENCIA.

INTRODUCCION.

Idea de esta subdivision.—Su lugar en la Doctrina de la Ciencia; su relacion con la parte general.—Su relacion con la Enciclopedia.—Su utilidad.—Vaguedad reinante en el modo comun de concebir esta cuestion.—Carácter analítico-elemental con que ha ser aquí tratada.—Plan de sus principales problemas.— Necesidad de comenzar por definirnos con toda exactitud el concepto de la clasificacion, aplicado á la Ciencia en su interior variedad.—Exigencias que de esta determinacion han de nacer para la cuestion entera de esta parte.—Investigacion de los principios de clasificacion.—Su aplicacion gradual.—Cuadro general de las diversas ciencias particulares.—Sumaria ojeada crítica á los más importantes ensayos de clasificacion que ofrece la historia.—Secciones consiguientes de ésta 2.^a parte de la Doctrina de la Ciencia.

PARTE 1.^a—PRINCIPIOS.Seccion 1.^a—Condiciones de la clasificacion.

I.

Concepto de la clasificacion de la Ciencia.

Idea de esta subdivision y su relacion con la precedente.

La clasificacion de la Ciencia, como la determinacion de los todos particulares de conocimiento contenidos en el conocimiento mismo.—Material; clases; relacion entre estas segun la unidad del todo continente.—Idea reinante de la clasificacion, como operacion fundada en la comparacion de las notas comunes á cada órden de ciencias particulares. Imposibilidad de una clasificacion *esencial* por este procedimiento.—Relacion entre la division y la clasificacion de una ciencia dada.—Reduccion de esta á aquella.—Fundamento y valor de las clasificaciones.—Aplicacion á este punto de las leyes lógicas halladas en la Doctrina general de la Ciencia.—Carácter objetivo que necesita toda clasificacion científica.—Error de Ampère.—De las llamadas clasificaciones naturales y artificiales, con aplicacion á la Ciencia.—Distincion entre las clases, segun que representan especies propias é impropias.—Consideracion lógica del principio de clasificacion.—Re-

lacion interior de la clases.—Relacion de coordinacion y subordinacion.—Continuidad infinita de los grados de interior distincion de la Ciencia en ciencias particulares.—Número infinito de las contenidas en cada grado.—La Ciencia, como un infinito sistema de sistemas.

II.

Leyes reales de la clasificacion de la Ciencia.

Razon de orden.—Objetividad del principio de clasificacion.—Unidad consiguiente de esta.—Modos de la clasificacion.—Clasificacion analítica ó ascendente.—Su distincion, segun que se trate de clasificar una ciencia ó la Ciencia toda.—Punto de partida en ambos casos.—Degeneracion de la clasificacion analítica en empírica.—Su diferencia.—Clasificacion sintética ó descendente.—Su principio.—Su aplicacion á la Ciencia misma y á una ciencia particular.—Su perversion en el llamado método lógico ó ideal.—Diferencia entre este y la clasificacion didáctica.—Relacion entre ambas clasificaciones.—El principio inmediato y el principio absoluto.—Necesidad de ambos.—Su orden racional para la indagacion del sugeto.—Relacion de la clasificacion á la Ciencia.—Cómo sigue indivisamente á la plena y gradual formacion de esta.—Relacion á las ciencias particulares.—Relacion gradual de toda ciencia particular en el todo de la Ciencia misma.

III.

El objeto particular.

Concepto de la clasificacion analítica.—Diversos respectos en que el *yo* es principio inmediato para dicha clasificacion.—Plan de las cuestiones capitales contenidas en la presente.—Concepto de la ciencia particular.—Necesidad de determinar este concepto, ante todo, objetivamente.—El objeto particular.—Su concepto formal.—El todo y la parte.—Relacion de estos términos.—Sistema en que esta relacion se desenvuelve.—La continencia.—El límite.—Su doble carácter absolutamente positivo y relativamente subjetivo.—Lo interior y lo exterior.—Relacion entre ambos.—Concepto material del objeto particular.—Carácter esencial del límite.—Naturaleza y contenido del objeto particular, como un compuesto de elementos categóricos.—Carácter transitivo de estos elementos.—Inmanencia exclusiva de su propia composicion en él.—Consiguiente naturaleza inmanente-transitiva de las relaciones entre objetos particulares.—Lo sustantivo y lo relativo del objeto particular.—Gradual resolucion ascendente de éste en objetos elementales integrantes, hasta llegar á los primeros principios.

IV.

La ciencia particular.

Enlace de la cuestion.—Negacion frecuente de la unidad real de la ciencia particular por aquellos mismos que niegan la unidad real del objeto cognoscible.—Cómo se compadecen en su pensamiento estas dos negaciones, concibiendo la Ciencia como un mero producto subjetivo.—Constituye toda cuestion de conocimiento una propia ciencia particular.—Consideracion elemental del objeto de la Ciencia.—El sér y los séres, ya en la unidad y plenitud de su esencia, ya en una de sus propiedades, predominantemente.—La ciencia del individuo histórico.—Condiciones bajo que puede sér tal.—Necesidad de conocer todo el desarrollo de la vida de un sugeto histórico para su definicion y para el conocimiento real de sus hechos y estados.—Relacion orgánica y condicional de todo hecho con su anterior y posterior en la unidad de la série.—Distincion entre esta relacion y la causalidad.—¿Puede la historia pendiente ser objeto de Ciencia?—Ciencia particular y monografía.—Aparicion histórica de la primera, como esfera sustantiva.—Períodos en la formacion de toda ciencia particular, segun los de la formacion de la Ciencia toda.—Período objetivo-cuantitativo.—Confusion cualitativa del conocer comun y el científico.—Período subjetivo: ordenacion arbitraria de

los pormenores bajo ideas del sugeto.—Período real: concepcion de la Ciencia como el pleno interior organismo del conocimiento.—Estado actual de las ciencias particulares.

V.

Nomenclatura.

Necesidad de expresar exteriormente la clasificacion de la Ciencia.—Recuerdo del concepto y formas capitales del lenguaje.—Aplicacion á la clasificacion de la Ciencia.—Expresion, en el nombre, del concepto de cada ciencia y de su lugar de órden en el todo.—Insistencia sobre la relacion de la palabra al concepto.—Importancia de las reglas en la nomenclatura de las ciencias —Vicios principales.— Expresion indeterminada.—Expresion incompleta.—Expresion inexacta.—Trascendencia de estos vicios en la historia de la Ciencia.—Principio para la eleccion de lengua en la nomenclatura de las ciencias.—Lengua vulgar: su estado presente entre nosotros, con relacion á este fin.—Lenguas clásicas: sus ventajas, especialmente del griego.—Lenguaje artificial; imposibilidad de su aplicacion á este punto.—Formaciones híbridas.—Principios para la formacion de los nombres.—Elementos del nombre de toda ciencia.—Radical: su valor, como expresion del objeto.—Palabra subsidiaria; sus formas.—Libre y compuesta (desinencia).—Principales desinencias griegas en uso.—

Reglas para su rectificacion y eleccion razonada.—Composicion de la voz radical y la voz subsidiaria.—Composicion inmediata y mediata.—Reglas léxicológicas sobre el órden, la elision y demás modificaciones.—Principales clases de nombres usados en la nomenclatura de las ciencias.—Nombres singulares y plurales.—Nombres de los grados de la clasificacion, considerados verbalmente.—Nombres propiamente dichos y términos.—Reglas para la formacion de los nombres, atendiendo á todos los elementos dichos.—Sinonímia.—Su concepto.—Su importancia.—Representaciones gráficas ó esquemáticas del órden interior de la Ciencia.

· VI.

La unidad objetiva, como ley total de la clasificacion.

Razon de órden.—La unidad objetiva supone consiguientemente la unidad del objeto y la Ciencia.—Cuestion sobre este supuesto.—Aspectos graduales del objeto del conocimiento para el sugeto.—Variedad indefinida.—Relaciones, aún entre los objetos más diversos.—Unidad formal abstracta del objeto indeterminado.—Identificacion y negacion de los objetos particulares, por ser compuestos de categorías.—La composicion, como categoría real y sustancial también.—Oposicion entre el principio de identidad y el principio de diferencia.—Solucion.—La diferencia, como una esencia real

de todo objeto.—Exigencia consiguiente de un mismo principio para la unidad y para la distincion, y por tanto para la clasificacion de la Ciencia.—Rectificacion de la doctrina hegeliana sobre la doctrina de la identidad de los contrarios.—Aplicacion de las consideraciones precedentes á la historia de la filosofia.—El atomismo.—El conceptualismo.—El panteismo.—El dualismo.—Tentativas de transaccion ecléctica.—Necesidad de un superior concepto.

Principio de clasificacion.

SECCION 2.^a

I.

Procedimiento para indagar el principio de clasificacion en la Ciencia.

Procedimiento abstracto por comparacion.—Su imposibilidad.—Necesidad de un principio para formar las notas comunes, segun su valor real.—Único procedimiento posible.—El análisis de la Conciencia.—Su concepto.—Análisis ontológico, lógico, psicológico.—Relacion de la clasificacion con la Metafísica.—Necesidad del doble carácter metafísico y psicológico en el principio analítico de la clasificacion.—El conocimiento de 'nosotros mismos,

único principio inmediato.—Mostracion de este carácter.—El conocimiento *yo*, como absolutamente supuesto en todo nuestro pensar y conocer.—Análisis de este conocimiento.—Su valor metafísico (el *yo* como ser), y específico (el *yo* como un sér particular, á distincion de todos los restantes).

II.

El objeto inmediato, como principio de clasificacion.

Análisis de nosotros mismos, como primer principio inmediato de nuestro conocimiento.—*Yo*, como sér.—Mi esencia.—Sumaria explicacion de estos términos.—Propiedades primarias que en nosotros hallamos.—Consideracion de algunas de ellas: la existencia y sus modalidades.—*Yo*, como individuo.—*Yo*, como sugeto.—Propiedades segundas.—Carácter de su distincion; su limitacion y particularidad.—Propiedades nuestras, en cuanto somos juntamente unos y vários.—Union y composicion orgánica de todas nuestras propiedades en la unidad del *yo*.—Cómo esta composicion expresa *nuestra* realidad, mas no *toda* la realidad.—Primera percepcion del objeto exterior á nosotros mismos, aunque inmediato al *yo*.—El cuerpo.—Notas que muestran su diametral oposicion con el espíritu.—Propiedad, sustantividad y mútua irreductibilidad de ambos, segun el testimonio de la conciencia.—Union y recíproco influjo de estos dos elementos.—Cómo yo me constituyo de esta suerte, en cuan-

to hombre.—Unidad compleja de la naturaleza humana.

III.

El objeto mediato.

Transicion del objeto inmediato al mediato.—Funcion del cuerpo en mi conocimiento analítico del objeto transitivo.—Distincion entre la Naturaleza, la materia y el mundo físico.—Percepcion de otros séres espirituales.—Sus grados.—Cuestiones ulteriores sobre ellos.—El espíritu y el cuerpo esencial.—Percepcion analítica de la union de lo natural y lo espiritual en séres sustantivos.—Cómo esta percepcion difiere de las anteriores.—Propia esfera que atestigua.—La Humanidad, como el superior grado de esta union.—Su organismo interior social.—Caracteres de los conceptos de Espíritu, Naturaleza, Humanidad.—Percepcion del Mundo, como el sistema de todos los séres antes reconocidos.—Unidad del mundo,—Cómo debe entenderse.—Valor comparativo de nuestro conocimiento, respecto del objeto inmediato y respecto del mediato ó transitivo.

IV.

Exigencia del objeto absoluto.

Consecuencias del anterior análisis.—Dependencia, condicionalidad y relatividad del Mundo.—Có-

mo el concepto del Mundo no agota nuestra esfera de conocimiento.—Comunidad de las categorías primordiales, cuya composición constituye los objetos particulares y el Mundo todo.—Las categorías son en nosotros propiedades, y como tales las pensamos en nuestra idea general de ellas.—Contradicción en el supuesto de una mera comunidad abstracta é inmanente.—Exigencia absoluta de la trascendencia de las categorías, y por tanto del Sér, como supuesto de ellas.—Imposibilidad de considerar las categorías primeras como propiedad de un sér particular.—Oposición radical entre los séres del mundo.—Consiguiente exigencia de un principio absoluto de ellos y de su relación.—Ningun sér cósmico da razón en sí de su contrario, ni de su unión con él.—Cómo pensamos al Sér uno, pleno, principal y fundamental.—El Sér, como Sér supremo.

V.

Relación del Sér á los séres particulares.

El Sér, como principio inmanente en los séres.—Análisis sumario de los conceptos de lo simple y de lo compuesto.—Rectificación del concepto del Sér como Sér nudo, sin propiedades.—Aplicación y consecuencia.—Consustancialidad del Sér y los séres.—Su concepción parcial en el panteísmo.—El Sér, como principio trascendente.—Propia sustantividad irreductible de los séres particulares.—Indicación ana-

lítica en el *yo*, según el testimonio inmediato de la conciencia.—El Sér no se agota en los séres.—Cómo se dan las categorías en uno y en otros.—Concepción parcial de la trascendencia en el dualismo.

VI.

Idea de Dios.

Concepto de Dios, ó del Sér supremo.—Relación de este concepto al concepto Sér.—Imposibilidad de pensar á Dios como un sér particular *sui generis*.—Imposibilidad de concebirlo como sér de un orden especial de la realidad.—Dios no es puro espíritu, ni pura Naturaleza, ni el compuesto y conjunto de uno y otro orden, ni la indiferencia neutra de ambos.—Dios y el Mundo.—Base fundamental para determinar sus relaciones.—Principales modos usuales de concebirlas.

VII.

Resumen de la teoría de la clasificación.

Resultado de la consideración anterior para la clasificación de la Ciencia.—Relación de la clasificación á la indagación científica.—Determinación inmediata de las primeras esferas en la Ciencia: 1.^a percepción del *yo* como sér inmediato: *Ontología*.—2.^a percepción: el *yo* y el *no-yo*.—Análisis

de su contrariedad: Espíritu y cuerpo *Psicología* y *Fisiología*.—3.^a percepción: union de espíritu y cuerpo.—Carácter esencial de esta union; el sér humano: *Antropología*.—Induccion á un fundamento de la propia esencia, contrariedad y union del espíritu y cuerpo en el hombre.—Suposicion de la Ciencia fundamental.—Organismo real del conocimiento inmanente.

PARTE 2.^a—CLASIFICACION DE LA CIENCIA.

I.

Clasificacion fundamental.

Relacion de esta cuestion con la precedente.—El Sér, inmediato y absoluto.—Concepto de la *Metafisica*.—Percepcion analítica de otros grados del Espíritu.—Idea del Espíritu absoluto.—Concepto de la *Psicología general* y su relacion á la humana.—Percepcion del mundo natural.—Idea absoluta de la Naturaleza.—Concepto de su ciencia toda y relacion de esta con la Fisiología humana.—Datos analíticos tocante á la composicion del Espíritu y Naturaleza en propios séres sustantivos.—Cuestion sobre el límite de esta composicion.—Su relacion con el problema especial de la Antropología.—Percepcion de la union orgánica de los diversos órde-

nes de seres finitos.—Idea del Mundo.—Concepto de la *Cosmología*.—Dios como Sér supremo: *Teología*.—Relacion del Mundo á Dios.—*Cosmoteología*.

II.

Enciclopedia de las Ciencias particulares.

Ciencias fundamentales.—Metafísica, Teología, Cosmología.—Enciclopedia de las Ciencias de seres cósmicos.—Diferencia en este respecto entre la Cosmología y la Teología.—Antinomia entre la infinita divisibilidad de toda ciencia y la indivisibilidad de la Ontología, de la Teología y de todas las ciencias de seres últimos.—Cómo, no obstante, es cada ciencia una enciclopedia inagotable.—Concepto de las ciencias de propiedad.—Unidad y distincion entre el sér y la esencia.—Explicacion de la esencia en las propiedades.—Consiguiente verdad y error del positivismo y del psicologismo.

III.

Ciencias ontológicas y ciencias categóricas.

Explicacion de la diferencia entre Ciencias ontológicas y categóricas.—Unidad esencial de las ciencias de seres y de las de propiedades.—Carácter abstracto con que al presente se cultivan estas últimas.—Su definitiva subordinacion á las primeras.—Ciencias de propiedad particular ó específi-

ca y de propiedad trascendental ó total.—Los seres particulares y el Sér mismo, como principio de las ciencias de propiedad.—El Sér, como el principio absoluto de todas.—Reduccion de toda propiedad particular en categorías trascendentales.—La Metafísica, como Ciencia fundamental.—Su relacion á las ciencias particulares: determinacion virtual de estas en ella.

IV.

Enciclopedia de las ciencias metafísicas.

Valor trascendental de las propiedades específicas.—La Metafísica, como principio de las ciencias de unas y de otras.—Triple enciclopedia de las ciencias metafísicas, cosmológicas y teológicas.—Razon de orden entre estas esferas.—Cómo una ciencia particular puede pertenecer á varios capítulos de clasificacion.—Combinaciones que constituyen el objeto de las Ciencias particulares.—Ciencias de ser; su igualdad con la ciencia de la esencia del sér, ó de cada sér particular.—Ciencias de propiedad.—Ciencias de ámbos términos en su union.—Combinaciones binarias de todos estos elementos.—Combinaciones ternarias y de grados ulteriores.

Ciencias de propiedades trascendentales.

Recuerdo del concepto de las propiedades trascendentales.—Su division.—Propiedades primarias y de relacion.—Doble consideracion aparente de estas ciencias como ciencias de categorías y como órdenes ó grupos de ciencias.—Rectificacion de este aspecto.—Relacion de las ciencias de objeto particular á las trascendentales.—Posicion de lo trascendental en lo particular.—La realidad, como un sistema de categorías.—Consiguiente principio de todo el organismo científico.

VI.

Cuadro de los principales órdenes de Ciencias.

Infinitud de las ciencias particulares, segun la infinitud de las categorías.—Consiguiente imposibilidad de resumirlas todas.—Necesidad de formar previamente la Metafísica, para trazar un prospecto verdaderamente científico de la Enciclopedia.—Limitacion del presente cuadro á los grupos capitales, hoy comunmente reconocidos.—Primer orden: Ciencias de séres (v. g., la Antropología) y ciencias de propiedades (v. g., la Estética).—2.º orden: Ciencias de objeto en sí mismo (v. g., la Geometría y de objeto en relacion á otro (v. g., la Estereome-

tria, cuyo asunto es la medida del espacio).—3.° Ciencias teóricas (v. g., la Fisiología) y práctica (v. g., la Terapéutica).—4.° Ciencias puras (v. g., la Mecánica) y aplicadas (v. g., la Maquinaria).—5.° Ciencias experimentales (v. g., la Química) ideales (v. g., la Teología) y compuestas (v. g., la Física matemática).—6.° Ciencias filosóficas (v. g., la Moral), históricas (v. g., la Zoografía) y compuestas (v. g., la Crítica literaria).—7.° Ciencias analíticas (v. g., la Psicología usual) y sintéticas (v. g., la Teodicea).—Examen de estas diversas bases de clasificacion, y rectificacion de algunos perjuicios, tocante al modo comun de entenderlas.

APÉNDICE.

Sumaria ojeada á las principales clasificaciones enciclopédicas.

I.

Platon.

Sumaria ojeada á la historia de la clasificacion.—Preliminar.—Razon de orden, límites y punto de vista.—Por qué comenzamos en Grecia.—Primeros tiempos.—Idea de la clasificacion científica de Platon.—Idea platónica de la Ciencia.—Ciencia y Filosofía.—Consecuencias para la cuestion presente.—El conocimiento comun.—Carácter intermedio de la Matemática.—Carácter del conocimiento de la

Naturaleza.—Enciclopedia de la Filosofía.—Diversas explicaciones de sus miembros.—Filosofía teórica y práctica.—Filosofía de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello.—Filosofía de lo divino; de lo humano; Lógica.—Interpretacion más generalmente aceptada: Dialéctica; Cosmología ó Física; Ética.—Relacion de esta clasificacion con el estado de las ciencias, merced á los esfuerzos de los eleáticos, pitagóricos y jónicos, y de Sócrates.

Aristóteles.

Clasificacion de la Ciencia segun Aristóteles.—Influjo de Aristóteles durante la Edad Media.—Intermitencia en el Renacimiento y el Cartesianismo.—Restauracion de este influjo en la filosofía novísima.—Idea de la Ciencia segun Aristóteles.—Relacion con Platon.—Enciclopedia general.—Enciclopedia de la Filosofía.—Filosofía especulativa ó teórica.—Sus partes.—Filosofía primera.—Su concepto.—Confusion entre la Lógica, la Metafisica y la Teología.—Matemática.—Física ó Filosofía segunda.—Filosofía práctica.—Su concepto.—Su carácter inferior.—Sus partes.—Ética.—Política.—Economía.—Precision que las ideas de Platon adquieren en Aristóteles.—Rectificacion que á la par sufren.

III.

Los Padres de la Iglesia.

Decadencia de la Filosofía antigua.—Cómo el especialismo disminuye la exigencia de clasificación científica.—Renacimiento de esta exigencia en la Filosofía cristiana.—Concepto y sentido en que el Cristianismo influye en la Filosofía.—Los neoplatónicos y los PP. de la Iglesia.—Carácter de la Filosofía de éstos.—La razón, como instrumento formal del dogma.—Apologética cristiana.—Idea de la Ciencia.—Teología y libre especulación.—El *trivium* y el *quadrivium*.—Sus antecedentes; Marciano Capella.—Idea de la Ciencia según S. Agustín.—Bosquejo de su Enciclopedia.—Casiodoro y Boecio.—San Isidoro.—Análisis de su *Etimología*.

IV.

La Escolástica.

Carácter general de la Filosofía escolástica por relación a la de los PP. de la Iglesia.—Cómo el sentido instrumental con que se cultiva la razón conduce directamente a la preferencia por Aristóteles.—Aristotelismo árabe y cristiano.—Ideas y clasificación de Avicena.—Alberto Magno.—Su representación en la historia de las ciencias naturales.—Su concepto general de la Ciencia.—Su enciclope-

dia.—Subsistencia de ésta en Santo Tomás.—San Buenaventura.—Su originalidad.—Su concepcion de la Ciencia.—Su Enciclopedia.—Su superioridad en este punto respecto de los demás filósofos escolásticos.—Raimundo Lulio.—Universalidad de su cultura.—Carácter mecánico de su *Arte*.—*Su Arbol de la Ciencia*.

V.

El Renacimiento.

Transición de la Filosofía escolástica á la del Renacimiento.—Caractéres de la primera, en todas sus direcciones científicas y religiosas: dogmatismo; espiritualismo; formalismo lógico.—Carácter del Renacimiento.—Causas é influencias determinantes de su direccion en la Ciencia.—Cultura general social.—Reaccion anti-teológica y por tanto, históricamente, anti-metafísica.—Tendencia heurística.—Procedimiento empírico.—Especialismo atomístico.—Predominio del estudio de la Naturaleza.—Sentido de la lucha contra el aristotelismo; excesos á que con este motivo se llega.—La Ramée.—Vives.—Principales clasificaciones de estos tiempos.—La *Margarita filosófica* de Reisch.—Jordan Bruno.—Su nuevo punto de vista para la Filosofía.—Su clasificación general.—Patrizzi.—Campanella.—Carácter de su Filosofía.—Su Enciclopedia científica.

VI.

Bacon.

Sentido general de la reforma baconiana.—La *Instauratio magna*.—Lugar en ella de la Enciclopedia (*De dignitate et augmentis scientiarum*).—Análisis de esta obra.—Concepto de la clasificación, según Bacon.—Sus bases.—Teología (positiva) y ciencia humana (libre ó racional).—Division de esta última en Historia, Poesía y Filosofía.—Division de la Historia en natural y civil.—Principales miembros de cada uno de estos órdenes.—Clasificaciones interiores de la Poesía.—Subdivision de la Filosofía.—Filosofía primera.—Teología natural.—Filosofía natural; sus partes capitales.—Filosofía individual y Filosofía social ó civil.—Subdivisiones de ambas.—*Desiderata* de la Teología sagrada ó positiva.—Comparacion de la Enciclopedia baconiana con la clasificación de Juan Huarte, en su *Exámen de ingenios*.

VII.

Descartes.

Relacion entre Bacon y Descartes.—Su representacion comun.—Paralelo entre ambos.—Naturalismo y espiritualismo.—Punto de partida de Descartes.—La uña metódica.—El *cogito, ergo sum*.—

Idea cartesiana de la Ciencia.—Fenelon.—Espinosa.—Clasificación cartesiana.—Tres periodos en su desenvolvimiento: Descartes; Leibnitz; Wolf.—Base de clasificación.—La Teología y la ciencia racional.—Lógica; conserva su carácter formal.—Metafísica.—Su relación á las ciencias particulares.—Física.—Sus ramas principales.—Procedimiento geométrico.—Desenvolvimiento de las Matemáticas en la escuela cartesiana.—Espinosa.—Mallebranche, fusión del cartesianismo con la escolástica.—Menosprecio de la Astronomía y de la Física experimental.

VIII.

Leibnitz.

Representación de Leibnitz en la historia de la Filosofía.—Su tendencia á armonizar la Ciencia con la vida, y la Filosofía con la Teología positiva.—Progresos que le deben gran número de ciencias particulares.—Su idea cartesiana de la Ciencia.—Exclusión de los hechos, y con ellos de la Historia, la Legislación y la Política.—Clasificación de las ciencias.—Vacilaciones de Leibnitz.—1.^a clasificación: Filosofía.—Matemática.—Física racional.—Crítica de la división usual en Filosofía teórica, Ética, ó Filosofía práctica, y Lógica.—2.^a clasificación; Filosofía sintética ó teórica.—Filosofía analítica ó práctica.—Teología natural, sus partes.—Metafísica, ó ciencia del Ser, y Moral, ó ciencia de la vida.—Física: su base moral.—Vacilaciones acerca del concepto y

lugar de la Lógica.—Analogía de esta clasificación con la misma que Leibnitz critica.—Última clasificación que presenta.—Metafísica, ó ciencia de los primeros principios.—Su carácter formal.—Teología natural ó racional.—Moral, ó ciencia del bien.—La práctica de éste, más que objeto de ciencia, le es de tacto individual.—Física; en su parte experimental, no es ciencia.—Trascendencia del influjo de Leibnitz hasta Kant.

IX.

Wolf.

Relacion de Wolf con Leibnitz.—Decadencia interna; progreso en la aplicación.—Diversos grados porque pasa la enciclopedia woffiana.—Primer momento: Ciencia del mundo moral ó interior.—Su división en Psicología, Lógica y Filosofía práctica.—Subdivisión de ésta en Ética y Política, en la cual se incluye la Economía.—Ciencia del mundo exterior ó físico (Cosmología).—Ciencia de Dios, como principio creador (Teología racional).—Miembros errantes de esta clasificación: Ontología, Tecnología, Arte de los descubrimientos, etc.—Reforma ulterior de esta clasificación, anteponiéndole una Ciencia preliminar, que comprende los principios objetivos (Ontología) y subjetivos (Psicología) del conocimiento, así como la Lógica (formal).—Nueva reforma de esta clasificación, según el orden en que debe enseñarse sus miembros.—La Ló-

gica, como propedéutica general.—Metafísica.—Su division en Ontología, Cosmología, Psicología, y Teología racionales.—Psicología empírica.—Física.—Lugar inseguro de la Filosofía práctica.—Última y definitiva clasificacion de Wolf.—Filosofía.—Historia.—Matemática.—Subdivision de la Filosofía en teorética y práctica.—Ciencias que comprende la primera.—Metafísica (Ontología, Cosmología, Psicología y Teología racionales).—Lógica.—Psicología empírica.—Subdivision de la Filosofía práctica en Ética, De echo natural y Política,—Adicion posterior de la Estética á esta parte.—Influjol considerable de la clasificacion de Wolf.—Predominio que en el espiritualismo francés ha ejercido y ejerce todavía sobre la de D'Alembert, Comte, Ampère, etc.—Servicios que han prestado Wolf y sus discípulos, principalmente en la Lógica, la Matemática, el llamado Derecho natural y de gentes, la Moral y la Estética (1).

(1) Hasta aqui únicamente se explicó.

rica, como propedéutica general.—Metafísica.
 Su división en Ontología, Cosmología, Psicología,
 y Teología racionales.—Psicología empírica.—Fi-
 sica.—Un gran seguro de la Filosofía práctica.—
 Última y definitiva clasificación de Wolf.—Filo-
 sofía.—Historia.—Metafísica.—Subdivisión de la Fi-
 losofía en teórica y práctica.—Clases que com-
 prende la primera.—Metafísica (Ontología, Cosmo-
 logía, Psicología y Teología racionales).—Lógica.
 —Psicología empírica.—Subdivisión de la Filosofía
 práctica en física. De orden natural y Política.—Adi-
 ción posterior de la Rética a esta parte.—Influjo
 considerable de la clasificación de Wolf.—Preomi-
 nio que en el espiritualismo tiene el ejercicio y
 ejerce todavía sobre la de D. Alambert, Comte, An-
 drea, etc.—Servicios que han prestado Wolf y sus
 discípulos, principalmente en la Lógica, la Meta-
 física, el llamado Derecho natural y de gentes,
 la Moral y la Estética (1).—Signos de un

(1) Hasta aquí únicamente se explica.

SOBRE EL CONCEPTO Y DIVISION.

DE LA MATEMÁTICA (1).

I.

Questiones preliminares.

La ciencia matemática se ocupa de la cantidad en general, así como también de cada especie de cantidades, en cuanto son tales. Esta ciencia conduce al arte de determinar ó medir toda clase de magnitudes, siempre que sean comparables; y tal es la razon de que alguna vez se la haya definido como arte de medir, siendo así que este arte es sólo un resultado de aquella ciencia, y no su objeto propio. La cantidad se define generalmente como la propiedad en virtud de la que una cosa es susceptible de aumento ó disminucion; però esta definicion no es clara, ni completa, ni esencial: no puede, por tanto, ser satisfactoria, ni la Matemática, ciencia de las ciencias en cuanto á evidencia, tomar en ella apoyo y fundamento. De aquí el que

(1) Este importante trabajo constituye la introduccion á las *Bases para un sistema filosófico de la matemática* (*Grundlage eines philosoph Systemes der Mathematik*) por Krause, tomo I.—1804.

deban en primer término examinarse las siguientes cuestiones:

¿Es propiedad de todo lo que puede pensarse, de todo sér, la cantidad?—¿Por qué y en cuánto les conviene esta propiedad?

¿Qué se entiende propiamente por *espacio y tiempo*; ó mejor, qué son *espacio y tiempo*, por cuya realidad existe la cantidad, y por cuyo conocimiento puede llegarse al conocimiento de ésta? ¿Por qué y hasta qué punto está el mundo en el tiempo y el espacio?—¿Son, pues, infinitos, así el espacio como el tiempo, segun generalmente se supone en la Matemática?

¿Cuál es la relacion de la Matemática con la Filosofía?—¿Es esta la primera parte de aquélla—ó al contrario—ó son independientes por completo una de otra?—¿Cuál es especialmente la relacion de la Matemática con la Filosofía de la Naturaleza?—¿Por qué procede ésta segun ley aritmético-geométrica (1), tanto en sus formaciones estáticas como en las funciones vitales de sus seres? (2)—¿No es la Naturaleza una vida armónica de números y relaciones?—¿No imprime en las sorprendentes cristalizaciones de los cuerpos inorgánicos las formas más regulares, entre las terminadas por superficies planas y líneas rectas; así como, en la belleza de los cuerpos orgánicos, pre-

(1) Numérica y geométrica.—(N. del T.)

(2) Tanto en el mundo orgánico como en el inorgánico.—(N. del T.)

senta las figuras infinitamente simétricas de la Geometría de las superficies y líneas curvas?

¿No ofrece, pues, la Geometría de la Naturaleza el ideal morfológico que ésta aspira eternamente á realizar en sí con admirable armonía?

¿Cuál es la primera, más perfecta y más completa enunciaci6n del objeto comun á las distintas partes de la Ciencia matemática?—¿De qué modo se puede resolver esta cuesti6n, y cuál es su verdadera prueba y método?

¿Cuáles son, además, las partes integrantes de esta ciencia, ó las particulares ciencias matemáticas que la constituyen?—¿Cuál es la más exacta expresi6n del objeto de cada una de ellas?—¿Cuál es el método propio de cada una: en qué orden se encadenan y cómo se hallan enlazadas y subordinadas?—¿Son quizá la Aritmética, la Geometría y la Dinámica (ciencia de la fuerza) todas estas ciencias, ó sólo pertenecen la Aritmética y la Geometría á las Matemáticas como ciencia, por ser toda ciencia, en concepto de tal, independiente de la experiencia individual en el tiempo?

Se han separado las Matemáticas puras, es decir, la Matemática como ciencia, de la Matemática aplicada, esto es, de la aplicaci6n de estas ciencias á la experiencia exterior: y con fundada raz6n, en cuanto esta aplicaci6n á la experiencia requiere una investigaci6n especial. Pero, ¿no quedan las Matemáticas igualmente puras é idénticas, cuando se aplican á la experiencia? ¿Y no se deberia, por tanto, abandonar esa calificaci6n, y tratar sola-

mente de Matemática en general, como se habla de Filosofía en general, puesto que, evidentemente toda ciencia matemática, como cualquiera otra ciencia, es pura, ideal, racional?

Se sabe que las Matemáticas, según hoy se exponen, se fundan en proposiciones que no se demuestran: antes, por el contrario, se suponen indemostrables, como principios de toda evidencia matemática en cualquiera especial cuestión. Estas proposiciones se llaman *axiomas*, y las primeras verdades que en ellos se fundan, *postulados*. Tales son: que el espacio y el tiempo por ejemplo la línea recta, la serie de los números enteros, son en sí infinitos é incommensurables, etc. Pero esas proposiciones ¿no necesitan de una prueba superior, ó lo que es lo mismo, no pueden y deben convertirse estos axiomas en teoremas ó proposiciones científicas? ¿Debiera al ménos dejarse *un* solo axioma para todas las Matemáticas, ó no son estas proposiciones susceptibles de una prueba más alta, por más que necesiten de un axioma?

Sólo aquel que se halla en estado de responder á estas cuestiones y otras análogas, debiera ser tenido por matemático, no en el sentido vulgar de la palabra, sino en el verdadero y propio. Sólo en estas consideraciones pudiera ser conocido el verdadero y permanente fundamento en que la Matemática, como verdadera ciencia, puede y debe apoyarse.

II.

¿Qué es Ciencia?—Dos grados de conocimiento.—Fuentes del modo comun de conocer.—Ninguna idea nace de la intuicion sensible.—El conocimiento comun debe conocer con viva claridad (ser evidente) y hacerse conscio del carácter ideal de los conceptos.—Lo mismo se exige al modo comun del conocimiento matemático.—Pero hay además otro modo superior de completar el conocimiento.—Su descripcion: es el filosófico.—Tambien las Matemáticas pueden y deben tener este complemento.—Tres elementos, por consiguiente, debe contener el verdadero conocimiento matemático.

¿Cuál es propiamente la naturaleza de la ciencia ó del completo saber? Para responder á esto, es preciso notar la doble naturaleza del verdadero saber y los dos grados del conocimiento: estos sólo están separados en el saber imperfecto, pues en el verdadero saber están sin separacion: es decir, que en él se sabe á un tiempo, no sólo *que* una cosa es, sino *por qué* es así. El primer grado del conocimiento, que designa el conocimiento y certeza comun (en cuanto son considerados exclusiva ó principalmente) nos permite conocer que algo (x) *es* y que es del modo que es: á este conocimiento, corresponde la evidencia ó certeza. El segundo grado del conocimiento está indicado por la respuesta á la cuestion de *por qué* es x , y es del modo que es: y este *por qué* señala propiamente la cuestion de cómo x resulta ser parte necesaria de una esfera superior, y debe *ser* precisamente tal como se encontró antes con evidencia por conocimiento co-

mun. Si señalamos todavía más determinadamente los caracteres de estos dos modos de conocer, veremos al mismo tiempo que ambos están enlazados inseparablemente en el verdadero conocimiento, y que armónicamente se compenetran.

El modo comun de conocer alcanza su evidencia inmediata, esto es, la certeza de que x es *realmente*, por la intuicion viva y determinada que se forma en virtud de una reflexion consecuente y sistemática. Ahora bien, x (es decir, todo objeto de conocimiento) ó es una cosa particular entre las infinitas individualidades, tanto de lo sensible del mundo corpóreo, como de lo individual del mundo del espíritu, á (por ejemplo, mis distintos pensamientos, como tales), tanto del mundo llamado comunmente exterior, cuanto del interior corpóreo de la fantasía; ó x es un todo ideal, un concepto, que puede pensarse á su vez, ya como meramente comun á vários particulares, ya como tal concepto en su unidad ideal. Toda cosa individual, absolutamente determinada, del mundo corpóreo, es conocida en los sentidos; así, por ejemplo, un árbol determinado que está delante de nosotros, por los sentidos del cuerpo; un árbol determinado que soñamos, por nuestro sentido interior: es decir, que no cabe conocimiento alguno de una cosa individual, sin su intuicion sensible, completamente determinada, y sin la reflexion activa sobre esta.

No hay duda de que cuanto se representa en los sentidos y es pensado conforme á esta representa-

cion, es realmente, y es tal como es pensado.— Pero si lo que está en el primer grado del conocimiento es un todo ideal, no puede como tal ser conocido por los sentidos, pues los sentidos dan siempre cosas infinitamente determinadas, particulares, individuales, en las cuales está ciertamente contenido lo general; pero como tal, debe ser conocido por el acto de la comparacion, imposible para los sentidos. Un concepto, pues, áun cuando aparezca, no como idea pura, sino como una totalidad de lo que es comun á muchas cosas, no se forma, como tal, por mero conocimiento sensible; sino que va acompañado necesariamente, segun cualquiera puede ver, de determinadas intuiciones sensibles, y no puede pensarse sin ellas. Así, por ejemplo, para pensar el animal, en general, es decir, el concepto de animal, es preciso representarse por intuicion interior sensible un animal, aunque no completamente formado; esto es, se debe conocer lo general del animal en una imágen ó esquema, que contiene, además de lo general, más ó menos particularidades: si se ve luego este concepto unido con la intuicion sensible, se puede ya afirmar que es efectivamente real y exterior, puesto que se ven individuos que en su última concrecion llevan en sí lo general de aquel concepto. Así tambien, para pensar el concepto de sér racional, es preciso considerar un sér racional determinado con determinada accion y vida, y en este sér particular conocer lo general de su concepto. Si llegamos á hacernos conscios del concepto de sér ra-

cional, ó de hombre, en la infinitud é idealidad de este concepto, como idea; es decir, si llegamos á conocer al hombre tal como *es*, en el ideal, segun su infinita determinacion, este conocimiento jamás puede nacer de la intuicion sensible de hombre alguno, pues sabemos que un individuo nunca realiza enteramente el ideal; sin embargo, debemos por el pensamiento de ese ideal, representarnos un hombre determinado en la fantasía, en el cual nunca se dá completamente lo que *está* en aquel ideal; pero que contemplamos como esquema de nuestra concepcion. Aunque comprendamos, por ejemplo, este concepto ideal del hombre con absoluta certeza, tal como esta certeza nos obliga en conciencia, conoceremos este ideal sólo con conocimiento comun, miéntras no podamos afirmar, sino que «así es, así lo hallamos, tan verdad como que somos y vivimos.»

Antes de mostrar cómo se eleva á un grado superior en el verdadero conocer esta intuicion y vista de la idea, debemos notar que, ni áun lo individual sensible (v. g., que este árbol *x* se halla realmente delante de nosotros) puede ser conocido, si la intuicion de los sentidos y la reflexion sobre ella no van acompañadas de la intuicion suprasensible de los conceptos. Resulta de aquí tambien que nunca puede decirse que se conoce algo (ni áun por conocimiento comun), si en ese conocimiento no están inseparablemente unidos el concepto y la intuicion sensible que á este acompaña, ya sea para llegar por ese conocimiento inmediata-

mente al de lo individual, como en la vida comun acontece, ya al conocimiento del concepto mismo como en las especulaciones racionales. Este grado del conocimiento está expresado del modo más completo en el conocimiento comun matemático (lo que debe tenerse en cuenta). Pues, de un lado, están en él trazadas interior ó exteriormente (producidas mediante legítima reflexion, y cada vez más y más determinadas) las más completas, precisas y, en su género, perfectas intuiciones sensibles esquemáticas; miéntras que, de otro lado, estos esquemas se contienen en los conceptos más determinados y completos tambien, para cuyo conocimiento se debe precisamente considerar el concepto en su adecuada imágen esquemática, y ver de esta suerte unidos lo general (el concepto) y lo particular (su imágen individual). El conocimiento comun matemático conserva, sin embargo, su valor y dignidad científicos, pues todos sus conceptos son (ó deben ser al ménos), considerados como ideas, tales como son *en sí*; nunca el esquema es el concepto tal como este es *en sí*, sino sólo como se realiza (incompletamente) en lo particular. Por ejemplo, nadie ha visto la línea recta, ni el círculo, ni la esfera, en su perfeccion, con vista sensible: pues la línea esquemática es un cuerpo, no una línea, y ménos línea absolutamente recta. El matemático habla por consiguiente siempre del ideal, no primeramente en su individualizacion, sino como *es en sí mismo*: sus afirmaciones sólo se aplican completamente al ideal; y al esquema,

sólo en cuanto se acerca á este. Mas áun cuando el ideal no puede expresarse convenientemente como tal en la imágen sensible, no debe por esto la especulacion matemática, como ninguna clase de conocimientos, privarse de representaciones de este género, ni lo puede: de lo que se convencerá cualquiera que lo intente.

Esta interior perfeccion, que aparece en las obras del verdadero espíritu matemático, es la que ha hecho recomendable su estudio en todo tiempo, en parte por ellas mismas, y en parte tambien para la educacion de la fantasia, de la reflexion y de la precision del pensamiento. Una Matemática que no reúne en sí estas cualidades, ó que no las reúne por completo, no está en sazón, ni satisface al modo comun de conocer, ora sea porque abandone la idealidad, ora porque abandone la contemplacion esquemática.

Si con lo que antecede queda en general caracterizado el modo superior del conocimiento, veremos con evidencia que las Matemáticas, como todas las ciencias, son susceptibles de alcanzar ese modo superior, en el que se abraza y confirma perfectamente el mismo modo comun.

Con el conocimiento de *que* algo es y *cómo* es, está siempre enlazada la cuestion de *por qué* es, y es tal como es; ó sea de cómo x pasa, por su necesario enlace con otro término, á una esfera superior comun, y cómo debe ser precisamente tal cual es dentro de ese todo y por razon de él. Esta cuestion entraña el más alto problema respecto del

fundamento por el cual todo lo que es constituye la suprema y absoluta esfera (la realidad); y por consiguiente, también la razón de *por qué* es x : es decir, no por qué x ha llegado á ser *en el tiempo*, sino por qué se contiene *eternamente* en esta suprema unidad absoluta. Sólo puede responderse á esta cuestión cuando, en vista de la suprema unidad del universo absoluto, y *en* esta unidad, se conoce á x como una unidad necesariamente subordinada al todo. Dedúcese de aquí que la forma del verdadero conocimiento no debe ser esta: « x no puede ser sin y ; luego y es; pero y , á su vez, no puede ser sin z , luego z es también,» y así indefinidamente (donde x es una cosa finita y no la suprema unidad): ni tampoco esta: « y , la unidad absoluta infinita, *es*; pero no puede *ser* sin que z nazca de ella y se le oponga como puesta fuera de ella;» y así hasta lo infinito. Por el contrario, la forma absoluta del verdadero conocimiento es la siguiente: en la unidad absoluta A , están contenidas, como ella misma, las unidades subordinadas (no disgregadas, sino incluidas dentro de *ella*) $B, C, D. \dots$ y la armonía de la unidad superior, la suprema, infinita, absoluta unidad misma. Ahora bien, siendo el axioma supremo de toda ciencia y vida que *todo es* en el todo y mediante la naturaleza de este, no puede esto mismo ser verdaderamente conocido en su realidad en el primer grado del conocimiento, sin que sea á la vez considerado como parte orgánica en el todo, en el absoluto; de donde se deduce claramente que sólo en el supremo conocimiento puede comple-

tarse ese grado ínfimo. Sólo hay un axioma, por tanto; una sola cosa cierta *por sí*, á saber: la absoluta é infinita armonía del universo. Si el conocimiento superior es la Filosofía, se sigue tambien que, pues sólo hay un mundo, sólo hay una ciencia del mundo (Filosofía), que, partiendo de lo absoluto como supremo y único axioma y principio, ó mejor, considerándolo todo dentro de este principio, todo lo conoce como es *en sí*, en cuanto parte orgánica del universo y semejante á él.

Además, resulta que todo lo que ha de conocerse con verdad (y por tanto las Matemáticas) ha de serlo filosóficamente, esto es, en lo absoluto, como parte de la Filosofía *una*: y tambien que ninguna ciencia particular puede tener un axioma que no deba probarse en la Filosofía misma y convertirse así en teorema; sino que antes bien, dicha ciencia debe proceder toda de *un* principio axiomático para ella en su esfera, pero que debe probarse en la Filosofía y referirse á un principio verdadero y probado; y este á su vez, á un primer principio, en virtud de la naturaleza orgánica de la ciencia particular, naturaleza de que participa su objeto, pues toda esfera del universo lleva en sí el carácter orgánico del todo. Debe, pues, en el verdadero conocimiento, conocerse y describirse el objeto en la idea del todo absoluto, y cada esfera particular en su idea, tal como esta se da en la idea primera del universo. El todo en sí, es en razon antes que la parte; y la parte es, á su vez, de la misma naturaleza que el todo: es decir, que el ver-

dadero conocimiento es, como el mundo mismo, altamente orgánico, armónico, sistemático y *uno*.

Para considerar ahora cómo la Matemática debe conocerse filosóficamente, nótese que todo lo que, en cuanto inmensurable, escapa á la construcción sensible, supone ya como indemostrado, cuando termina todas sus pruebas de esta manera *«y así sucesivamente, hasta el infinito,»* que ulteriormente se añade la completa convicción, deducida de la naturaleza de lo inmensurable.—La Geometría, por ejemplo, debe afirmar como axioma que el espacio, en cuanto á extensión, considerado puramente como espacio, es infinito, inmenso: que, por tanto, una recta puede prolongarse ó acortarse infinitamente; que el espacio es divisible hasta lo infinito, etc.: sin cuyas suposiciones, carecen de fuerza todas sus pruebas por construcción sensible.

Cuando en la Aritmética se afirma que la serie de los números enteros es infinita, no puede probarse esta verdad en ella; sino que se encuentra contenida en su hipótesis primera de que toda cantidad continua es en sí inmensurable por cualquiera de sus unidades. Por último, cuando se trata en la Aritmética de relaciones infinitas (incomensurables), no puede esta ciencia fundar su realidad y naturaleza en manera alguna, ni puede cerrarse la demostración pretendida con un *«y así sucesivamente hasta el infinito»*; pues precisamente aquí está la cuestión. Todas estas suposiciones deben y pueden ser conocidas filosóficamente, esto es, en lo ab-

soluto: por ejemplo, que el espacio es el límite infinito ó forma de una de las esferas del universo (la Naturaleza); que y por qué el espacio en su finitud debe ser, sin embargo, infinito; que esto mismo es aplicable al tiempo; cuál es el principio eterno de la cantidad; qué sea esta, etc.; que la cantidad determinada, en relacion, debe ser finita ó infinita (esto último, á saber, en relaciones incommensurables). Todo lo cual, en su necesidad, sólo es conocido por la Filosofía; y debe serlo, si á la evidencia de las Matemáticas en determinadas construcciones, se ha de añadir la verdadera evidencia del todo en lo infinito y absoluto; ó más bien, si la evidencia propiamente dicha ha de formarse en su plenitud mediante la naturaleza verdaderamente filosófica de la especulacion: si las construcciones matemáticas han de tener un sentido verdaderamente especulativo y bello.

Solo así se resolverán satisfactoriamente las cuestiones antes propuestas con *una* contestacion; las formas de la Matemática cesarán de ser nudas formas, y aparecerán en su esencial relacion á su esencia y en su interna necesidad en el universo: así, por ejemplo, la verdadera significacion de la línea curva, únicamente se aclarará por medio de la consideracion filosófica.

Tres cosas se exigen, pues, indivisiblemente para la verdadera ciencia matemática, que constituyen en realidad una misma:

A. Relacion é intuicion orgánica de lo construido en el universo absoluto;

B. Intuición clara de la determinada idea por construir; acompañada de

C. Intuición esquemática distinta, clara y adecuada á la idea.

O bien, la construcción de las Matemáticas debe ser filosófica, ideal y esquemática: todo en unidad y orgánicamente.

III.

Cómo pueden las Matemáticas perfeccionarse filosóficamente. —
Cómo deben exponerse.

Una exposición completa de la Matemática, según esto, deberá por necesidad presentar filosóficamente á esta esfera finitamente infinita en la esfera total del universo; y sólo bajo esta condición podrá tener semejante obra carácter artístico, en virtud del que debe manifestarse en lo finitamente infinito la naturaleza absoluta, la unidad y armonía del universo. Pero si ha de exponerse filosóficamente la Matemática, es preciso conocer su concepto ideal, y por tanto su principio superior (que, para aquella esfera, aparece como el supremo é indemostrable, dentro de sus límites: como un axioma) en el concepto ideal del universo y en el supremo y único principio ó proposición fundamental de todo sér y conocer. Abreviando, diremos que se dá por supuesto, en primer lugar, para la exposición filosófica de la Matemática, su fundamento, es decir, el conocimiento completo de su total esfera, y la unidad de la misma en lo absoluto,

mediante la especulacion superior de la Filosofía: por cuya más elevada especulacion es conocido (no demostrado ó fundado en otro principio) lo absoluto mismo ó la infinita unidad de todas las unidades en su infinita naturaleza: por cuanto en esta unidad se expone en su idea toda unidad subordinada, en su subordinacion y coordinacion. Mediante estas ideas, conocidas en lo absoluto, se presentan tantas esferas infinitamente finitas, cuantos objetos hay precisamente de ciencia, llevando en sí los fundamentos de todas ellas: así tambien se presenta la esfera y el principio de la Matemática en su verdadero sér y en relacion orgánica al universo y á la formacion del universo en el tiempo. Sólo de la idea así conocida ó del concepto infinito de la Matemática, puede nacer una perfecta exposicion correspondiente á esta idea, un sistema verdaderamente científico de ella.

En las obras que se escriban para aquellos que empiezan el estudio de esta ciencia (que pudiera llamarse con fundamento bajo este aspecto «doctrina de la ciencia»), no puede desarrollarse una exposicion de esta parte de la Filosofía, sino indicarse lijeramente; los que comienzan se guian ante todo por la fantasía y se sirven de ella en intuiciones sensibles y determinada direccion (1); y mediante

(1) Esto, si bien no responde en rigor al carácter puro de la verdadera ciencia, la auxilia con el conocimiento sensible, circunscribiendo el teorema ó la verdad que trata de exponerse á casos particulares (*determinada direccion*), que fijan su sentido y hacen sensible la verdad mediante *intuiciones*.—(N. del T.)

ella, se hacen luego más aptos para la especulación verdaderamente filosófica, que es imposible sin las condiciones expuestas. Deben, pues, limitarse los que escriban obras elementales á exponer la Matemática al modo comun; pero completamente y con carácter sistemático en sus elementos, presentando el todo como superior y único axioma en su idea y supremo principio, y siguiendo el mismo orden que corresponda á la exposicion filosófica. Así se hará más visible la falta de un conocimiento verdaderamente filosófico de estas disciplinas.

Deberá exponerse primeramente, segun lo que va dicho, el concepto infinito ó idea (axioma único) de las Matemáticas.

IV.

Concepto de las Matemáticas.—Su explicacion.

La Ciencia matemática es el conocimiento sistemático y sintético de todas las formas en que una cosa finita de cualquiera especie es ó llega á ser tal cosa finita limitada, dentro de su forma infinita.

Entiéndese aquí por *forma* el límite por el cual lo contenido en este es y se conoce en su unidad y determinacion propias. No conviene, pues, forma alguna al universo absoluto, porque *es* y se pone, en verdad, como incondicionalmente infinito y ab-

soluto. Hay, empero, contenidas en lo absoluto infinitas esferas subordinadas ó unidades que, como partes orgánicas, son de igual naturaleza que lo absoluto, son realmente él mismo; pero no en su totalidad, sino cada una en su peculiar figura, forma ó límite. Las esferas superiores del mundo son la Naturaleza y el Espíritu: la forma de la Naturaleza es el espacio; la forma del Espíritu es la unidad de concepto; la forma comun á ambos y en la que obran y se influyen recíprocamente, es el tiempo. La forma es tan absoluta como el sér mismo: no hay forma sin sér, ni sér sin forma.

Las formas de estas esferas son, cada una en su peculiar género, infinitas, porque limitan infinitas esferas entre sí y de lo infinito absoluto. El espacio, la unidad de concepto y el tiempo son, pues, límites infinitos.

Si las esferas de estos límites estuviesen vacías, sin variedad ni informacion; ó si no hubiese en cada una de dichas unidades otras muchas unidades infinitas subordinadas á ellas y coordinadas entre sí, tampoco serian ulteriormente limitables las formas mismas; pero como no es así, deben las formas á su vez ser limita las ulteriormente ó entrar «en formas de la forma,» que son, por lo tanto, límites del límite, y así sucesivamente, hasta que la limitacion esté completa en sí mediante sus unidades cada vez más subordinadas, y presente una limitacion enteramente individual (una individualidad). Así, por ejemplo, siendo el espacio límite infinito, su primera limitacion, que es la superficie, es tambien

infinita, tanto en extension cuanto en género (1); mientras que en el espacio infinito, como tal, desaparece toda distincion de la segunda especie. Y como la superficie á su vez es infinita, puede y debe limitarse por la línea, la que, como límite de un límite, es tambien infinita en cuanto á extension y en cuanto á género. El límite de la línea, que sólo es infinita ya bajo un aspecto (la longitud), es ya el límite absoluto, el punto matemático, que ni comprende cosa alguna en sí, ni limita como tal espacio alguno. A estos tres límites subordinados, se reduce el límite infinito del espacio; pero en esto tambien se encierra la infinita variedad de la individualidad de todo cuerpo finito, puesto que los tres límites, superficie, línea y punto, están presentes por necesidad en cada uno de ellos, en la combinacion de sus determinaciones recíprocas.

El límite infinito del tiempo es, como tal, limitado por el momento: dos momentos que son exteriores uno á otro, que no se confunden, dan una determinacion finita de tiempo (2).

La forma del Espíritu como tal, la unidad de concepto (unidad de lo particular y general) es limitada interiormente por la forma del género y la especie, donde la especie se pone como ulteriormente

(1) Esto es, en cantidad y en cualidad (carácter, modo, direccion, configuracion).—(N. del T.)

(2) Pudiera decirse que el tiempo es, bajo el punto de vista de sus limitaciones, el espacio con una sola dimension: el momento responderia al punto matemático; el tiempo á la línea. De aquí la representacion lineal del tiempo en los esquemas de la Mecánica.—(N. del T.)

determinable, y así sucesivamente, hasta lo infinito, sin alcanzar nunca al individuo. Cada individuo, sin embargo, es y se conoce en forma de un concepto.

Lo individual de todas clases llega, según esto, á ser tal, que está contenido dentro de un límite completamente finito, que se encierra á su vez en un límite infinito.

El tema infinito de las Matemáticas, ó sea su concepto ideal, puede, por tanto, expresarse de este modo:

«Las Matemáticas son la exposición sistemática y sintética de las formas (límites, condiciones formales) del sér y de la información de todo lo individual.»

Como la forma, en cuanto cae bajo límite, aparece como propiedad ó accidencia (no como *accidente*), puede decirse así también:

«Las Matemáticas son la enumeración y exposición sistemática y sintética de todas las accidencias, mediante las cuales la finitud individual es y se forma en todas las esferas del mundo.»

Merced á los límites de las unidades subordinadas ó esferas del mundo, y á la necesidad, que nace de lo absoluto, de anular esos límites y recoger lo que excede de ellos, nace la vida y producción en el universo; y en este concepto, el universo es y existe en el tiempo (pero no es temporal). En toda formación ú organización, cambia el límite (no el sér), se modifica, se determina ulteriormente. Así se modifican sucesivamente las esferas individua-

les del mundo, y por tanto tambien sus formas: debia, por esto, expresarse en nuestra definicion de las Matemáticas, que consideran las formas bajo las cuales lo individual de todo género es y existe. Así, por ejemplo, la Ciencia del movimiento es la exposicion de las formas bajo las cuales un movimiento individual y la línea descrita en virtud de él, no *es*, sino que constantemente fluye, corre, *deviene*.

El mundo es sistemático, esto es, todo él está y vive en la idea infinita del todo, por el cual debe ser conocido tambien. Esto se muestra asimismo en las formas del universo. Por la *esencia* infinita del mundo, es su infinita *forma*; de esta forma primera, proceden sus ulteriores limitaciones; de estas, otras nuevas, y así sucesivamente. De aquí, que deban conocerse tambien, y conocerse sistemáticamente, las formas del mundo. Pero como lo particular es conocido en y dentro de lo general, y la esfera subordinada dentro de su superior y como su parte orgánica, este conocimiento es sintético, es decir, expositivo de lo particular en lo general. Todo conocimiento *sistemático* es tambien *sintético*; implicándose lo uno en lo otro.

Pero lo particular no puede ser conocido en lo general, sin que la intuicion viva y guiada por la especulacion determine, forme ó construya sensiblemente, de un modo necesario, lo pensado: así, por ejemplo, quien no abraza, mediante la fantasía, la ulterior determinacion del límite de la línea, y no se forma una representacion, tanto de la línea

recta como de la curva, nunca sabrá lo que son una ni otra. No es posible especulación alguna sin construcción, ni una construcción verdadera y bella sin especulación ó sistema. De aquí, que el concepto completo de las Matemáticas deba expresarse así:

«La construcción sistemática y sintética de todas las formas finitas (límites, accidencias), en que una cosa finita (completamente limitada, individual) de cualquiera esfera, es y *deviene* como tal cosa finita dentro de su infinita forma.»

V.

Concepto de la cantidad en general y de la continua y la discreta.

—¿Cuándo estarían completas las Matemáticas en toda su extensión?—Único axioma de la Matemática.

Todo límite finito ó forma (dentro del límite infinito, cuyo límite ulterior es esta forma) debe ser limitado y determinado ulteriormente, tanto según la cantidad (*quantitate*), como según el género (*qualitate*). La ultra-determinación de los límites finitos por la cantidad es común de igual modo á todo lo limitado: sus límites deben ser constituidos según el género (cualidad), como lo exige también su naturaleza: no obstante, de la esencia de los dos límites infinitos superiores del mundo racional y del corporal, nace la única distinción cualitativa de la cantidad como tal: á saber, que la can-

tividad de la unidad infinita del concepto es *indivisible* en género y en individuo (*quantitas individua seu discreta*); pero que la cantidad de las unidades individuales de la Naturaleza, como tales (pues también estas se dan bajo la unidad del concepto), es decir, del espacio y de los límites interiores de lo corpóreo (la fuerza), es *divisible hasta lo infinito* y *continua* (*quantitas in infinitum divisibilis seu continua*). La ulterior determinación de las formas ó límites según el género es común á todas las esferas; pero la peculiar determinación genérica de todos los límites debe establecerse partiendo de la naturaleza de cada esfera, y conocerse mediante la construcción de ella por la fantasía: el género, pues, de la determinación de los límites se diferencia según el género de la forma infinita de las esferas, y mediante el género de la esencia de éstas.

Tales afirmaciones no pueden aquí probarse filosóficamente, sino sólo sensibilizarse mediante determinada construcción (1).

Si se observa por qué modo se determinan y distinguen los límites finitos, se encuentra que su ulterior determinación y diversidad consiste, ya en la cualidad, ya en la cantidad: por ejemplo, la línea es límite infinito de la superficie; la que, á su vez, es límite infinito del espacio. Estos límites infini-

(1) Es una prueba *a posteriori* sobre casos determinados que, si bien no tiene plena fuerza científica, contribuye á esclarecer la verdad por medio de la fantasía. (N. del T.)

tos, se distinguen por la cualidad (y despues tambien por la cantidad). La línea, v. g., se puede y debe nuevamente limitar y distinguir. Si se distingue por el género, nacen dos términos: línea recta y línea curva, que no se distinguen por la cantidad (pues ambas son igualmente infinitas); de aquí proceden dos unidades de concepto subordinadas bajo el concepto de línea. Si se diferencia la línea por la cantidad, no es el concepto mismo, sino sólo lo contenido en éste, lo que ulteriormente se limita, permaneciendo enteramente igual por lo que respecta al concepto: v. g., una línea de dos piés de longitud es distinta en cantidad de otra de tres piés. El límite infinito mismo es limitado, sin que haya de ultra-determinarse idealmente; y se determina mediante dos límites absolutos recíprocamente exteriores (puntos) en uno finito: de aquí se puede deducir que es cantidad porque contiene una cosa real de este género, aunque cosa completamente limitada y finita por tanto. Si fuera dicha línea infinita, no seria cantidad: si fuera el límite absoluto, el punto, tampoco. Mediante cantidad se distingue lo real positivo en la nocion: y hasta lo igual, como tal igual, se distingue tambien. Por tanto, diremos que la cantidad es «la distincion de lo completamente limitado, finito, real, que dentro del mismo límite infinito (en la misma esfera) está encerrado bajo género absolutamente igual. Sólo, pues, lo que está dentro de límites finitos, y sólo bajo este concepto, es un *cuanto*. Segun esto, lo infinito de cualquier género, ó cualquiera cosa en cuanto es

infinita, no es cantidad: tampoco la nada, porque nada hay en ella, y la forma sin contenido cesa de ser hasta forma. Resulta de aquí que los límites infinitos, en cuanto son infinitos, no pueden distinguirse por la cantidad, sino sólo por el género.

Todo lo finito positivo, dentro de su límite infinito, es, según esto, un *cuanto* y la cantidad misma se distingue sólo por sí, es decir, por la determinabilidad de la finitud que hay dentro de la misma esfera: es por consiguiente infinitamente determinable, y en esta determinabilidad solamente cognoscible mediante comparación de lo finito en la misma esfera, y por tanto, relativamente. La determinabilidad de la cantidad de muchos términos finitos, como tales, de la misma esfera, se llama su *relacion*. Todas las cantidades del mismo género tienen, pues, entre sí, una cierta relacion; pero cantidades de distinta esfera no tienen ninguna razon ó relacion cuantitativa. Ahora, puesto que la determinabilidad de cada cantidad por sí es infinitamente variada, y de aquí nacen relaciones, se deduce que deben darse relaciones infinitamente variadas y esto lo ha de considerar la Matemática.

Debe haber en la cantidad una diferencia genérica, puesto que toda forma debe distinguirse por su género mediante el de su contenido; pero de estas distinciones genéricas en la cantidad, como tal, la una contiene á la otra. Esta relacion de distincion se encuentra en la diferencia genérica y en la subordinacion á construcciones particulares de las poten-

cias de las fuerzas mecánicas, químicas ú orgánicas. Esta subdivision de la cantidad por el género es la de cantidad *continua* y *discontinua* y proviene de la distincion genérica de las formas infinitas de las dos esferas supremas del mundo, el Espíritu y la Naturaleza. En efecto, la cantidad de la unidad de concepto consiste en la capacidad de determinarse constantemente cada vez más, que tiene sintéticamente el signo y en la percepcion de la dependencia de los conceptos. Ahora bien, cada concepto es una unidad orgánica indivisible, que no es susceptible de dividirse en partes sin quedar destruida: resulta, pues, que estas unidades de concepto, que están contenidas las unas en y bajo las otras, no pueden separarse, ó agruparse por aproximacion recíproca, reuniéndose á un todo superior; sino que las inferiores pueden solamente ser conocidas en la superior, como envueltas ó contenidas en ella, porque *están* en ella. Lo que es cierto de las unidades de concepto lo es tambien de todos los individuos infinitamente determinados: en cuanto son considerados idealmente en lo particular, es decir, referidos á un concepto, son el mismo concepto, infinitamente ultradeterminado. Así como no puedo, por ejemplo, descomponer en partes el concepto del árbol sin destruirlo, tampoco puedo dividir el árbol individual exterior ó interior, ni enlazar muchos árboles completamente divididos y destrozados; no por eso resultaria un árbol único, ni dejarian de estar faltos de vida los dos por separado: y efectivamente se verifica esto con el árbol exterior, y

tanto más cuanto más orgánico, es decir, cuanto más verdaderamente individual es y más expresa su idea.

A cada concepto corresponden infinitos individuos: todo límite ideal (de concepto) es por tanto á su vez infinito en la multiplicidad de los individuos á él subordinados; de aquí, que pueda pensarse la ultradeterminacion de tantos individuos ideales como se quieran, aunque completos é indivisos, esto es, la infinitud de la multiplicidad de la unidad entera. En esta multiplicidad, como cantidad determinada de la pluralidad de individuos iguales, entra á su vez la intuicion de la misma cantidad determinada ó de su relacion, porque tambien aquí una cosa finita, real, á saber, la multiplicidad finita, es sólo *cuanta* porque no es lo infinito de su género, ni la nada: y tambien, por tanto, sólo es posible su determinabilidad cuantitativa por su comparacion con otras cantidades (cosas finitas) de su género.—Es claro, pues, que hay cantidades de género ideal (de concepto) discontinuas, individuales ó discretas, ó tambien lógicas; y por qué las hay.

Si se considera, en comparacion con la cantidad de la unidad de concepto y de las individualidades de la misma, la naturaleza de la cantidad del límite de los cuerpos en el espacio, tanto el límite extensivo como tal, cuanto el límite interior de lo finitamente extenso, como tambien del tiempo, que lleva en sí la doble esencia del Espíritu y la Naturaleza, por cuanto es el límite comun á ambas): si se considera esto, decimos, se encuentra que las cantidades

de este género son divisibles hasta lo infinito, continuas, uniformes y componibles en partes cualesquiera de una unidad continua: por ejemplo, la superficie, por límites finitos, se puede dividir en dos, tres ó más partes sin perder por eso de su realidad: estas partes se pueden enlazar en cualquier orden, sin cambiar el todo, comenzando la una donde termina la otra cuando se las enlaza; pero también se pueden colocar por sí unas separadas de otras. Así mismo se puede tomar cada una de estas cantidades iguales tantas veces como se quiera, pues la única relación cuantitativa en las cantidades discretas es componerse mediante la repetición de unidades enteras. *La naturaleza de las cantidades continuas, consideradas sólo como cantidad, pluralidad y relación determinadas, contiene en sí la naturaleza de las discretas; pero no ésta á aquella.* Lo común á ambas cantidades es el ser cantidades, á saber: que en ambas una cosa real finita aparece en su límite infinito dentro de límites completos; y que en ambas especies de cantidad nace la pluralidad de la unidad y la unidad de la pluralidad: sólo que, en las cantidades discretas, con limitación é individualidad, y en las continuas sigue sin límite alguno, hasta lo infinito.

Las determinaciones de los límites ó formas según género deben en cada esfera ser conocidas mediante su adecuada intuición y ser deducidas especulativamente; pero, en todo caso, debe considerarse y conocerse filosóficamente si los miembros de la división son sólo dos ó varios y en qué

esferas (si el género de las cantidades es divisible, ora dicotómica, ora politómicamente). Sobre esto pueden sólo hacerse las siguientes observaciones.

Primera. Los distintos géneros de cantidades forman distintas esferas de conceptos, coordinadas entre sí, que se excluyen como tales. Así, por tanto, lo que conviene á un género, como tal, no puede decirse de los otros. En la exposicion de estos géneros de cantidades deben, pues, observarse las siguientes reglas lógicas generales: que ningun término se omita (como si alguno dijese que las líneas son circulares ó espirales), pues la consideracion seria incompleta; que además los géneros expuestos sean de igual orden ó categoría (no como si alguno dijese que la línea es recta ó circular).

Segunda. Las divisiones se oponen positiva ó realmente, pues en ellas se expresa la naturaleza general del límite superior cuyo género se determina en ellos: por ejemplo, la línea recta como la curva son longitud con direccion cierta, y ambas deben dar una determinada intuicion positiva, es decir, que la recta como la curva puedan ser construidas sensiblemente. Así deben, por tanto, ser todas las oposiciones de la Matemática (como de todas las ciencias).

Tercera. No debe confundirse la aparente con la originaria division genérica del límite: aquella procede sólo de la determinacion cuantitativa de vários límites contínuos que hay en el mismo individuo, á causa de la pluralidad de cantidades discretas. ¿Por qué se distinguen, v. g., los géne-

ros (*species*) de triángulos rectilíneos, sino por la diferencia de la cantidad continuas, determina la longitud de los lados? O ¿por qué se distingue el cuadrilátero rectilíneo del triángulo, sino por el distinto número de lados (pluralidad lógica de los mismos) y ángulos: pues que, con respecto á la suma de las longitudes de los lados ó al área en ellos comprendida, pueden ser iguales? Un triángulo rectilíneo y uno curvilíneo son distintos originariamente por el género en atención á la diferencia específica de sus lados.

Segun esto, será claro ahora lo siguiente. La individualidad de cada cosa finita, completamente limitada, se determina mediante la individualidad de su límite, y esta á su vez mediante la individualidad ó sea la cantidad y género de los límites que recíprocamente se determinan; y estarian por tanto las Matemáticas completas cuando hubiesen agotado y construido sintéticamente toda individualidad posible finita en todas las esferas, en el género y en la cantidad de sus límites, del límite infinito; pero esto es imposible de completar, porque el límite de todo género es infinitamente determinable en género, á su vez, lo cual se da inmediatamente en la infinitud del mundo en su contenido y forma.

Si se considera, v. g., por dónde se determina la individualidad de una extension finita como tal, por ejemplo, de una esfera, se encuentra que es determinada inmediatamente por su primer límite, la superficie, que en ella proviene de un doble gé-

nero, á saber: la curvatura uniforme de las distintas direcciones que concurren en un punto, y por la segunda superficie que al cortar á la primera da una seccion de curvatura determinada, exactamente igual. Estas dos superficies son distintas, en primer lugar, por el género mediante sus límites, á saber, la línea y el punto en que las limitan en cuanto á su extension, etc. O si se toma un hexaedro, se ve que es determinado por el género; número y porcion de sus superficies (límites) y el género de estas superficies á su vez por el género y relacion de la cantidad del ángulo de sus lados (1). Estaria completo este determinado punto de vista matemático (la Geometría), cuando se hubieran agotado todos los géneros posibles de limitacion finita del espacio; para lo cual seria menester haber construido (2) todos los géneros de superficies, su limitacion y enlace; y de aquí, á su vez, todos los géneros de líneas. Pero como esto no es posible al presente, se sigue que la Geometría no puede completarse nunca por lo que toca á la perfeccion absoluta de su síntesis; pero puede y debe ser verdaderamente sistemática.

Resulta tambien de aquí, que en el concepto de las Matemáticas está contenido el supremo y único

(1) Este segundo ejemplo está más claro y explica mejor la idea que el primero, acaso más difícil de presentar por la uniformidad de sus límites.—(N. del T.)

(2) No en la acepcion ordinaria de esta palabra en Geometría, sino en la de construccion científica para formar cuerpo de doctrina.—(N. del T.)

axioma que se realiza cada vez más, mediante consiguiente construcción sintética; este axioma, tal como puede aquí exponerse, sin deducción filosófica precedente (no en el sentido general, sino en el indicado antes) es el siguiente:

«A cada subordinada esfera finitamente finita del mundo, convienen límites de distinto género, aunque infinitos; estos pueden determinarse ulteriormente hasta lo infinito, mediante determinación genérica y cuantitativa, *estando* determinado realmente *en sí* en el mundo: que los individuos de todas las unidades ó esferas de este se hallan contenidos en la forma completa.»

La prueba de este axioma sólo puede darse en el universo infinito, en lo absoluto mismo, y es superior por tanto á la esfera de la Matemática: así, mediante esta prueba, son conocidas absoluta y necesariamente estas y fundadas filosóficamente.

Mediante esto, se presenta la consideración de las partes de la Matemática ó de sus ciencias particulares; así como también el orden y relación en que estas diversas ciencias están entre sí y en la construcción.

VI.

Division de la Matemática.—Descripción de sus distintas partes.

Primeramente, las Matemáticas tienen que considerar la ulterior determinación común á todas las formas (límites) de las esferas de todo género en la

cantidad, en su infinita ultradeterminacion é individualizacion, en la Matemática general, ó Aritmética (1). Deben entónces considerar tambien la ultradeterminacion del límite de cada determinada unidad ó esfera del mundo segun su género y cantidad; y tantas unidades distintas del mundo cuantas se dén y tal órden guarden entre sí, otras tantas ciencias matemáticas particulares se darán, é igual órden y relacion tendrán unas con otras.

Ahora bien, las dos esferas supremas del mundo son la del mundo corporal y la del espiritual, y por tanto las partes principales de la Matemática, serán la Matemática del Espíritu y la Matemática de la Naturaleza. La primera no han sido tratadas como ciencia especial; sino que sus principios fundamentales se tratan generalmente en la Filosofía del Espíritu: por ejemplo, en la intuicion de la determinacion del límite en la unidad de concepto, cómo y segun qué leyes *debe* irse deduciendo hasta el individuo. La Matemática de la Naturaleza determina empero, y debe determinar deductivamente los límites de esta esfera hasta el individuo. Estos límites pueden manifestarse aquí por mera evidencia de intuicion; pero no filosóficamente (2). Son interiores y exteriores. Los límites exteriores son limitaciones del espacio, como tal; en primer lugar, modo determinado de

(1) Es más propiamente en el Algebra donde hoy se hace este estudio general de lo comun á todas las formas de la cantidad (N. del T.)

(2) Véase el párrafo II para comprender esta frase. (N. del T.)

la limitacion finita del espacio ó figura con determinada cantidad: en segundo lugar, la ulterior determinacion permanente de este límite, de la figura, y de la relacion de espacio en la formacion en el tiempo, el movimiento. De aquí nacen las dos ciencias matemáticas inmediatas á la Aritmética: la ciencia de las figuras ó Geometría y la ciencia del movimiento, ó Mecánica.—Considera la primera la figura en reposo: la otra la figura en su formacion (en el tiempo, como fuerza).

Los límites interiores de la Naturaleza hacen referencia á los límites de su individualizacion ó de su construccion orgánica en el tiempo; y pues esta individualizacion es, en superior sentido, química y orgánica, se sigue que las dos ciencias matemáticas que restan aquí, son las siguientes: primero, la completa ultradeterminacion del límite del proceso químico; y luego, la completa ultradeterminacion del límite del proceso orgánico. De aquí se deduce claramente tambien que estas ciencias matemáticas de la Naturaleza deben estudiarse por el orden siguiente: Geometría, Mecánica, Química, Orgánica: porque el movimiento es una figura formándose; el proceso químico supone necesariamente en sus productos visibles figura y movimiento: finalmente, el proceso orgánico es juntamente químico, mecánico y geométrico. Es además evidente que las Matemáticas son un término de la Filosofía de la Naturaleza. En efecto, la Matemática se dirige al conocimiento de lo finito como tal, del límite (cuyo conocimiento es sólo posi-

ble en lo infinito y su presuposicion) y considera siempre en todos los productos naturales sólo el límite de la formacion; pero la Filosofía de la Naturaleza abraza la vida indivisa de esta infinitud, la recíproca interior formacion de todos sus límites, la absoluta unidad é infinitud de la Naturaleza, como unidad armónica del universo. Las Matemáticas son una obra del entendimiento: la Filosofía de la Naturaleza una obra de la razon (aunque no como si las Matemáticas no necesitasen de la razon, ni la Flosofía de la Naturaleza del entendimiento.)

Todo esto es incompleto: no puede expresarse sino como un puro resultado de otras investigaciones, en un trabajo de esta índole. A los que parezca paradógico ó impropio para popularizar la ciencia matemática, rogamos que examinen maduramente la cosa misma ó que estudien tratados filosóficos de las matemáticas. Sólo á aquellos que están familiarizados con estudios filosóficos podemos esperar ser completamente inteligibles.

LA CIENCIA DE LA FORMA.

SOBRE LA BASE CIENTIFICA, CORRECCION
Y REFUNDICION DE LA MATEMÁTICA (1).

Se pregona habitualmente de las ciencias designadas con el nombre comun de Matemáticas, que, en virtud de su evidencia intuitiva, certeza y carácter sistemático, son principalmente adecuadas para despertar y educar el entendimiento y la fantasía, la penetracion y la profundidad. Si esta alabanza fuese fundada hasta ese punto, se mostrarían dichas ciencias en su presente estado como un todo orgánico, verdaderamente científico, y en este respecto merecerían preferencia sobre todas las demás. Pero precisamente sucede lo contrario. Estimo el profundo y delicado sentido y la aplicacion de un Platon, Euclides, Arquímedes, Newton, Leibnitz, Bernouilli, Euler, Segner y demás, que en el pasado y el presente se anudan á esta série gloriosa; me complace el tesoro, ya casi inabarcable, de conoci-

[(1) Traducido del alemán, con la cooperacion del Sr. D. Luis de Rute, del *Diario de la vida de la Humanidad* (*Tagblatt des Menschheitlebens*) por Krause, -1811; primer semestre.

mientos matemáticos particulares: pero de estos juicios y sentimientos es independiente el juicio de la ciencia misma Matemática, según su propio ideal eterno, y como parte de la Ciencia entera.

La primera exigencia de toda construcción orgánica de una ciencia, á saber, la exacta definición de su objeto y del modo de considerarlo, no ha sido hasta hoy cumplida en la Matemática. Un ensayo, aunque imperfecto, útil sin embargo en lo esencial, que hice, cuando joven, para determinar filosóficamente el concepto de la Matemática, esto es, en su eterna esencia (1), ha pasado sin razón desatendido para el público inteligente.

Defínese comunmente la Matemática como ciencia de la cantidad ó magnitud, y la cantidad se explica, diciendo que es todo lo que puede aumentarse ó disminuirse, ó en otros términos, que es *grande* (un cuanto, una cantidad) todo lo que puede *agrandarse* y *empequeñecerse*: explicación que en verdad nada dice, porque los conceptos de aumento y de disminución incluyen en sí ya el concepto de la cantidad, que es precisamente el que se intenta definir. Además, si fuese la Matemática la ciencia de la cantidad, debiera considerar á esta únicamente, y todas las cosas sólo bajo el respecto de la cantidad; pero no se mantiene en este límite. La llamada Combinatoria, en lo esencial, absolutamente nada tiene que

(1) Fundamento de un sistema filosófico de la Matemática: 1ª. parte--Jena: 1804. La introducción á este libro es el artículo que precede al presente en este libro.—(N. del T.)

ver con la cantidad; en la Geometría, se tratan las determinaciones específicas del espacio y sus límites, y en ellas también su cantidad, pero sólo entre otras propiedades; y otro tanto puede decirse de la Dinámica general. Por último, lo infinito, como infinito, no es grande ni pequeño (no es cantidad); y sin embargo se estudia, y con razón, en las Ciencias Matemáticas.

Algunas de estas existen hoy aisladas y formadas aparte, como puntos disgregados de cristalización, sin abrazarse en un todo superior, ni construirse conforme al plan unitario de su idea. No obstante, se las comprende todas juntas bajo el nombre de Matemáticas, y se habla de ellas como si existiese efectivamente una ciencia cuyas partes especiales, enlazadamente constituidas, fuesen la Aritmética, la Geometría, la Cronología, etc.

Pero en nuestra literatura no existe todavía en parte alguna este todo superior, como tampoco su parte general y más alta, á la cual únicamente correspondería el nombre de *Matemática superior*, usado hoy con suma impropiedad y vaguedad indefinida. Nadie, que yo sepa, ha expuesto aún la idea esencial de la Matemática toda, de la cual apenas se anuncia un oscuro presentimiento en lo pasado, á no ser en la doctrina de los números de Pitágoras, que tan desfigurada ha llegado á nosotros.

Y pues hasta aquí faltó la idea del todo, ¿cómo se hubiera podido conocer claramente lo que en él se comprende? Tan incompletos, tan indeterminados é inexactos como el concepto de la Matemática, son

los de la Aritmética y de la Geometría. Se dice de la primera, que es la ciencia de los números, y sin embargo, se trata en ella de relaciones inmensurables, esto es, que no son expresables por números; y en su parte llamada superior, el análisis infinitesimal, se habla de los órdenes de lo finito y de lo infinito, aunque lo finito de ningun modo se contiene numéricamente en lo infinito. El concepto completo de la Geometría tampoco ha sido todavía claramente expuesto; ni mucho ménos se encuentra ella desenvuelta en su integridad, como un todo verdaderamente científico, segun resulta ya del hecho de que, contra lo que es de rigor en toda ciencia, no se procede desde el espacio todo, tratando sus propiedades esenciales en general para venir de aquel á las partes, sino inversamente; ni se explica en realidad el caracter de las líneas y superficies curvas; ni en las construcciones finitas jamás se consideran como infinitas, esto es, como íntegras y totales, las líneas rectas que en ellas aparecen, de lo cual se deducen siempre, no obstante, las demostraciones primarias de los teoremas y todas las proposiciones auxiliares esenciales para ello; ni las líneas curvas se definen por su naturaleza intrínseca, mas sólo mediante líneas rectas, tiradas á ellas desde fuera: ejemplo de lo cual da la comua definición del círculo, que no ve en él la uniformidad de la curvatura, sino la equidistancia del centro.

Segun algunos filósofos, corresponde la Aritmética al tiempo, como la Geometría al espacio; pero

la Aritmética, ó teoría general de la cantidad, tanto tiene que ver con el tiempo, como la Geometría, esto es, absolutamente nada. En ella, se descuida la doctrina de la relacion, y ménos todavía se hace de esta doctrina base fundamental, cual se debiera, por lo que nunca se ha podido dar una definicion exacta universalmente aceptable y aplicable, de la multiplicacion y division. La Ciencia de las relaciones incommensurables, que con tan fundadas esperanzas comenzó Euclides, no ha vuelto á tocarse desde Keplero; la de las cantidades opuestas carece de fundamentacion y desarrollo. El Algebra se trata sin conexion alguna científica con la Aritmética, y lleva la pena de esta separacion anti-natural en la falta de esencial progreso que en ella se nota.

Una marcha más segura, regular, armónica y científica, no es posible en semejantes condiciones; y si ciertamente la aplicacion de la Ciencia combinatoria es indispensable en el proceso de toda construccion científica, no basta sólo con esto: porque la íntima contemplacion de la naturaleza del objeto mismo es únicamente la que debe fundar, determinar y dirigir dicha aplicacion. Todo lo que poseemos en las Ciencias Matemáticas, áun lo más moderno y novísimo, se halla en un estado tan fragmentario, que quizá de él ha tomado pié un filósofo, por lo demás muy estimable, para afirmar que la Matemática no puede ser tratada sistemáticamente.

Lo que habitualmente se encomia como método

sintético ó analítico, no es sino un pensar en círculo (aunque muy agudo), sin vista del todo y de las partes en él, y sin proporcionada y medida circunspeccion: una sombra de la indagacion y exposicion verdaderamente científicas, en la que ni el entendimiento ni la fantasía obran con legitimidad, ni son guiados y regidos por la idea del objeto y por los principios superiores, sintéticos y orgánicos de la formacion de la Ciencia (el llamado *organon* general).

En órden á lo particular, dominan ciertos prejuicios fundamentalmente corruptores. Así en los elementos, cuyo concepto vacila completamente, no se presenta la idea de lo infinito; y sin embargo, lo infinito de cualquier género es el todo, lo finito su parte, y el conocimiento científico camina siempre del todo á la parte, y forma cada una de estas con sus restantes coordenadas en el todo. En vano se apela á Euclides, que, al no haberse propuesto demostrar la teoria de las paralelas por medio de construcciones finitas, conoció ya perfectamente que, sin la intuicion del infinito, es tambien imposible la de lo finito. Esta negligencia de la marcha que prescribe la naturaleza misma de las cosas, se paga con la confusion de los conceptos y los signos, y con la falta de sentido en las afirmaciones del llamado Cálculo diferencial é integral, que áun los más celebrados analistas acaban por confesar no es más que un cálculo de ceros. Pero si la doctrina de la relacion se tratase, como corresponde, al frente de las Matemáticas y en general, no

meramente reducida á teoría de las relaciones *cuantitativas*; y si la de los diferentes grados del límite (la teoría de los diversos órdenes de cantidades), cuya fácil comprensión ha mostrado ya Schultz en muchos escritos llenos de talento, precediese á la doctrina general de la cantidad, esos llamados cálculos superiores serian tan inteligibles como cualquiera otro principio, podrian hacer esenciales progresos, y nuevos horizontes se abririan en las más elevadas y fecundas regiones de la Aritmética.

No es ménos imperfecto el lenguaje matemático que poseemos. El estado interno de estas ciencias, todavía casi en la infancia, se evidencia ya desde luego en los nombres, inconvenientes y en su mayor parte exóticos, del todo y sus ramas, como son: Matemática (ó Matemáticas), Aritmética, Geometría, Cálculo de lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño; así como en los términos técnicos de sus diversas partes, recogidos sin plan ni sistema de toda clase de lenguas: términos impropios los más ya desde su origen, otros inadecuados hoy en el progreso de la ciencia, y á menudo tan embarazosos como los de cuerpo geométrico (en vez de espacio finito en todas direcciones), relacion geométrica y aritmética, proporcion, cantidad positiva y negativa (en vez de opositiva), paralelepípedo, Algebra, etc, etc.

El lenguaje de signos matemáticos (en estricto sentido), aunque no tiene semejante, fuera de la notacion musical, y contiene tantos elementos en

todo tiempo utilizables, es sin embargo tan poco sistemático y elegido tan sin conformidad á los principios del arte general de los signos, cuanto insuficientemente detallado y desproporcionado, no ya para las exigencias de una ciencia superior y verdadera, sino áun para el tesoro actual de conocimientos matemáticos. Así, por ejemplo, el signo 0 indica, ora nada, ora una llamada cantidad de órden inferior; así también $\frac{a}{b}$ tan pronto denota una relacion, como un cociente; los signos + y - no son naturales ni cómodos, el de ∞ es indeterminadísimo; nos faltan signos propios para los distintos grados del límite (órdenes de cantidades), y áun para las operaciones que á ellos se refieren para los diversos géneros de relaciones (y áun para la relacion misma), especialmente para las distintas clases de relaciones incommensurables y cantidades irracionales, y para muchos otros conceptos y operaciones fundamentales. Todo esto impide indescriptiblemente el progreso de la ciencia, y es una manifestacion de su imperfecto estado.

Tal falta de perfeccion científica debian sentiria ante todo los filósofos, á quienes está presente el ideal de la Ciencia con mayor pureza y más por completo que á los meramente matemáticos; y así se han dejado llevar fácilmente, y sin la necesaria circunspeccion, á un precipitado menosprecio de estas ciencias formales. Por desgracia, la mayoría de los matemáticos carecen de espíritu filosófico, y los más de los filósofos, por el contrario, de sentido y conocimientos matemáticos. Sin

embargo, es innegable que la Filosofía y la Matemática, y todas las ciencias en general, han alcanzado sus más esenciales progresos por medio de hombres que reunieron ambas cualidades en sí, como Platon y Keplero, Descartes y Espinosa, Leibnitz y Newton; y que además, á cada progreso de la Filosofía, ha seguido un progreso semejante en la Matemática, y á cada paso de ésta otro análogo en las Ciencias naturales. Ciertamente que muchos matemáticos, especialmente jóvenes, ora formados en las escuelas modernas de Filosofía, ora dotados de superiores talentos, han reconocido y sentido lo mucho que falta á las Matemáticas actuales, y comparten conmigo la pura aspiracion de completarlas, como un todo verdaderamente orgánico y armónico, proporcionadamente formado en su interior construccion.

Para todo el que pone el pié, siquiera en el dintel de esta esfera del conocimiento, debe ser evidente (si ha traído á reflexion el ideal de la Ciencia en su unidad) que su estado dista harto de ser científico; y sentirá vivo anhelo por cooperar á sus progresos. Hoy parece haber llegado un tiempo más favorable que diez años hace, para corregir aquellas imperfecciones; y un ensayo sobre este asunto puede prometerse ahora mejor acogida que antes: pues, tanto la reanimacion superior de un espíritu científico más firmemente fundado, principalmente en Alemania, como, y muy en especial, los extensos progresos de la Ciencia de la Naturaleza, consumados á favor de este espíritu, han con-

ducido en gran parte á los filósofos á estimar y respetar de nuevo á la Matemática.

¡Ojalá que matemáticos y filósofos, unidos en su accion social, reconozcan las faltas de las Ciencias matemáticas, que he señalado antes sólo parcial y superficialmente, y comiencen su reedificacion orgánica en un todo sistemático! ¡Ojalá que, determinando con rigurosa precision la idea, esto es, lo eterno, general, esencial y propio de la Matemática, y reconociendo en ella las ideas subordinadas de las Ciencias particulares que comprende, las construyan cada una en sí misma, y todas en armónico enlace en y con su principio y por medio de él, cada vez más claramente sabido. Así tambien esta ciencia, conforme al ideal de la Ciencia toda, será digna y brillantemente completada como parte esencial de ésta.

Por mi parte, intento exponer aquí el bosquejo de esta reedificacion, en cuanto he podido indagarlo y representármelo con claridad ante mi espíritu; en él, todas las piedras de la antigua construccion deben conservarse y respetarse, reapareciendo sólo en una ordenacion superior.

I.

La primera cuestion que nos sale al encuentro, si queremos fundar la Matemática con verdadero valor científico, es la de conocer lo esencial y general (la idea) de *toda* ella. Esto se llama tambien

determinar el concepto de una ciencia (definirla); aunque comunmente se entiende por concepto la exposicion de *algunas* notas generales, abstraídas de lo particular y con exclusion de esto, como tal particular; y por definicion, la indicacion de *alguna* propiedad peculiar del definido. Pero semejante procedimiento no alcanza á fundar ciencia, para lo cual ha de abrazarse necesariamente lo esencial del objeto, antes de sus interiores determinaciones y divisiones, como un todo que incluye y cierra en sí todas sus partes (como idea), reconociéndolo en *todas* sus propiedades distintivas.

Para conocer la idea de la Matemática, partamos ahora del concepto que comunmente se dá de ella como *Ciencia de la cantidad*; aunque la Ciencia en rigor y en su propio enlace pide una definicion completa é inmediata.

La expresion habitual de que la Matemática «es la Ciencia de la cantidad» no puede designar *toda* esta ciencia, porque sólo se refiere, como ya antes vimos, á una parte especial de su asunto. Hagamos, pues, abstraccion. en el concepto de la cantidad, de lo que le es peculiar, y consideremos aquello que en su ulterior determinacion engendra este concepto, elevándonos á una idea superior, más general y comprensiva. Ahora bien, llamamos *grande* (cantidad, un cuanto) á todo aquello que es parte de algo ilimitado, pero limitable, y hasta donde lo es; y parte, pues, dentro de determinados límites (*finito*). Así, por ejemplo, el cubo es grande, es una cantidad, porque es y hasta donde es (como parte del

pacio ilimitado en sí mismo, pero precisamente, por esto interiormente limitable) un espacio finito dentro de determinados límites. Por los límites, es toda cantidad *grande* (es cantidad); y juntamente por esto, y en relacion con otras, grande ó pequeña, y variable como tal, mediante la extension ó restriccion del límite.

En la pura idea de la cantidad se halla, tanto una nota esencial-general, como tambien otra esencial-particular y característica. Lo propio de la cantidad como tal, aquello por que es cantidad, es la *limitacion*: pues, quitado el límite, ya no hay cantidad (grandor ni pequeñez), ya no hay magnitud: por ejemplo, el cubo, una vez suprimidas (no meramente disminuidas en dimension) las seis superficies que constituyen su límite, cesa de ser cantidad, deja de ser grande, ó, en comparacion con otra cantidad mayor, pequeño. Mas lo que hallamos, suprimido ese límite, dentro del cual tan sólo la cantidad es cantidad, no es la nada, sino, antes bien, aquello real, esencial y en sí ilimitado, pero limitable, en donde la cantidad, como tal, se formó por la posicion del límite y como su interior parte: así, por ejemplo, sustraídos del cubo los límites, queda la intuicion intelectual del total é infinito espacio, como parte (omnilateralmente limitada) del cual era el cubo una cantidad geométrica, era grande. Esto esencial que queda, sustraídos los límites á la cantidad, no es ya en sí mismo grande ni pequeño: v. g., el espacio mismo no es una cantidad, sino que *contiene* en sí cantidades.

magnitudes mayores ó menores, sólo mediante su *interior* limitacion.

Notemos que esto esencial *superior* á la cantidad, y *de que* esta proviene, es por completo homogéneo con ella, como su parte, de la cual únicamente se distingue por no ser limitado, miéntras que ésta, segun su concepto, lo es siempre. Así el espacio todo es, en su esencia, enteramente homogéneo con el cubo, como con cualquiera otro espacio finito (cualquiera cantidad geométrica): ambos son extension continua en tres direcciones: sólo que el espacio mismo *no tiene* límite, y aquel determinado espacio particular, por el contrario, *lo tiene*.

Ahora bien: la esfera esencial en donde la cantidad nace, parece ser, segun lo anterior, el *todo*, del que la cantidad es *parte*: de suerte que nada es grande ni pequeño, sino dentro de determinados límites, como parte de un todo, del cual sólo se distingue mediante aquellos. Ser cantidad supone, pues, en sí ser parte: la cantidad es en todas ocasiones, y como tal, parte. Sin embargo, el concepto de la parte y el de la cantidad no son idénticos. Pues aunque aquello que es parte es por lo mismo grande (un cuanto, una cantidad), y viceversa, abraza, no obstante, este concepto otras notas todavia en sí, además de la magnitud ó cantidad, y es, pues, más comprensivo que el de esta. Con efecto, la parte se muestra siempre grande, sólo en cuanto es y contiene algo de su todo esencial en determinados límites; ó bien, expresándolo científicamente: la cantidad (magnitud) de cada parte

consiste en la determinacion de sus límites. El concepto de la parte aparece, pues, desde el de la cantidad; siendo ésta una de sus notas. Es además evidente que la idea de parte sólo es concebible dentro de la de todo, que por consiguiente supone: pues *parte* dice lo que, mediante límites, y en ellos, es de la esencia del todo (esto es, de lo *mismo*, del mismo género) y se contiene en él. Por ejemplo, el concepto de un espacio particular, de un cubo, supone siempre el concepto del espacio entero (el espacio mismo, el espacio total), y aún la imaginacion no puede construir un cubo (ni cualquiera otro espacio particular), sino porque es posible oponer seis superficies planas *en la misma* oposicion (rectangularmente). El concepto de cantidad supone, pues, el de parte, y éste el del todo. Sin entender estos conceptos, no hay Ciencia posible de la cantidad.

II.

Antes de pasar adelante, saldré al encuentro de algunas objeciones.

Del todo—se dirá—en cuanto ilimitado (por ejemplo, del espacio infinito) ninguna representacion tenemos, no podemos pensarlo ni contemplarlo.

Para entender con claridad esto, atendamos á nosotros mismos y á las distintas operaciones espirituales del pensamiento. Tenemos *razon*, esto es, intuicion de lo general y esencial de las cosas; *entendimiento*, con el que distinguimos lo caracte-

rístico de diferentes cosas, dentro de eso general y esencial; *imaginacion* (fuerza de representacion, fantasía), que nos ofrece siempre lo enteramente finito, lo completamente limitado y determinado en todas sus propiedades. La razon contempla, pues, lo general-esencial, como un todo; el entendimiento, lo general-esencial en sus interiores partes y propiedades; la imaginacion nos presenta una parte unilateralmente determinada, enteramente finita, un individuo (un *singulum*) de aquel mismo género del que entendimiento y razon perciben lo general. El espacio total, infinito, lo conocemos, pues, por la razon (racionalmente); cada espacio particular *in genere* (1), con el entendimiento (inteligible, intelectualmente); y cada espacio completamente finito, nos lo representamos con la imaginacion (informado en la fantasía). El concepto del todo es, por tanto, un puro concepto de razon, irrepresentable por la fantasía, mas no por esto incapaz de ser pensado, pues que el pensar no es operacion meramente de la fantasía, sino de la razon y del entendimiento juntos con ella. En sí, es el todo antes y sobre la parte: por lo que la ciencia del todo es tambien antes y sobre la de la parte (de la particularidad), y ésta más comprensiva que la ciencia de la cantidad ó del cuánto.

Se objetará, además, que el concepto del todo no excluye la limitacion, pues cada cosa finita es

(1) Por ejemplo, el triángulo, la esfera, *en general*, no es ese triángulo, *aquella* esfera.

tambien un todo y debe considerarse como tal; por ejemplo, un cubo es un todo, ulteriormente divisible. Esto es exacto; pero el cubo finito no es un todo *porque* y *en cuanto se contiene en limites* (pues que en esto es sólo parte); sino meramente *porque* y *en cuanto* él mismo es *interiormente limitable*. La ulterior limitabilidad de lo finito, de lo ya limitado, se funda así originariamente en que el todo mismo que encierra otros todos particulares, finitos (partes), es todo él constante y continuamente limitable: por lo cual todas sus partes necesariamente han de asemejarsele en esto. Las partes, en cuanto son aún ulteriormente divisibles, y por tanto, *enteras* (todos), debieran llamarse *todos parciales*, reservando el nombre de *todo*, sin más calificación, para aquel que no es ya parte á su vez de otro superior.

Ahora bien, pensando el todo, nos sale al paso el concepto de *lo infinito*, que ha tomado ya carta de naturaleza en las Matemáticas. Su nombre indica lo que ningun fin, ningun límite tiene; expresa, pues, una determinación meramente *negativa*, sin afirmar nada *positivo*. Pero lo que tiene límite, y por tanto está dentro de este límite, deja tambien fuera de sí algo homogéneo, de que no le divorcia el límite, sino que meramente lo distingue. La misma fantasía no puede representarnos lo limitado y finito sin ver más allá del límite algo homogéneo y determinable. Atendamos, si no, á nosotros mismos en la contemplación, por ejemplo, de una esfera; donde aparecen juntamente á la fan-

tasía el lado acá del límite, la superficie esférica como espacio limitado; é inmediatamente enlazado á éste, el espacio indeterminado al lado allá. Todo lo finito, pues, y como tal, es parte, y por tanto y entre otras cosas, *grande* también (cantidad). Por el contrario, lo infinito é ilimitado, y en cuanto lo es, nada homogéneo deja fuera de sí, y es, pues, verdaderamente *total*, absolutamente completo y entero, el todo de su género. Y vice-versa: lo que es el todo de su género, sin tener, pues, nada de este nada homogéneo, fuera de sí, carece en lo tanto de límites, de fin, es *infinito*. Si, por consiguiente, como exigen las leyes del lenguaje y del pensamiento, entendemos por infinito algo esencial *en cuanto* es (y *sólo* en cuanto es) limitado, á saber, en cuanto *ningun* límite tiene, coincide en aquella cosa que decimos infinita esta nota *negativa* con la afirmativa de ser todo. Ó, en otros términos: lo esencial es *todo entero*: carece, *pues*, de límite: es, *como tal*, infinito; suponiendo el concepto (vista de razón, intuición racional) negativo de lo infinito, el concepto positivo del todo; y ambos, como conceptos puramente formales que son, el concepto de lo esencial (la esencia). Pues siempre se piensa algo esencial (algo de sér), para pensar aquella propiedad, entre otras, que tiene de ser todo entero, y por tanto, según lo visto, ilimitado también ó infinito.

El concepto del todo, así como el de la parte, contenida en él, son conceptos puramente formales, hemos indicado. En ellos, con efecto, se atien-

de solo á la *omneidad*, esto es, á la propiedad de ser todo lo de aquel género; pero no á lo esencial (la materia, el contenido el fondo) de que esta propiedad se dice. Dicha propiedad de ser todo, ó sea simple todeidad ú omneidad (*omneitas*) puede y debe considerarse independientemente en sí misma, en el total organismo de las ciencias: dentro luego de esta idea de la todeidad, se contiene la de la propiedad de ser parte, la idea de la parte y las partes, de la parteidad, como lo que interiormente constituye al todo. Aunque esta ciencia formal del todo y la parte jamás ha sido todavía expuesta con independencia, resulta, sin embargo, claramente de lo dicho, que se supone para la ciencia de la cantidad; y aun que la Matemática viene implicando ya hasta cierto punto, desde su infancia, constantemente estos conceptos, por más que sin demostrarlos, y en verdad muy expresamente: de lo cual da ejemplo Euclides en la 9.^a definición del libro 1.^o—Hoy mismo, la Aritmética, la Geometría, y cada una de sus particulares Ciencias, no pueden prescindir de la teoría de lo infinito para sus construcciones finitas; y por esto intercalan dicha teoría, y por cierto de un modo sumamente anticientífico y parcial, sólo en aquellos lugares determinados donde no pueden dispensarse de ella, y no más que en esto.

Pero lo que es anterior, no en el orden del tiempo, sino en el de lo esencial—anterior *en razon (natura, non tempore)*—debe tratarse también antes en la Ciencia, es decir, en superior lugar en

el sistema, y sustantiva é independientemente.

Síguese de aquí que la ciencia puramente formal del todo, como todo, y de la parte y las partes como tales, ha de proceder en su generalidad, tanto á la Aritmética, cuanto á la Geometría y á cualquiera otra ciencia matemática.

III.

No temo se diga que todo lo que antecede es una abstraccion sutil; pues antes bien tengo por obligado, en una ciencia que por su naturaleza es *formal*, y *abstracta* por tanto, exponerla abstractamente, esto es, como tal ciencia formal. Precisamente lo que debe censurarse es que, en la Matemática, las abstracciones primarias y supremas que constituyen su puro y total objeto, no se hayan tratado todavía. Lo abstracto no es lo vacío, lo que carece de contenido; sino que toda abstraccion *ideal* da una idea *positiva*. Así, abstrayendo de la materia (la materialidad, la corporalidad), se tiene la idea del espacio infinito; abstrayendo de la esencia (lo esencial), se tiene la idea de la total é infinita forma. Sólo aquel que en la elevada esfera de la más pura abstraccion puede contemplar con toda claridad lo esencial mismo, y producir gratamente y con amor en esa atmósfera etérea, ha nacido para matemático, en el sentido *científico* de la palabra.

Una indicacion de lo que acabamos de exponer, como asimismo de lo que ha de seguir, todo segun

los principios platónicos, hallamos en el incomparable *Comentario* de Proclo Diadoco sobre los *Elementos* de Euclides, en su segundo capítulo. «Si indagamos (dice) los principios fundamentales de la esencia y el objeto total de la Matemática, venimos á parar á las mismas ideas que se extienden á todo lo que es, y que todo lo producen de sí: esto es, al *límite* y lo *ilimitado* (lo infinito): pues de estas dos primordialidades, y segun la inefable é incomprendible causacion del *Uno* (del Sér), es formado y puesto todo lo que existe y por tanto la naturaleza de la Matemática,» etc. Y despues de haber demostrado y explicado esto, concluye el capítulo con la afirmacion, verdaderamente filosófica, de «que por tanto la Matemática tiene delante los mismos principios que todas las otras cosas que *son*.»

En mis *Principios de Aritmética*, ya citados, he determinado exactamente y en primer término, el concepto de la cantidad y el de la Aritmética, definiendo la primera: «la distincion de las cosas reales enteramente limitadas, finitas, que se encierran de modo absolutamente igual dentro de la misma infinita esfera;» y la segunda, como «la Ciencia general de la cantidad» (esto es, la ciencia de la cantidad *en general*), y comenzando á reconstruirla segun esta idea. El concepto de la Matemática entera se halla tambien en aquel escrito de este modo: «la construccion sistemática y sintética de todas las formas (límites, accidencias) en que algo finito (completamente limitado, individual) de todas las esferas, es y llega á ser tal cosa finita,

dentro de su infinita forma (1).» De aquí resulta que la Matemática no trata sólo de la cantidad, sino de todo lo limitable, de todas las formas, y por tanto de las determinaciones específicas de las mismas; así como la verdadera división de la Matemática y su relación con la Filosofía. Aquel escrito debía, según se decía en el prólogo, «preparar la necesaria reforma de la Matemática como ciencia filosófica y ofrecer una reflexión y exposición ordenada de la Aritmética.» En otra obra (2) he expuesto también con exactitud, en lo esencial, la idea de la Matemática y su relación con la Filosofía. Reitero aquí mi deseo que los matemáticos que cultivan seriamente su ciencia, examinen estos dos trabajos, especialmente el primero, y puedan utilizarlos para el ennoblecimiento y progreso de ella.

Volviendo á nuestro asunto, parece á primera vista que los conceptos del todo y la parte poco pueden dar de sí para fundar toda una ciencia de fecundo contenido. Pero cuánta riqueza, sin embargo, encierra en su generalidad, lo indicarán algunas consideraciones elementales.

Con el concepto de la omneidad ó todeidad (la propiedad del todo como tal) se muestran al punto los de la *unidad* y la *continuidad*, no ménos que el de la interior *limitabilidad*, donde entra, pues, el de *límite*, mediante el cual se reconocen los de la

(1) Es el trabajo que precede á este en el presente libro.

(2) *Guía para el estudio de la Naturaleza*, Jena, 1804.

parte y la *pluralidad*. Aquí entra inmediatamente el concepto de la *oposicion* (el tratado original del $+$ y el $-$) y el de la *igualdad*, luego el de la *relacion* y los de *igualdad* y *desigualdad de relacion*, así como el de la *série*, donde aparecen la idea general y la construccion de las *operaciones* aritméticas, como multiplicar y dividir, elevacion á potencia, etc., y retrocediendo al concepto del *límite* resultan los diversos *grados de limitabilidad*, ó la doctrina de los llamados *órdenes de cantidades*: tratados que tienen la misma extension que la Ciencia combinatoria ó la Aritmética. son muy anteriores y superiores á estas dos Ciencias, y dan á la Matemática su primera y más elevada parte esencial y su indestructible base orgánica. Pues lo que en esta Matemática general (única que merece el nombre de *superior*, en el verdadero sentido) se contiene con la mayor generalidad, mas no por esto con menor evidencia, aparece de nuevo con ulterior determinacion y limitacion en toda ciencia matemática *subordinada* (en la Aritmética y en la Combinatoria), así como en toda ciencia matemática *especial*, concerniente á determinadas formas del Mundo (v. g., en la Cronología, la Geometría, la Mecánica). Así, por ejemplo, la naturaleza esencial de la relacion, que se considera en la Matemática general, se muestra luego en la Aritmética como *relacion de cantidad*, y en la Geometría más limitadamente aún, como *relacion de cantidad de espacio*.

Hemos encontrado un concepto que es superior

al de la cantidad, y hemos mostrado el concepto de ésta como una determinacion ulterior é interior de aquel, como una de sus esferas. Este concepto es el del *todo*, como todo, ó la *todeidad*, coordinado con el de infinito; y como contenido en el concepto del todo, hemos hallado el de la *parte*, como tal parte, ó la *parteidad* (si se nos permite esta palabra).—La ciencia, meramente formal, de la pura forma de ser el todo y la parte, pertenece, pues, al círculo de las ciencias matemáticas; y es, por tanto, anterior y superior á toda ciencia matemática particular. Para entender claramente esto, consideremos preliminarmente la relacion de todas las restantes ciencias matemáticas, y de sus ideas fundamentales con la Ciencia general del todo y de la parte y con las ideas de la todeidad y la parteidad.

Comunmente se coloca la Geometría coordinada á la Aritmética. Notemos, sin embargo, que la Aritmética comprende la idea de la cantidad pura, abstraída de aquello que la tiene como propiedad suya; y es sólo una construccion general, una organizacion y formacion interna de aquella idea: así es que la Aritmética aparece como una ciencia completamente universal, comprensiva de cuanto existe, y que admite por tanto aplicacion á todas las cosas en cuanto son cantidades (en cuanto tienen magnitud, en cuanto son grandes ó pequeñas). Ahora bien, la Geometría desarrolla la idea de una forma particular determinada: el espacio; y teniendo esta forma, entre otras propiedades, la de ser cantidad conti-

nua, aparece la Geometría, en tanto que necesita de la aplicación de la Aritmética (como ciencia superior) subordinada á ésta, no como coordinada: puesto que la presupone en su objeto, no ménos que en su formación y estudio. Sin embargo, como el espacio es un todo, es decir, un infinito relativo, nada de su género deja fuera de sí; y como el espacio total (como forma genérica) es, en virtud de su esencia, divisible en partes, mediante límites genéricos también (en espacios parciales inferiores, los llamados cuerpos finitos en el sentido geométrico), hallamos aquí igualmente expresados en el espacio los conceptos del todo y de la parte (sobre y antes que la propiedad cuantitativa del espacio finito), como en el género ó forma determinada, en que se da el todo uno corpóreo, y en él un mundo de partes interiores, como otros tantos todos parciales, cada vez más y más divisibles. La forma superior de la todeidad y la parteidad contiene en sí pues, también la forma determinada del un todo corpóreo (el espacio), con el mundo de sus partes. La peculiar determinación del espacio, como forma particular, es la continuidad de la contigüidad y la exterioridad reciprocas (1). De aquí que el objeto de la Geometría, y por tanto esta ciencia son superiores al objeto y ciencia aritméticos; pudiendo la Geometría, por consiguiente, tratarse también

(1) *Das stetig neben und ausser-einander Seyn*, dice el texto esto es, literalmente: «el continuo existir en mútua contigüidad y exterioridad.»—(N. del T.)

antes de la Aritmética y sin ella, sin presentarla como aplicación de la ciencia de la cantidad; es decir, sin atender á la subordinada propiedad de ser cantidad que tiene también el espacio finito. La Geometría, como la doctrina del espacio puro, se relaciona con la ciencia general de la forma del todo y la parte, como una ciencia particular con la general correspondiente, y en lo tanto, como una ciencia inferior con su superior. Y puesto que la Aritmética, como pura doctrina general de la cantidad, es también parte interior subordinada de la ciencia total del todo y la parte, la Geometría se relaciona también con la Aritmética mediatamente, aunque sólo bajo un respecto, como lo particular con su general. La Geometría presupone, no sólo la Aritmética en parte, si que también y especialmente la ciencia general total y superior del todo y sus partes (de la totalidad y la parteidad), de que la Aritmética misma es sólo una esfera interior especial, entre otras muchas coordenadas. A la Geometría se aplica, pues, la ciencia general del todo y sus partes y, por consiguiente, también la Aritmética, entre otras, en tanto y al modo que lo permite la esencia determinada de esta forma peculiar, el espacio, que constituye su único objeto.

Esto concierne también á la Cronología pura como doctrina del tiempo: hay, pues, una relación análoga de ésta con la Aritmética y con la Ciencia superior de la forma del todo y sus partes. El espacio es sólo la forma (exterior ó interior), de lo corpóreo; el tiempo, por el contrario, es la forma ge-

neral de cuanto vive. *Vida* es la informacion constante de un sér cualquiera finito dentro de lo infinito, y por tanto, de una parte cualquiera en su todo; y esta informacion y desarrollo consiste en el mudar constante del límite, de tal manera, que una determinacion siga de un modo continuo á otra, cuya coexistencia sea imposible en el sér. La explicacion completa de la idea de vida no puede darse aquí libremente, mas sólo dentro de la Ciencia suprema (la Metafisica), cuya reconstruccion han comenzado varios filósofos alemanes. Sin embargo, puede observarse, sin ulterior indagacion, que todo lo que vive es finito, y solamente por esto cae en el tiempo. que segun esto, es la forma general de todas las cosas finitas, en cuanto viven.

La vida se contiene, pues, *dentro* de lo infinito, si bien no es aplicable á lo infinito en sí mismo; pero si está en lo finito, es en y con lo infinito, y mediante él; ó en otros términos mediante el Sér fundamental (en, con y mediante Dios). Así, si miramos á lo que se dá en el tiempo, encontramos que es siempre una parte, algo finito de un todo superior; por ejemplo: el animal, parte de la tierra, su todo inmediato, y luégo superiormente de la Naturaleza y del Sér absoluto; pero si miramos á la vida misma, hallamos que ella, y por tanto, su forma (el tiempo) es verdaderamente total é infinita: el tiempo no cae en el tiempo, sino que es eterno, total. La esencia de esta forma general de todo lo que vive, es: la existencia en mútua exclusion y sucesion. Además, el tiempo es tambien la forma

particular en que la vida es un todo, que nada de su género deja fuera de sí, y que contiene en sí partes mediante límites continuos: por tanto, la ciencia del tiempo (Cronología) es igualmente una ciencia particular contenida en la ciencia general del todo y sus partes. También las partes interiores del tiempo son grandes ó pequeñas; la Aritmética, pues, es aplicable á la ciencia del tiempo, la cual, por tanto, como la Geometría, supone á aquella, sólo en parte.

Para determinar ahora en general la relacion de la Ciencia pura del tiempo, ó Cronología, con la Geometría, diremos que, siendo el tiempo forma de todo lo que vive y se determina en sucesion, su ciencia es una ciencia general completa, como la Geometría; que ninguna de ellas necesita en absoluto de la otra para su construccion *interior*; que ambas están comprendidas en la Ciencia superior de la forma del todo y sus partes, y que se componen en mútua union esencial en la Ciencia pura del movimiento, en la cual aparece, por tanto, desde luego, una ciencia compuesta (aunque sustantiva) de aquellas dos ciencias puras formales. La Ciencia pura del movimiento (de lo que se mueve, como tal, (Mecánica pura ó racional), presupone tambien para su existencia con igual necesidad aquella ciencia de la forma del todo y sus partes, análogamente á como la presuponen la Geometría y la Cronología.

Llegamos ahora á la Ciencia pura de la combinacion (*Sintáctica*), construida en su parte superior por primera vez hace pocas décadas, y cuyo con-

cepto y relacion con las restantes ciencias matemáticas está aún oscura para los más (1). Esta ciencia se halla todavía en su infancia y ha sido formada, ménos como ciencia pura, que en su aplicacion á la Aritmética (especialmente al Análisis, que es una parte de esta) y preferentemente para este fin. Estoy muy léjos, sin embargo, de disminuir el mérito que en ella han adquirido el profundo Leibnitz y el penetrante Hindenburg (2).

El objeto de la doctrina de la combinacion es completamente definido é independiente del concepto de cantidad como tal; sólo presupone una pluralidad, en su origen, una totalidad ó infinidad de cosas particulares, que se suponen referibles entre sí y con un todo. Si se dan, por ejemplo, las cosas particulares a , b , c , la doctrina combinatoria no dice lo que ellas son, cómo son, si son, ni dónde son; mas tan sólo que esas cosas particulares sustantivas están entre sí en correlacion, de cualquier género que sea esta correlacion: reunion, separacion, série segun ley de tiempo, ó de espacio, etc. Deben, sin embargo, estas cosas indivi-

(1) El autor de este tratado ha consignado en su análisis de la *Sintética* de Lorenz en la *Neue Zeitung*, algunas ideas sobre esta ciencia, que suplica al lector compare con las definiciones de Lorenz.

(2) Las obras alemanas más completas sobre la Combinatoria son: Stahl, *Plan de la teoría de la combinacion, con aplicacion al análisis* (Leipzig, 1800); Weingartner, *Tratado del análisis combinatorio, segun la teoría del profesor Hindenburg* (Leipzig, 1801), En la *Revista de la Universidad de Madrid*, t. IV, n. 1 y 2. ha publicado el profesor Sr. Vicuña una *Combinatoria elemental* muy interesante. N. (del T).

duales hallarse en relacion, y para que esto sea posible, necesitan tener notas comunes y distintas como partes interiores de un mismo todo. En tanto que se refieren entre sí, aparecen formando un todo parcial de aquel orden que indique el fundamento de relacion (espacio, tiempo, causa, etc.); y en la Combinatoria se trata particularmente de exponer sistemáticamente cuántos todos parciales son posibles de cosas dadas sustantivas (elementos) contenidas en una superior segun cierta base de relacion: los todos que con ellas pueden constituirse, ser y pensarse.

Si se buscan en general todas las conexiones posibles de las cosas dadas en cada todo parcial, sin restriccion alguna, las cosas estarán relacionadas de todos los modos posibles (variadas) y tendremos las *coordinaciones*; si se buscan sólo los todos parciales que se distinguen entre sí por la diversidad de algun miembro, de modo que en cada uno haya un elemento por lo ménos que no esté en los otros, las cosas estarán referidas esencialmente (relacionadas por distincion, elegidas) y nacerán las *combinaciones*: por último, si sólo se forman aquellos todos parciales que no se distinguen por sus elementos mismos, sino sólo por la forma segun la que están unidos como partes al todo (mediante posicion ó série, por mera forma) hallaremos las *permutaciones*.

Si se consideran las cosas como cantidades, esto es, aritméticamente, aparecen como cosas homogéneas, limitadas semejantemente, pero con dis-

tincion entre sí, prescindiendo de toda diversidad genérica. Mas cuando los miembros ó elementos son objeto de la Combinatoria, deben ser en verdad siempre homogéneos y á la vez distinguibles entre sí; pero se abraza igualmente su distincion y sustantividad, y se constituyen los distintos todos parciales, sin atender á la homogeneidad y mucho ménos á la cantidad de las cosas. La Aritmética y la Combinatoria son, pues, dos ciencias sustantivas que no se presuponen para existir esencialmente, y que para ser construidas en sus partes superiores, requieren seguir siendo ciencias independientes entre sí: por eso es esencial y meritorio el esfuerzo de un Stahl y un Lorenz para formar ante todo las puras operaciones combinatorias.

Mas puesto que las cosas que se suponen, son muchas, aunque en número finito, el número de ellas es determinado, y por tanto, el de los todos parciales que pueden formarse con ellas: así es cómo se introduce en la Combinatoria la Aritmética, por esta consideracion, por primera vez, como siendo la ciencia de la cantidad discontinua (de la pluralidad que nace de las unidades singulares indivisibles), y sólo en esta parte de la Aritmética: aplicacion que aumenta constantemente, hasta lo infinito, con la perfeccion de ambas ciencias. E inversamente: puesto que la Aritmética, en sus cantidades particulares, contiene cosas particulares, sustantivas, y sus diversos problemas y operaciones se refieren al todo, que se considera dividido en sus partes (á las cantidades de vários términos,

polinomios), se introduce aquí á su vez, y sólo aquí, la Combinatoria en la Aritmética, por lo demás y en su peculiar esencia, absolutamente independiente de ella; y este es precisamente el lugar de donde se han importado algunos frutos á la ciencia de la combinacion, especialmente por Hindenburg. Aun cuando este punto de vista fuese parcial, sería real y esencial, y de aquí debería partirse para el conocimiento de la Combinatoria como ciencia sustantiva y para su construccion en tal concepto.

Pero si atendemos de nuevo á la naturaleza peculiar de la Combinatoria, hallaremos tambien allí como concepto superior y fundamental, los del todo y la parte: así encontramos que tambien el contenido y objeto de esta ciencia matemática particular es sólo una propiedad esencial de la totalidad (en cuya ciencia se contiene), á saber, la relacion de las partes interiores entre sí y con el todo parcial; y sólo esta correlacion y construccion. El grado de generalidad que corresponde al objeto y el círculo de aplicaciones de la Combinatoria, determina su jerarquía como esfera parcial contenida en la idea del todo mismo y su parte, igualmente que su importancia como ciencia subordinada á ésta.

Todas las ciencias, por tanto, que se consideran unánimemente como pertenecientes á las Matemáticas, son partes individuales interiores de esa Ciencia superior general, cuyo objeto es la propiedad del todo como todo, y la propiedad y cualidad de

su parte, como parte (la todeidad y la parteidad (1), si se nos permiten estos nombres). Ora son abstracciones científicas de propiedades especiales de la todeidad divisible, como la Aritmética y la Combinatoria: ora constituyen la exposicion de aquellas formas peculiares en que los séres son un todo divisible, como las ciencias del espacio (Geometría), del tiempo (Cronometria) y del movimiento (Mecánica) (2). Todas las ciencias particulares Matemáticas presuponen, pues, la ciencia de la idea general y puramente formal del todo y sus partes. Debemos, por tanto, considerarlas, segun la naturaleza del objeto, como partes de esta ciencia superior (Matemática general ó superior), la cual, unida con aquellas (Matemáticas particulares), merece sólo el nombre de Matemáticas, la Matemática misma, una y entera.

La Matemática toda es, segun esto, la ciencia puramente formal del todo como todo y de sus partes interiores como tales: ó la doctrina de la todeidad, en la que (segun la parte misma se contiene en el todo) se encuentra comprendida la doctrina de la parteidad. La consideracion sustantiva é independiente de cada una de las propiedades esenciales de la todeidad y la parteidad en sí mismas (en

(1) El nombre *particularidad* es más equívoco, por aplicarse en varios sentidos, y principalmente á lo que *una* parte determinada ofrece de peculiar, como *tal* parte, á distincion de otras; mientras que *parteidad* expresa pura y simplemente la esencia y' cualidad de la parte, como *parte*, no como *esta* ó *aquella*, entre otras, en suma la propiedad de ser parte (N. del T.)

(2) Y mejor *cinemática* (N. del T.)

general) engendra otras tantas ciencias parciales contenidas en ella, y cada una de estas en mútuo enlace con las demás, otras tantas ciencias sintéticas, que, reunidas á su vez, constituyen la Ciencia general de la todeidad, ó la Matemática *general*. Pero todas las cosas, Naturaleza y Espiritu y cuanto hay en ellas, no son solamente totales, enteras, sino que tienen además su peculiar forma de todeidad: v. g., lo corpóreo, el espacio; lo que vive, el tiempo; lo corpóreo en su formacion, el movimiento; y tantas formas particulares cuantas se dan en la todeidad, otras tantas ciencias particulares matemáticas hay tambien, á las cuales, por consiguiente, se aplica la doctrina general de la todeidad, en su límite y en cuanto lo permite su peculiar determinacion.

Así aparece la Matemática como un organismo bien y completamente conformado; así se esclarece lo que le corresponde y lo que no le corresponde, y qué lugar pertenece á cada parte en él. Sobre este fundamento, será posible una construccion total y verdaderamente científica de la Matemática: y me tendré por feliz en haber expuesto aquí su principio dando lugar con ello á su perfeccionamiento.

NOTAS HISTÓRICAS Á LO EXPUESTO.

Si lo que antecede contiene en todo, como de ello estoy convencido, el verdadero y peculiar fundamento de la Matemática, debo esperar se me conceda indulgencia por lo incompleto de este primer ensayo, y especialmente por los muchos neologismos de que hago uso, aunque indispensables y conformes al objeto, ya para conceptos no tratados hasta ahora, ya para ciertas relaciones entre conceptos conocidos. En todo es mi intencion, en vez de muchas expresiones exóticas, introducir palabras alemanas en una exposicion alemana de la Matemática, y para los conceptos nuevos, ó antes no tratados, construir nombres de esta misma lengua, que por su formacion se definan á sí propios. La ventaja que las voces extranjeras parecen tener por su más general inteligibilidad sobre todas las construidas, la desatiendo por razones que no pueden aquí desarrollarse.

Lo que aún no se haya podido comprender con bastante profundidad en lo anteriormente expuesto, ó no se haya expuesto con claridad suficiente, se esclarecerá mediante ulteriores trabajos de investigacion científica. Estoy, sin embargo, cierto de que sólo sobre este fundamento puede construirse la Matemática: y muy especialmente su parte general superior, que puede llamarse doctrina general de la todeidad (*allgemeine Ganzheitslehre*), cuya idea y organismo trataré

de exponer lo más pronto posible.—También debo recordar que esta disertación no tiene por intento, sino conducir desde lo conocido y actual, á lo superior á que aspiramos; y que, cuando el fundamento de la Matemática se complete mediante su enlace superior científico en la Ciencia primera (Metafísica), se necesitará otro orden completamente distinto del que hoy se admite y otras relaciones que son en las que yo mismo asiento esta ciencia; pero de ello me abstengo intencionalmente de hablar aquí.

La denominación de la Matemática, como doctrina de la todeidad, ó de la forma del todo, no agrada sin duda á los más: á quien así parezca, que conserve la antigua denominación, por más que no haga conocer la cosa. Así como la ciencia de la cantidad, la Aritmética, se denomina como tal (*Grosslehre*), así la Matemática, como la ciencia pura de la forma de lo todo (de la todeidad) debe denominarse ciencia de lo todo (*Ganzlehre*), si esta palabra no significase también «doctrina total:» por esto el nombre de ciencia de la todeidad ó de la forma de lo todo (*Ganzheitlehre* ó *Ganzformlehre*) le conviene mejor.

Las expresiones artísticas ó compuestas de la Combinatoria están enteramente fuera de su lugar y son muy arbitrarias é impropias. El trabajo de Lorenz para formarlas de raíces griegas es inútil, y crea al discípulo que no esté versado en esta lengua nuevas é innecesarias dificultades. Nuestro idioma alemán puede presentar las denominaciones más sencillas construidas según la naturaleza del asunto. Si la palabra «todo» (*Ganz*), de la que se deriva «totalizar,» estuviese generalizada, también con ella podría designarse la Combinatoria. No se puede llamar doctrina de la relación (*Beziehlehre*) porque la relación (*Beziehung*) es una

categoría, ajena en parte y en parte superior á dicha ciencia, la cual se ocupa sólo de la relacion de las cosas individuales «e i cuanto construye con ellas un todo parcial.» Mejor se llamaria ciencia del orden ó de la forma de la relacion (*Ordnunglehre, Beziehformlehre*).

La continuacion de los trozos de Proclo, en parte yá citados, demuestra cuán cerca anduvo éste de comprender la idea fundamental de la Matemática. «Toda Matemática» —segun su definicion— «trata de lo finito »(el límite) y lo infinito.—Así, el número engendrado por la unidad, es infinitamente multiplicable, si »bien cada número que se toma es siempre limitado. »Igualmente tambien la divisibilidad de la cantidad »es infinita, y, sin embargo, todo miembro de una division es una parte finita de su todo; no obstante, si »no hubiera aquí á la vez infinitud, todas las cantidades serian comensurables y no existirian la incomensurabilidad ni la irracionalidad.—Estas dos ideas »fundamentales se hallan por tanto esencialmente en »las Matemáticas, como en todas las cosas.—Habiendo »conocido las dos ideas fundamentales de la Matemática, determinemos ahora los teoremas comunes á todas las partes de la Matemática que son simples y que »se deducen de la Ciencia una, los que contienen además en el un todo todos los conocimientos matemáticos, y son, por tanto, igualmente aplicables á todas »las partes de la Matemática, apareciendo en números, »cantidades» (bajo cuyo nombre sólo comprende aquí la cantidad de espacio) «y movimientos. Aquí corresponde todo lo concerniente á las proporciones, sumas »y divisiones, inversiones y permutaciones, relaciones »de todo género, igualdades y desigualdades en general y en lo comun á ellas: no sólo en cuanto todo ello »se muestra en figuras, números y movimientos, sino

»en cuanto tiene en sí la esencia comun: (*fusin coineen*)
 »á estas diversas cosas, y exige un conocimiento sim-
 »ple. Tambien la belleza y el órden son ideas funda-
 »mentales que aparecen en todas las ciencias mate-
 »máticas, puesto que proceden de lo conocido á lo des-
 »conocido. La semejanza y desemejanza pertenecen
 »aquí igualmente: así la teoría de las potencias es co-
 »mun á todas las ciencias matemáticas, en lo relativo,
 »tanto á los factores, como á los productos (á lo que
 »es posible como á lo ya realizado) —Dice el geómetra
 »que cuando las cantidades $a : b = c : d$, tambien
 » $a : c = b : d$ y lo demuestra por principios de su
 »ciencia: tambien lo dice el aritmético, y lo prueba
 »por fundamentos propios de la suya. Pero ¿quién es
 »el que conoce el cambio de los términos de la propor-
 »cion en sí (lo encuentra en las magnitudes y núme-
 »ros) é igualmente la division y suma de las magnitu-
 »des y números reunidos?»

Idea clara de una ciencia matemática especial supe-
 rior á la Aritmética y la Geometría se encuentra en el
 libro 2.^o (cap. 2.^o). «Algunos teoremas comunes á la
 »Aritmética y la Geometría se tratan en la Geometría,
 »otros en la Aritmética, otros tambien pertenecen de
 »igual modo á las dos, especialmente los que provienen
 »de la total ciencia matemática (*apo tes holees mazee-*
 »*matikees episeemes eis autas cazeconta.*) Que los grie-
 gos conocian la Aritmética (aunque entendiesen bajo
 este nombre sólo la doctrina de los números enteros)
 como una ciencia sustantiva y verdaderamente supe-
 rior á la Geometría, lo dice claramente Proclo. «Que la
 »Geometría es una parte de toda la Matemática, que tie-
 »ne el segundo lugar despues de la Aritmética, porque
 »ser completa y determina mediante ésta (cuando lo que
 »en ella hay racional y puede como tal exponerse, al-

»canza su determinacion por fundamentos aritméticos), se decia yá por los antiguos y no necesita aquí ulterior aclaracion.»

Por la relacion expuesta de la Geometría con la Aritmética, debe tambien explicarse la posibilidad, fundamento y criterio del procedimiento de los géometras griegos, en virtud del cual podian conocer, mediante construcciones geométricas, sin tener más Aritmética que la doctrina de los números enteros, toda la Aritmética restante, á saber: la correspondiente á las cantidades y relaciones continuas (racionales é irracionales), y que necesitaban para sus construcciones geométricas (véase, como ejemplo, todo el libro 2.º y el 10.º de los *Elementos* de Euclides); supliendo así la falta de la ciencia puramente aritmética por un modo insuficiente, aunque ingenioso. Si, pues, todo lo que hay en la cantidad continua permite aplicacion, bien que limitada por la naturaleza de cada género de dicha cantidad continua (v. g., espacio, tiempo, fuerza, etc.); puesto que todo lo general es explicable y demostrable en cada esfera subordinada, esto mismo pudo suceder con la Geometría cuando era precedida sólo de las verdades generales aritméticas, como tambien pensó Euclides. Ciertamente se ha permitido luego mucho más, en esta intervencion de la Aritmética en la esfera particular de la cantidad en el espacio, de lo que se permitió Euclides para su fin doctrinal; pero yo sostengo que debe tenerse en cuenta esta consideracion de los teoremas generales dentro del límite de cada ciencia subordinada, no sólo como esquemas útiles para la enseñanza, ni como excepcion necesaria de los matemáticos griegos, sino como esenciales en sí mismos en el sistema de la Ciencia, pues no se puede prescindir de ellos por el puro análisis.

Esta relacion de la Aritmética con la Geometria sirve para rectificar aquella proposicion de la comunemente llamada lógica formal: «lo que se da en lo general (todo) se da tambien en lo particular (en todas sus partes).» Sin duda, así acontece cuando sólo se trata de notas particulares, meramente abstractas, alcanzadas por induccion; pero sucede enteramente de otro modo en el órden de las ideas, donde lo esencial y total de la idea aparece en cada una de sus ideas parciales con propia limitacion y formacion. Por ejemplo: en la Aritmética pura, son los factores multiplicables en número infinito; y en la Geometría, por el contrario, sólo son posibles productos de tres factores, á causa de que el espacio no tiene más que tres dimensiones: por esto Euclides sólo admite hasta tercera potencia.

Debo notar, por último, que lo que he dicho sobre la construccion parcial de la Combinatoria no es aplicable á Leibnitz, que ya cuando jóven habia concebido la idea de la doctrina pura de la combinacion, en su total generalidad y susceptibilidad de aplicacion, si bien le impidieron otros trabajos de mérito desenvolverla en este sentido (1).

1868.

(1) Habiéndose hecho esta version, como la del artículo que antecede, cuando los traductores tenian ménos conocimiento de la lengua alemana, y no habiendo hallado ahora texto para comprobarlas y rectificarlas, debe dispensárseles la oscuridad de algunos pasajes, que sólo en vista del original aleman podria tal vez desaparecer.—(N. del T.)

RELIGION Y CIENCIA.

BASES PARA DETERMINAR SUS RELACIONES (1).

I.

*Oscuridad reinante acerca de la Fé y el Saber.—
Indicacion del camino para desvanecerla.*

Sobre la naturaleza, y la relación en ella fundada, de la Fé y el Saber, de la Religion y la Ciencia, reina hoy todavía muy poca claridad, áun en los más de los espíritus cultos, quienes no pocas veces incurren acerca de este asunto en las mayores y más funestas contradicciones que impiden el pró-

(1) Traducción del artículo del Barón de Leonhardi, cuya reciente pérdida lamentan los amigos de la Filosofía y de las ciencias en general, pues el ilustre profesor de Praga lo mismo ha dejado distinguidos trabajos en las de la Naturaleza (se van de ejemplo su interesantísima monografía de las *Caráceas* y sus *Bases para una sistemática zoológica y botánica*, sus profundos trabajos sobre el transformismo, la Geometría, la Filosofía de la Naturaleza, etc.) que en la Metafísica, la Moral, la Lógica, la Sociología, la Filosofía de la Historia, la Ciencia de la Religion, la del Derecho, la Pedagogía, etc. etc. El verdadero título del presente trabajo es: *Tesis para una consideracion comparativa de la Fé y el Saber, de la Ciencia y la Religion: documentos para servir á su mútua inteligencia (Sätze zueiner vergleichenden Betrachtung des Glaubens und des Wissens, der Wissenschaft und der Religion ein Beitrag zur Verständigung* y fué publicado en la acreditada revista *La Nueva Era (die neue Zeit)*, n. II, Praga, 1870. Las notas son también del autor. *N. del T.*)

pero y progresivo desarrollo de la vida humana. Miétras algunos, por ejemplo, ponen la Fé muy por cima del Saber, pretenden otros considerarla—cuando más—como un estado imperfecto de éste, al cual sirve de grado preliminar y transitorio. Si ha de apaciguarse la lucha, menester es interrogar á la conciencia respecto de los hechos, tanto íntimos y propios, cuanto comunes y sociales, que una experiencia incontestable nos suministra en esta esfera.

Tal es lo que se intenta en las siguientes proposiciones.

II.

Característica preliminar del Saber.

El Saber, que es un grado de plenitud del Conocimiento (1), es la certeza de lo que se ve, con los ojos del espíritu, ó con los del cuerpo. Es el pensamiento, acompañado de la conciencia de su exactitud real: la propia contemplacion y vista de la cosa. El que sabe, distingue perfectamente de este conocimiento la mera opinion sin extraviarse por otros pareceres discordantes. Desvanece sus dudas por principios reales; pues el que sabe, en todo el sentido de la palabra, conoce que su Saber no dice meramente un modo tál ó cuál suyo de considerar el objeto, sino lo que éste es en sí y seguiria sien-

(1) Otro grado de plenitud del conocimiento es la Fé, en cuanto abraza la verdad incognoscible (V. la proposicion XI).

do, aún cuando él ú otros lo viesen de diverso modo, ó no lo viesen.

III.

Explicacion del Saber.

El Saber puede concebirse como una relacion de union esencial del que piensa con lo pensado, aunque sólo bajo un respecto de la esencia de uno y otro (1). Es una irradiacion luminosa del objeto en el contemplador (que en las cosas sensibles ha de entenderse á la letra, en virtud de la proyeccion de su luz en aquél), y por tanto, indivisamente, una irradiacion de la vista del contemplador, que penetra el objeto hecho presente (percibido) á consecuencia de la accion de éste sobre él; á lo ménos, en el aspecto ó manifestacion que precisamente el Saber abraza entónces. Por esto puede tambien explicarse como una asistencia y presencia de lo conocido en el conocedor, y como una detencion y persistencia de éste en aquél (2).

(1) Así, en la vista de un color, me hallo yo en esencial union con el objeto coloreado: la actividad luminosa condicional de mi ojo y la actividad luminosa condicional del objeto, ambas por tanto, concurren y cooperan respecto de un elemento particular de nuestra esencia. Otro tanto acontece en el oír, así como en el conocimiento ideal, en el cual, v. g., cuando pienso en general, esto es, cuando concibo idealmente mi facultad de sentir, entro en relacion y union del lado determinable de mi conocer con el lado determinable de mi sentir.

(2) En la proposicion I, se explica el conocer sólo en lo que de comun tiene con el sentir y el querer, como modos tambien de la

IV.

Característica preliminar de la Fé.

El que cree, tampoco duda de lo que no ve, ó hasta donde no lo ve, si bien puede tener conciencia de este no-saber suyo (de su no-conoci-

conciencia. Las definiciones suficientes del conocer y el sentir, haciendo resaltar la contrariedad en la determinación inmediata de la relación de unión esencial en uno como en otro término, las ha dado primeramente C. C. F. Krause, en su *Compendio del Sistema de la Filosofía* (Gottinga, 1825—en la librería, 1826), pág. 21. Según ellas, lo característico de la relación de unión es, en el conocer, el predominio de la *sustantividad*, y en el sentir, el de la *totalidad* (mas bien *todeidad*, *Ganzheit*). Con efecto, en el conocer, aspiro yo á recibir y abrazar en mí la cosa tal como es en sí misma; afirmo la sustentividad de mí Conciencia frente a frente de ella, y áun confronto el resultado de la unión, el conocimiento, examinándome; mientras que, en el sentir, se trata de recibir en mí la cosa tal como se refiere á mí mismo, y en cuanto yo me doy á ella en el resultado de esta unión (el sentimiento) comportándonos ella y yo como partes de esta unión, y formando ambos un todo. De donde resulta que el conocer y el sentir se distinguen, no en grado, sino en cualidad y género, sin poder por tanto convertirse uno én otro, si bien se acompañan en todos los grados: al conocimiento sensible, corresponde el sentimiento sensible, como v. g., cuando conozco y distingo con la lengua la naturaleza de un manjar, y siento además, si me es entonces agradable ó desagradable; al desarrollo parcial y limitado del entendimiento, corresponden sentimientos parciales y egoístas; y al desenvolvimiento de la razón, por el contrario, sentimientos superiores y nobles.

Mostrando Krause, por su análisis de la conciencia y de sus modos, estas esencias en conexión con las supremas esencias, á la par que determinaciones del pensar (*categorias*) del Ser—la esencia, la unidad, la sustentividad, la todeidad, la unión, ha llenado la laguna lórica, que hasta él subsistía en la Teología especulativa, entre las llamadas propiedades *metafísicas* y propiedades *morales* de Dios. Apenas se concibe que este importantísimo servicio haya pasado desatendido de tantos teólogos.

miento de la cosa misma como tal). No tolera la duda, sino que la combate mediante la Fé. Es, pues, la Fé (1), así enteramente en general, como en especial la Fé *religiosa*, la certeza de lo que no se ve, la adhesión y confianza en ello (2).

V.

Explicacion de la Fé.

También la Fé se explica y puede concebirse como una relación de unión esencial con lo que creemos; pero unión mediata, esto es, mediante aquel á quien creemos. El creyente funda su certe-

(1) La Fe, en esta comparación con el Saber, se toma, lo mismo que éste, como un modo especial de abrazar la verdad. Así como el Saber *imaginario* es el que incluye la posibilidad del error, que el Saber *real y efectivo* excluye, así también la Fé rechaza la ilusión; y si el Saber ya más carece de objeto (no es *inobjetivo*), tampoco la Fé. El objeto de ambos es la verdad. La Fé que no tuviera la verdad, sino el error, por objeto, nunca sería propiamente tal. Por esto, en todo lo siguiente se toma siempre la palabra Fé en este recto y pleno sentido, según el cual tampoco es lícito confundirla (cosa sin embargo muy frecuente) con el mero *presentimiento, opinión, parecer, suposición*, como no lo es respecto del Saber. Téngase también en cuenta que, en lo que sigue, la palabra Fé, allí donde expresamente no se dice otra cosa, ha de tomarse en sentido enteramente general, no en una acepción limitada á la esfera religiosa ó á la de una confesión y culto determinados.

(2) Esto no es de modo alguno una definición que agote el objeto, mas sólo una preparación para ella, en forma de declaración y testimonio de ciertos hechos de conciencia. Únicamente sobre la totalidad de estos hechos, muchos de los cuales se notan todavía en las proposiciones posteriores, podría fundarse una definición comprensiva.

za de lo que no ve, sobre el enlace de este término con otro que ve, ó hasta donde lo ve. Más bien, cree en lo que ve, áun hasta allí donde no lo ve. La Fé es, por consiguiente, la certeza y seguridad de una verdad, en vista de su fundamento. Esta seguridad, pues, que de aquí resulta, en lo que todavía está oculto ó no existe aún y mira á lo futuro, pero es esperado, y cuya visibilidad ó cuya realidad efectiva en algun tiempo nos es probada por la consideracion de su fundamento y de la afirmacion ó la promesa que éste encierra, forma la Fé (1), que, si es lo que debe ser, constituye siempre una conviccion por razones *subjetivas*, pero no por esto ménos esenciales.

VI.

Necesidad de la Fé.

Tan esencial es la Fé al hombre, y tan inseparable de su perfeccion armónica, como el Saber. El hombre cree siempre, dése ó nó cuenta de ello, y necesita creer muchas cosas, quiéralo ó nó (2).

(1) Compárese *Hebr.* 11, 1-3, en el texto griego, *así como* en la traduccion de Lutero

(2) Por ejemplo, la muerte ó la infidelidad de un hombre allegado nuestro.

Krause (*Filosofía de la Religión*, pág. 593) dice: «Que nosotros no rechazamos la Fé, sino que, por el contrario, afirmamos que es fundamental y esencial en general y en todo tiempo, y especialmente en una doble esfera, para el espíritu finito, y que se produce cada vez con mayor intimidación y riqueza, con mayor profundi-

VII.

La Fé, como manifestacion de la voluntad.

Sólo puede llegar el hombre á la perfeccion en la Fé, si quiere creer; como no le es dado alcanzar profundidad en el Saber, cuando no quiere percibir, pensar y conocer, y cierra su espíritu á las primeras luces de la verdad, temiéndola y apartándose de ella. Pero el *querer* creer no basta para la Fé; sino que es sólo una condicion para *poder* creer en la verdad.

VIII.

Relacion de la Fé al ánimo.

No siendo fatal la Fé, constituye una libre adhesion de todo el ánimo, y especialmente en cuanto volitivo. En su prosecucion y práctica, puede la Fé llegar á ser devocion de la vida entera (1), áun

dad y fecundidad para la vida, conforme crece el Saber y el presentimiento de la verdad, cosa es que el lector que nos dispense su atencion habrá visto claramente en lo que antecede. De las mismas razones se sigue que, en todo espíritu finito, por más elevada que pueda ser su cultura, alcanza siempre la Fé, con respecto á todo conocimiento de lo finito y condicionado, y de su relacion al Sér infinito y absoluto, mucho más que todo su limitado Saber.»

(1) A esto se refiere tambien la expresion «hay que creerlo,» que se aplica á aquello á que se sacrifica una opinion, ora exacta, ora posteriormente reconocida como errónea. La Fé es, en lo tanto,

cuando al principio sólo lo sea de la vida del ánimo, á la verdad recibida en éste; apoyándose y manteniéndose en su fundamento (en un sér ó, mediante él, en una esencia ó una accion suya, y por tanto siempre en una cosa, en una realidad).

IX.

La Fé, como relacion de confianza personal.

Es, pues, la Fé tambien relacion predominantemente personal, á saber: la confianza acompañada de la resolucion é interior promesa de mantenerse en ella (1).

X.

La Fé, como relacion social (2).

La Fé debe tambien considerarse como una relacion social, por decirlo así, en cuanto mediante ella

una como entrega, ya voluntaria y libre, ya forzosa, una admision y recepcion, y el reconocimiento pues de un hecho como tal, con todas las fuerzas del ánimo y la vida.

(1) El gótico *gilaubjan* se enlaza á *lobjan*, y tanto significa *prometer* como *oir*. *Creer* (*glaub:n*) quiere decir por consiguiente tanto como reconocer en sí y mantener ante otros lo oido (percibido, comunicado, revelado) y en consecuencia *confesarlo* y *profesarlo* (Comp. prop. XXXV.)

(2) «Como vista social» (*als gesellschaftliches Sehen*) dice literalmente el texto (*N. del T.*)

descansamos en otro y como que vemos (1) con sus ojos (2).

XI.

Coexistencia de la Fé y el Saber.

La vista alcanzada de la verdad (la certeza de poseer conocimiento real y exacto, en cuanto es posible para el sér finito) no destruye la adhesión de la Fé, ni su necesidad. Pues la Fé penetra en profundidades que, ora son inaccesibles en aquel punto al conocimiento finito, ora lo han de ser siempre.

«El conocimiento de que alguien merece nuestra confianza, no destruye ciertamente esta confianza, sino que la confirma,» ha dicho Krause.

El conocimiento de lo cognoscible en Dios (sus totales y eternas esencias, accesibles á la Ciencia especulativa), mediante lo cual creemos todo aquello que en él es incognoscible por la vía de la es-

(1) De todos modos, siempre es un género de vista, aunque, si se quiere, como al través de unos anteojos. Ni creer ni saber puede nadie por mí en mi lugar: yo mismo soy quien tengo que creer. (Comp. Hundeshagen: *Sobre lo peligroso en el Catolicismo*,—en las *Hojas mensuales protestantes* de Gelzer, t. II, 1853, pág. 351.)

(2) En la Fé religiosa, ha de distinguirse cuidadosamente entre la Fé de la comunión religiosa como tal, y la de cada uno de sus miembros como tales. En efecto; aquélla es—á lo ménos por tiempo—para algunos de estos miembros, y en lo tanto, para la comunidad misma también, un ideal todavía en lo más de él no alcanzado, y con respecto á la individualidad humana quizá [inasequible en parte.

peculacion (las determinaciones y manifestaciones individuales (1) de su vida), nos eleva sobre la Fé ciega á la Fé *ilustrada* y con vista (2).

(1) V. la proposicion XVII.

(2) Sobre esto dice Krause, en sus *Lecciones sobre el sistema de la Filosofía* (p. 356 de la edicion de Gotinga de 1823, y 439 de la de Praga de 1833): «Aquí se muestra ya tambien el origen de la Fé en el espíritu cognoscente, esto es, el origen de la conviccion, fundada en el Saber, de que la vida toda y todo lo temporal-individual en ella se realiza en Dios, bajo Él y por su medio. En la íntegra, general y universal subordinacion de la vida en Dios, radica ya el fundamento inquebrantable de la Fé racional en el hombre, acompañada de claro conocimiento sabido. Y por más que el creyente racional halle en la vida hechos que él no acierta aun á concertar de modo alguno con la esencia de Dios, esta sin embargo absolutamente cierto de esta conformidad, cuya ignorancia le parece muy natural en un sér finito. Así, mediante su general certeza en el conocimiento de Dios, permanece firme en su Fé, aun en el mal y el infortunio que la limitacion del Mundo trae consigo; miéntras que el que sólo funda su Fé en el presentimiento, y en el sentimiento que á éste acompaña, puede vacilar fácilmente y sentirse abrumado con la pesadumbre del dolor.»

Y en la *Fil. de la Relig.*, p. 489 (del mismo), dice tambien: «No se niega con esto que una cierta Fé, en el amplio sentido de la palabra, respecto á algo determinado y finito, pueda ya tambien descansar en un presentimiento, esto es, que pueda fundarse y confluirse en un conocimiento de la verdad todavía incompleto; ni ménos esa Fé incompleta se declara ilusoria y supersticiosa, ni se le quita todo su valor; sino que se la distingue meramente y en cuanto Fé *de presentimiento*, de la Fé *perfecta*, que se apoya en el Saber como base intelectual, y que por esto merece llamarse Fé *que sabe*, Fé *que ve* (a). Antes bien, sabemos que la posibilidad de

(a) «Tanto la Fé *presenciente* como la Fé *vidente* deben distinguirse de la Fé *pensante*, que á entrambas comprende, ya que ni sentir ni saber es posible sin pensar. El profesor Paulus, autor de la palabra Fé *esciente* (*Wissglaube*) parece significar con ella la Fé que subsiste y se compecece con el pensamiento *racional científico*, oponiéndose por tanto á la Fé *ciega* y *supersticiosa*. El inda-

XII.

Analogía del conocimiento por Fé y el especulativo.

La Fé tiene cierta semejanza con la especulación filosófica. Como ella, procede con independencia de la experiencia exterior, y se dirige á lo esencial é interno; como ella, abraza lo particular en y me-

la Fé presenciente respecto de la verdad en general, y muy principalmente de la verdad religiosa, es hoy día una condicion irremisible y un medio de salud y salvacion para la mayor parte del linaje humano, áun tocante á esas verdades y asuntos generales que la Humanidad de esta Tierra está destinada (cuando llegue á un grado superior de madurez en la vida de sus miembros) á conocer científicamente, y por tanto á creer respecto de ellas, *sabiendo*.—Por último, añade (p. 305): «La Fé en la Providencia divina, que así gobierna individualmente la vida de esta Humanidad como la vida una en el Universo, se funda en el absoluto conocimiento de Dios, en el cual se forma y completa intelectualmente; y sólo se trata ante todo de cimentar con firmeza esta Fé, como cosa que toca al conocimiento, y de conservar la agena al frágil sentimiento del limitado corazón humano, tan pronto vano y arrogante, como desalentado y caído; para que, áun en el terror y la angustia, en el mal y la perversidad, en el dolor y el gozo de esta finita vida terrena, se mantenga libre de temor y esperanza, como indestructible apoyo y áncora segura de salvacion.—Puede ciertamente decirse que esta Fé en la Providen-

gador científico, el filósofo, en parte cree *por ciencia*, en parte *por presentimiento*, y en ambos casos *pensando* y aspirando sin tregua á purificarse y mantenerse libre de toda *superstición* y *ceguedad*. Pero esta Fé ciega no ha de confundirse con aquella otra Fé que, siendo *vidente* por lo que respecta á la verdad eterna, es por lo que toca al conocimiento individual histórico, y sólo *para esto*, Fé ciega en Dios y en su Providencia individual, de la cual se habla en la p. 305.

diante el todo. Pero, mientras que á la indagacion puramente científica acompaña siempre la conciencia de la limitacion temporal ó permanente de su indudable y propio (aunque mediato) conocimiento de la *cosa* en sí, la naturaleza de la Fé consiste precisamente en abrazar verdad todavía (1) sobre este límite, salvándolo en virtud de razones superiores que para ello la autorizan.

XIII.

*La Fé religiosa y la especulacion filosófica, como
luces divinas; su semejanza y su diferencia
en este respecto.*

A la Fé religiosa, como á la especulacion filosófica, alumbrada una luz que no puede venir del filósofo ni del creyente, como tales, ni áun de la tota-

cia individual divina, es *ciega*, y tiene que serlo (a), hallándose eternamente vedado al sér racional finito penetrar por entero en las miras y decretos de Dios para cada instante de la vida, con que la rige y gobierna, áun en cada hombre; ni saber de esto más de lo que Él se digna revelar. El hombre sabe que está en la Tierra como viajero de noche en camino desconocido; pero sabe tambien que va á Dios, y que Éste lo lleva por la mano; ¿no ha de confiar, áun ciegamente?—Sobre la Fé ciega, compárense las palabras de Francisco Baader, que se citan en la última nota á la proposicion LXVII.

(1) Compárese con la prop. XXIII.

(a) «Bienaventurados los que no ven, y sin embargo, creen.»
—Joan., 20, 29.

lidad de las cosas finitas (1). Pero ambas se distinguen por cuanto, en aquella, la noche de la propia y de la universal conciencia se disipa por una iluminacion *individual*; mientras que, en la segunda, la luz es *comun* á todos los hombres, y, como aptitud racional, *igual* en todos (2). Sólo en la primera elevacion al punto de vista verdaderamente especulativo (á la certeza del uno é indiviso conocimiento de Dios, como realizacion— inexplicable sin la cooperacion de Éste (3)—de esa vocacion racional), excede la especulacion de esos límites y coincide, por tanto, con la Fé en el comun punto de partida (4).

XIV.

La Fé religiosa y la Ciencia, como luces de la Humanidad.

La Fé religiosa, como una iluminacion y plenitud del sér racional finito por Dios, es para él una luz que aclara la oscuridad de su conciencia limitada. Y, en este respecto, es luz la Fé religiosa aun para la Ciencia misma, como ésta á su vez lo es para ella (5).

(1) Ya decía el Salmista (36, 10), «que en tí está la fuente de la vida, y con tu luz vemos la luz.»

(2) Comp. la prop. LXIV.

(3) V. la próp. LXII.

(4) V. la próp. XXXI.

(5) V. las prop. XXVIII y XXIX.

XV.

Relacion de la Fé al Saber.

La Fé, ni es Saber (en el sentido de propia vista y conocimiento—inmediato ó mediato—de la cosa como tal), ni no-Saber (en el sentido de completa ignorancia, ó de mero parecer y opinion), pues subsiste con el uno (1) como con el otro. Pero sí es Fé el *buen* prejuicio que, en cuanto aspira á conocer y al Saber, abre á éste el camino, haciéndonos accesibles y receptivos para él, y dándonos firmeza y seguridad en este buen prejuicio y anticipacion.

XVI.

Parte del conocimiento y de la voluntad en la Fé.

Coincide en la Fé la manifestacion del conocimiento con la de la voluntad, y áun retrocede ante ésta. El contenido y asunto de la Fé, lo examina el ánimo que, áun allí donde el sentido científico, siguiendo exclusivamente la ley del pensamiento como tal, ha formado ya clara conciencia de que no sabe, y hasta contra toda razon de verosimilitud, puede mantenerse firme en la Fé (2).

(1) Comp. XI, XII, XVIII, XXVIII y XXIX.

(2) V. g., la Fé en la veracidad de un niño ó un amigo, calumniados por testimonios ó documentos falsos.

XVII.

Diversa extension de la esfera de la Fé y de la esfera del Saber.

La Fé abraza en posibilidad alguna verdad siempre, y aún aquellas verdades permanentemente inaccesibles al Saber del hombre (1). Ahora bien; si la Fé tiene pues en este sentido mayor extension y es ilimitada, como la verdad misma, por otro lado es tambien limitada respecto de aquél, ya que no constituye el único modo en que la verdad se da al hombre, como tampoco lo es el Saber; no siendo iguales ambos límites y salvándolos juntos sólo en parte.

(1) V. g., el nacer tal ó cuál día de esta determinada madre, y tener, por tanto, tal ó cuál edad. Por esto una hebrea, citada como testigo en Praga ante un tribunal, añadía con toda exactitud á su contestacion sobre su edad y sus padres: «creo que....— Y pregunta la de nuevo, justificaba sus palabras con las siguientes: »no guardo recuerdo alguno de esto, y he de creer por consiguiente lo que sobre ello me han dicho.»—En general, los hechos que no causamos propiamente, escapan al Saber; la mayor parte de los materiales de las llamadas Ciencias experimentales son unicamente asunto de Fé, si bien no de Fé indiscreta y sin crítica. A un las afirmacion de que todo hombre ha de morir es en l s más una mera creencia, como lo muestra el hecho de que la gran mayoría de los judíos y de los cristianos creen que algunas personas han pasado á otra vida sin morir, y que la muerte es sólo consecuencia del pecado original.

XVIII.

El sentido creyente y el rigurosamente científico no se excluyen.

La Fé no contradice (1) á la plena manifestacion de la tendencia al conocimiento, ni excluye, á lo ménos en muchos casos, esta cuestion, que apremia al pensador involuntariamente: «¿puedo yo alcanzar tambien propio conocimiento científico respecto de lo que creo, en general ó hasta hoy?» —Y aquel que indaga científicamente y sin entregarse presuroso á un Saber imaginario, no es tampoco por necesidad hostil á la Fé, ni á las creencias que forman su asunto y materia, ni niega aquello que no ve.—El Saber de un objeto no excluye tampoco de modo alguno, en todos los casos y por entero, la Fé tocante al mismo (2). Aun en las Ciencias empírico-históricas, ya es indispensable la Fé, no bastando, como no bastan, las fuerzas ni el tiempo del individuo para que éste examine por sí propio todas las pruebas que se le ofrecen, ni la mayoría siquiera; y hasta en las Matemáticas

(1) Comp. 1 Cor. 2, 10 y sig.—Francisco Baader indica «lo que el hombre necesita saber para creer y lo que necesita creer para saber.» (*La constitucion de la Iglesia cristiana y el espíritu del Cristianismo*; imprecacion contra Roma por los años de 1838 á 1840, dada á luz por separado con ocasion del Concilio convocado por el Papa para el 8 de Diciembre de 1869.—Erlangen, 1870.—V. p. 2.)

(2) Comp. las prop. XI, XV, XIX, XXVIII y XXIX.

hay muchas cosas (v. g., las tablas de logaritmos) en que, por esta razón, hay que creer en gran parte.

XIX.

Relacion de la indagacion científica á la Fé y á la duda.

De ninguna manera comienza necesariamente la indagacion científica con la duda respecto de lo hasta entónces creído; mas solamente con la propia confesion del *no-Saber*, sin que la *duda científica* consista en la negacion de una afirmacion, sino en el reconocimiento de la falta de razon científica, lo mismo para afirmar que para negar, así como en la conciencia permanente de esta indecision, miéntras subsiste (1).

XX.

La Ciencia y la Fé religiosa, como grados supremos de dos diferentes procesos de la actividad del conocer.

El propio conocimiento científico y la Fé religiosa no son diversos grados de una misma série,

(1) Una introduccion de este género á la Ciencia toda, y en especial á la Filosofia, es la parte *analítica* de Krause, como guía ascendente á la certeza del Conocimiento de Dios, supremo Principio de la Ciencia.—Ya Anselmo de Canterbury decia: «culpable abandono me parece que, una vez afirmados en la Fé, no nos apliquemos á entender (*intelligere*) lo mismo que creemos.»

sino los puntos culminantes de dos procesos característicamente distintos.

En el Saber, se completa el pensar y conocer, *como tal*, así el del individuo, cuanto el de la totalidad de individuos que cooperan á este fin de la propia informacion y cultivo del conocimiento. En la Fé, áun tomada esta palabra en un sentido más ámplio que el de la Religion, se manifiesta y completa el pensar y conocer de la Sociedad (1), lo mismo que el de sus miembros (comunidades ó individuos) pero no el pensar y conocer *como tal*, sino como parte indivisible de la una, íntegra y total intimidad (la Conciencia), que constituye la base comun del conocer, el sentir y el querer (2). Manifiéstase pues tambien en la Fé—aunque todavía inconscientemente para nosotros—la aspiracion primordial hácia Dios, la realidad y la verdad,

(1) Contra esto se ha objetado que la Fé es, como la historia lo muestra, un poder en la formacion de la Sociedad, no la Sociedad un poder en la formacion de la Fé. A lo cual se replica que la Fé no es nada *en sí*, independiente y sustantivamente (un sér), sino una esencia y propiedad de un sér. En la Fé, concebida segun esta esencial conexion, se trata pues del hombre, y además de una cooperacion de hombres en esta situación. No la Fé como tal (abstractamente tomada), sino la naturaleza humana como tal, y por tanto en todas sus esencias particulares (y entre ellas la Fé también), es el poder que constituye la Sociedad; pero el hombre es un sér esencialmente social, y por tanto lo es, aun en la esfera de la Fé. Ahora bien; qué parte tome la Sociedad, como tal y segun el grado de su desarrollo, en la formacion de la Fé, lo muestra por ejemplo la del dogma en la Edad Media.

(2) Sobre el organismo de la intimidad (conciencia), V. mayores explicaciones en Krause, *Lecc. sobre la Antropología psíquica* publicadas por Ahrens; Gotinga, 1848.

aspiracion que dirige aquellas tres actividades fundamentales. El Saber es un conocer en que predomina la propia espontánea actividad en el reconocimiento de la verdad sabida; en la Fé, prepondera la receptividad en la comunidad.

XXI.

Reciprocidad de la Fé y el Saber, como bases de juicio.

Para el que sabe, los conceptos generales de razon son bases de juicio en las verdades de Fé, reales ó supuestas; en igual sentido que, por otra parte, lo son estas mismas verdades para el creyente en la crítica de conceptos y sistemas de conceptos filosóficos, reales ó supuestos, á su vez.

XXII.

Único fin de la indagacion científica.

La indagacion científica, como tal, desde sus primeros comienzos en la Conciencia y en la inmediata percepcion sensible (esto es, en la de los estados de nuestros propios sentidos), hasta su más alta y plena perfeccion, por una parte, en la certeza y conocimiento científico de Dios y, por otra, en la experiencia iluminada por éste, no tiene más que un único y exclusivo fin: *Saber*, y saber compues-tamente en un todo racional de unidad, segun la

cosa misma en sí: ora sea este Saber asequible en propia inmediata vista, ora sólo mediatamente, es decir, por deducción del asunto y dato de esa vista inmediata, concibiendo, dividiendo, juzgando y concluyendo.

XXIII.

Semejanza de una parte del Saber con la Fé.

Por cuanto el conocimiento de innumerables verdades en las más diversas esferas (1) se limita á un Saber puramente mediato, se muestra la Ciencia misma semejante á la Fé. Pero, áun en esta esfera del conocimiento mediato, se distinguen todavía la Ciencia y la Fé en que aquella ha de exigir necesariamente la prueba, hasta en lo último individual, áun allí donde la Fé renuncia á esa prueba, en vista de la razon y fundamento de su posibilidad. La mediatividad del Saber es real, en la cosa; la de la Fé, personal (2).

XXIV.

Un limite de la indagacion puramente racional, salvado por la Fé.

La llamada indagacion puramente racional, esto es, la especulacion filosófica en el riguroso sen-

(1) V. la prop. XII.

(2) V. la prop. IX.

tido de la palabra, no puede llevar al conocimiento de los hechos históricos, como tales, ni por tanto á los conceptos que de estos hechos principalmente se sacan: pues tiene que investigar la verdad general y eterna, y de consiguiente, sólo desde el punto de vista de su elevacion sobre el dato sensible, y desenvolviendo un concepto, ó deduciéndolo de otros conceptos más generales. Pero lo que la razon, por el camino de la especulacion filosófica *nunca* puede alcanzar, así como una parte de aquello que, por este camino, no le es dado conseguir *todavía*, puede bien apropiárselo por el de la Fé y el presentimiento.

XXV.

La Fé religiosa, como un dón de Dios.

El hombre bien sentido para la verdad es en lo general receptivo para la Fé religiosa, y puede y debe mantenerse en tal disposicion, aun en lo particular é individual. Pero aunque él se da libremente á la verdad tambien en la Fé, no es ésta sin embargo obra suya, sino antes bien un dón de Dios (1).

(1) Precisamente la doctrina cristiana da á esto gran importancia. «Esta es la obra de Dios: que creais en aquel que Él ha enviado.»—«Ninguno puede venir á mí, si no le fuere concedido por mi Padre.»—Joan. VI, 29 y 65, comp. 44.

XXVI.

Diversa conducta del que ha despertado á la profunda intimidad de la conciencia, respecto de la Fé y el Saber.

Cuando el hombre ha despertado y formado un propio sentido en la conciencia, y, guiado por la aspiracion al conocimiento, se pregunta sériamente por la naturaleza, destino y último fundamento de sí mismo y de todo cuanto lo rodea, le responden desde distintos lados del modo más diverso, antes de que sepa darse respuesta él á sí propio. De una parte, le sale al encuentro una doctrina religiosa, ó más bien, muchas doctrinas que se aplican igualmente y ante todo cada una á su propia Fé; de otro lado, halla opiniones, en parte más ó ménos divorciadas de aquella, sobre el mundo y la vida: opiniones que apelan principalmente al entendimiento y la razon, procurando fundar sus decisiones mediante el propio pensamiento, aunque todavía débil. Crédulo, tan pronto como alguien ha ganado su confianza, se inclina á lo que como verdad éste le ofrece, ora sea un dogma religioso, ora uno ú otro de los sistemas que se le imponen, á veces con poder irresistible, segun su diverso punto de vista. Sigue crédulamente, y siguen todos los que como él buscan la verdad, al guía y camino que se han elegido y al término á que conduce ó que han hallado más cerca sin esfuerzo alguno por su

parte, y al cual se han inclinado ántes de haber conocido ningun otro; todos, pues, en el fondo son creyentes: los unos para mantenerse firmes en aquello que creen y áun para afirmarse por su conocimiento ulterior; otros, para vacilar al punto en la duda entre diferentes creencias y opiniones.

XXVII.

*Indiferencia respecto de la Fé y del Saber: enemiga
contra una ú otro.*

Muchos de los que vacilan desesperan poco á poco de llegar á una solucion verdadera y definitiva, y vienen al cabo á hacerse completamente indiferentes para con la Fé y el Saber, las creencias y la Ciencia; miéntras que otros, á quienes la duda ha traído á la Fé, se convierten en enemigos declarados de esta innata necesidad de saber, inextirpable áun en ellos mismos; y otros, á su vez, por último, se declaran no ménos hostiles á la Fé, que, segun ellos *creen* y opinan (pero no *saben*), no puede ménos de perjudicar á la Ciencia. Estos mismos, haciéndose ilusiones, se levantan contra toda creencia; pero no con la fuerza del Saber, que no tienen, sino únicamente á su vez con otra Fé en un saber ajeno, y todavía, las más veces, sólo con una Fé tibia y mínima (pues no creen en el fondo en la total y plena posibilidad del Saber en su Fundamento), y áun con una Fé supersticiosa, en cuanto precipitadamente se obstinan en la imposibilidad de toda verdadera

Ciencia. Ahora bien; si los unos, desconociendo la legitimidad de la tendencia al Saber, son creyentes ciegos y fanáticos en la Fé y contra la Ciencia, los otros no lo son ménos, y todavía de un modo más exclusivo: pues se encienden, no sólo contra la Fé, sino juntamente contra toda posibilidad de verdadera Ciencia, esto es, formada y construida sobre la base del conocimiento de Dios ó en acuerdo siquiera con él, mostrándose en esto no ménos antagonistas de aquellos que saben (más que ellos), que de aquellos que creen. Esto es especialmente lo que ocurre á aquellos empiricos exclusivitas que niegan el valor de la especulacion filosófica (1).

XXVIII.

La Ciencia completa exige tambien Fé religiosa.

La verdadera y completa Ciencia no se opone hostilmente á la Fé religiosa, pues ambas, en el fondo, se dirigen á la verdad misma; y aunque van por distintos caminos, aspiran por esto mismo á completarse. Antes, por el contrario, la Ciencia exige Fé religiosa; y allí donde no existe, puede despertar receptividad para ella; donde sólo está débil, puede apoyarla y fortalecerla; donde está os-

(1) Éstos no notan que, contribuyendo á desacreditar la Filosofía, trabajan ya con esto solo en pró de la Fé ciega en la esfera religiosa: pues que, allí donde no hay eleccion sino entre ésta y el completo descreimiento, la gran mayoría se decide resueltamente por la primera.

cura, aclararla é iluminarla; donde yerra, corregirla.

XXIX.

El progreso del conocimiento es á su vez protegido por la Fé religiosa.

El conocimiento no alcanza su completa fuerza y su más alto grado de perfeccion posible, sino cuando va unido á la Fé religiosa. Sólo aquellos que se consagran con devocion á la verdad y á Dios, que es la verdad misma, con profunda Fé y sentido creyente (1), conocerán la verdad completa, esto es, progresarán en el conocimiento de la interior plenitud y riqueza de esta: pues sólo ellos llegarán á aquella situacion en la vida, que abre los ojos para verla (2).

XXX.

Distincion esencial entre el comienzo, el progreso y la plenitud del Saber.

Los progresos en el Saber son hijos de la aplicacion más rigurosa del indagador, no pocas veces

(1) V. prop. XV.

(2) Con esto se enlaza lo de que sólo los puros de corazon (esto es, los que, en su devocion creyente al gobierno divino, apartan de sí el egoismo y todas las demás tendencias impuras) verán á Dios.

llena de sacrificios; la Ciencia no tiene ménos mártires que el Arte, el Derecho ó la Religion. Mas los primeros orígenes por donde el Saber comienza, así como su más alto término, ó en otras palabras, los primeros gérmenes de la conciencia de nosotros mismos y del Mundo y el conocimiento de Dios, no son obra del hombre (como no lo es en su género la Fé), ni producto de sus propias fuerzas, sino (1) que le son dados por Dios (2).

(1) V. prop. XIII y LXII.

(2) La relación de union esencial (a) que presenta el conocimiento es perfecta cuando, siendo lo conocido conocedor también, se es cónscio de su propia cognoscibilidad y se da á conocer a éste (por sí mismo ó por su acción), de modo que ambos, en cuanto conocidos uno de otro, se dan á conocer reciprocamente; tal acontece en la amistosa manifestacion recíproca de la vida íntima y supremamente en la comunicacion del hombre con Dios (v. g. en la verdadera oracion, segura de ser escuchada (aa). El científico de espíritu religioso (en razon del conocimiento que tiene de que todo cuanto es, es sólo en Dios, y en definitiva mediante Él) y entenderá esta cognoscibilidad—de otra suerte inconcebible—de otros seres y esencias que trascienden de sí propio, como una revelacion de Dios mismo, que en los *sentidos* se nos da á conocer respecto de las *obras* de su Naturaleza, como se da á nuestra *razon* en su una, toda y propia Esencia. Así como nuestra intimidad (sólo completa cuando llega á la conciencia de nuestra contencion y subordinacion en Dios) es una participacion en la intimidad misma de Éste y en la recíproca de Él y su Reino en la vida, así también acontece con nuestra conciencia del Mundo exterior.—Comp. prop. III, nota 2.

(a) V. prop. III.

(aa) Comp. más adelante el pasaje de Krause, inserto por nota á la prop. LVIII.

XXXI.

Distincion entre la Ciencia y la Fé religiosa, por respecto á los límites del conocimiento.

La Ciencia, que á la luz del conocimiento de Dios abraza en unidad el imperio de la realidad y de la vida, es sólo el más alto grado (asequible (1) con el divino auxilio) del conocer racional (2) finito, como tal. En la Fé religiosa, el ánimo salva los límites de la conciencia, merced al influjo de la Divinidad (3) sobre los bien dispuestos para ella (4).

XXXII.

Fundamento de la armonia entre la Fé y el Saber.

Si se reconoce que Dios es uno, y que su verdad, por vária que sea en su contenido, no es tampoco más que una en el fondo; si el hombre es además semejante á Dios; y si, por último, su actividad racional finita es un resplandor de la razon infinita de éste; ó en otros términos, una luz divina que

(1) V. prop. XIII, XXX y LXII.

(2) V. prop. LXIII y LXIV.

(3) V. prop. XIII.

(4) Por esto la doctrina cristiana concibe la Fé como un don gratuito de Dios, como la palabra *ginadan* (originariamente *descender sobre*) indica.—Comp. prop. XXV y LXIII.

ilumina su espíritu (1), hay que reconocer también la esencial armonía de toda y cada verdad en la una verdad de Dios, *que es la Verdad* misma. De aquí es además evidente que esto puede decirse, por un lado, de las verdades de Fé, y especialmente de aquellas que sólo á la Fé pertenecen; por otro, de las científicas, y sobre todo de aquellas que sólo á la Filosofía son accesibles; aún cuando no fuese dado al hombre penetrar hasta lo último en el contenido y pormenor de esta conformidad entre ambas clases de verdades (2).

XXXIII.

Esperanza de alcanzar esta armonía.

Si se mantienen los creyentes religiosos, lo mismo que los investigadores científicos, en el camino de la verdad y la vida de la verdad, necesitan—ya que al principio y aún por mucho tiempo caminan, ó parecen y creen caminar, en oposición recíproca—encontrarse al cabo en la una y suprema Verdad de Dios, trayendo esta conformidad, y en cuanto es al hombre posible, á claro conocimiento.—O con otras palabras: la verdad que, caminando por dos distintas vías (pero que llevan al mismo término), hallan los hombres, con ayuda de Dios, la conocerán más y más cada vez, en tanto que

(1) V. prop. LXIV.

(2) V. prop. XLIX á LII.

no supera los límites de su comprensión, como un mismo todo divino, al cabo indisoluble, y esencialmente compuesto de ambas series, que se completan recíprocamente.

XXXIV.

La clara conciencia de esta armonía, como un problema de nuestros tiempos.

El progreso humano que ha de cumplirse en la conciencia ilustrada, no consiste, según todo lo dicho, en que la Fé religiosa se resuelva en conocimiento científico, ni viceversa; sino en la coincidencia y cooperación (1) de ambos (2).

(1) Comp. prop. LXX á LXXIII.

(2) Krause, en la Introducción á su *Ideal de la Humanidad* (Dresde, 1811; 2.^a ed. idéntica, Gotinga, 1851), dice: «La Fé del puro de corazón no teme el exámen de la inteligencia, pues conocimiento y sentimiento son todo uno, como luz y calor. La Fé vive en la clara vista de la total y suprema Verdad, que abraza en sí toda verdad armónicamente, y por esto concuerda la ciencia con ella, cuando es propiamente tal, viviendo perenne en cada espíritu á la vista fundamental de Dios. En el organismo del conocimiento se aclara y fortalece la Fé misma; y en la armonía del Saber con las creencias se manifiesta otra vez al hombre la presencia de Dios. ¡Feliz el hombre, feliz la Humanidad que han llegado á esa armonía del corazón y de la inteligencia, de la Religión y de la vida! porque sólo en ella pueden llenar su destino. Interesarse en los negocios humanos, emprenderlos con alegre confianza, no es dado sino á aquel que en parte se regocija de esta armonía en su propio interior, y toma su parte en el puro amor á la Humanidad, que forma con él un sólo hombre.»

XXXV.

Distincion entre la Fé en sí misma y su profesion.

Debe distinguirse la Fé en sí misma de su profesion y confesion (1), que deja á su vez campo abierto, tanto en el asunto y fondo como en la expresion y forma, á una rica variedad de manifestaciones. En este último respecto del *modo*, puede v. g. consistir la profesion en palabras y fórmulas dadas, ó en la vida entera, incluso su sacrificio, aunque sea sin palabras (2).

Este libro, que ha sido arreglado al español (a) y al italiano, se ha utilizado mucho ciertamente hasta hoy en Alemania; pero aunque por sólo el estilo es ya una obra maestra, los más de los que lo han aprovechado no lo citan, merced á lo que ha permanecido ignorado del público general. Por esto es muy de agradecer que Luisa Otto, para atraer hácia este libro la atencion de las mujeres ilustradas, le ya dado muchos extractos de él en su *Genio de la Humanidad*, publicado hace un año, y traducido ya al holandés y al sueco. Ninguno de estos dos libros debería faltar en ninguna familia que aspire á una cultura elevada, y que hallará siempre en ellos un verdadero tesoro doméstico.

(1) Sobre el enlace de ambas, v. prop. IX, nota.

(2) El predicador escoces A. van Andel me manifestó, al oír es-

(a) La refundicion de este magnífico libro en nuestro idioma, debida al inolvidable profesor D. Julian Sanz del Rio, y que ha sido tan bien acogida que ha necesitado otra edicion en 1871, es un trabajo casi enteramente original y nuevo, trazado sobre otro plan diferente que el de Krause, reducido á veces, y á veces ampliado, no sólo con notas y comentarios, sino con partes completas que faltan en el libro alemán, y que aquí exigia el estado y cultura de nuestro pueblo. Propiamente, en la obra española, apenas hay de Krause más que la libre inspiracion del pensamiento. (N. del T.)

XXXVI.

Fé religiosa y Fé confesional.

Tambien ha de distinguirse la *Fé religiosa*, tal como en general es en sí, de la *Fé confesional* de las Iglesias particulares, que es únicamente la aspiracion individual á realizar aquella.

XXXVII.

La firmeza en la Fé y la firmeza en su profesion.

De ninguna manera es lícito confundir con la firmeza y vigor en la Fé la firmeza y vigor en su profesion, pudiendo ambos elementos caminar más ó ménos separados entre sí, ó unidos en íntimo consorcio.

te pasaje, y como un ejemplo de la *Fé sin palabra*, el siguiente: «En la Iglesia escocesa no se halla en uso la confirmacion, como en Alemania y en algunos otros países. Se cuida ciertamente todo lo posible de que la juventud reciba una sólida enseña religiosa; pero se deja al deseo y necesidad de cada individuo solicitar su admision a la comunión. Así ocurre muchas veces que hay quien sólo en los últimos años de su vida siente ese deseo de acercarse á la mesa del Señor, mientras que otros, indiferentes á las cosas religiosas ó completamente incrédulos, permaneciendo en esta disposicion, jamás lo hacen. Ahora bien; una anciana se presentó á un pastor y solicitó de él recibir la Eucaristia. El párroco le dijo lo que consideraba de su deber, y procuró averiguar especialmente si la que por tanto tiempo no habia sentido esta necesidad tenia suficiente conocimiento de lo que deseaba. Pero la anciana no se

XXXVIII.

La devocion de palabra.

Nada tiene de comun con la Fé religiosa más que el nombre (con harto error ciertamente aplicado en este caso) aquella falsa especie de devocion que se paga y gloria de palabras, y que no pocas veces se distingue, no por la humildad y el amor, sino por la soberbia y el odio contra los que no tienen á bien amoldarse á fórmulas determinadas.

XXXIX.

Señal infalible de la verdadera y viva Fé religiosa.

El que cree, no meramente de fantasía ó de palabra, sino con toda la fuerza activa y pasiva de su vida, en la Providencia, Sabiduría, Poder y Majestad divinas y en el absoluto deber del hombre en el

hallaba en el estado de dar una respuesta satisfactoria, por lo cual el párroco juzgó necesario aconsejarle que reflexionase todavía algun tiempo sobre lo que significa recibir al Señor. La mujer se marchó: y al cabo de un cierto plazo volvió; mas sin poder tampoco dar á las am stosas preguntas y advertencias del cura mejor respuesta que la vez primera. El buen cura estaba todo turbado y confuso, sin saber qué hacer con la pobre viejecita. Entónces ésta profundamente conmovida, prorumpió en estas palabras: «¡Ah! señor cura, yo nada sé decir; pero moriría por mi Salvador!» Admiróse y regocijóse el párroco, y con toda satisfaccion accedió al vivo deseo de aquella alma.»

Reino de Dios, se reconoce *obligado* (y este es un signo infalible de la pureza y sinceridad de su Fé) *á no alcanzar el bien ni combatir el mal y la perversidad más que por medios moralmente licitos y justos, aun en medio de la lucha entre los partidos* (1). El triunfo del bien en todos ellos vale para él más que el triunfo de su propio partido (2). Renuncia á hacer su suerte ó la de su partido por la más mínima desviacion del camino de la verdad, de la virtud, del amor y el derecho: esto es, jamás intenta, por obedecer á la estrecha é indiscreta política mundana ó á consideraciones egoistas, oponerse á la suprema decision de la vida; teme ponerse en medio del camino por que gobiernan al Mundo los divinos decretos, que, en cada caso, si sigue sin vacilar el precepto de la veracidad y del amor, se indican con claridad suficiente, aunque sólo paso á paso, al hombre religioso y absolutamente confiado en Dios.

(1) Hablando una vez de esto en Berlin con el profesor Stahl, me declaró que *no creía posible* que un partido de esta clase llegase á prosperar.

(2) Esto se aplica tambien á la conducta para con las diversas comuniones cristianas. De hecho, la cuestion de si el protestantismo oficial excede realmente en vigor cristiano al catolicismo, tanto como suele suponerse en los círculos protestantes, es cuestion todavia. Las últimas manifestaciones y reservas de los católicos más pensadores y la dejadez é incuria (con presuncion de ilustrada) de los más de los protestantes respecto de los esfuerzos reaccionarios de los jesuitas, ofrecen en este punto abundante materia de reflexion.

XL.

Bases comunes en que concuerdan las Religiones en general.

Las doctrinas religiosas, así de las diversas confesiones cristianas, como yá antes de la israelita (1) y, en parte á lo ménos, de otra aún más antigua, no israelita (2), designan á «Dios como el omnipotente, omnisciente é infinitamente bondadoso Creador del Cielo y la Tierra, que gobierna los Mundos ó las milicias celestiales, Señor de vivos y muertos, Santo por excelencia, Juez justo, Padre amoroso, Salvador y Redentor del género humano (caído en el pecado y errante en la miseria); Dios, que es Espíritu y el Espíritu de la Verdad, y al cual debemos adorar en espíritu y verdad también.» Enseñan que «Dios hizo á los hombres á su imágen y semejanza; y éstos, por su placer egoísta, pecaron contra sus preceptos, aumentándose el pecado de generacion en generacion, y viniendo sobre ellos en consecuencia la miseria, la enfermedad y la muerte; que Dios tuvo misericordia de los hijos de los hombres, y les prometió un Salvador que habia de volverlos á la casa de su Padre, fundando la paz en la Tier-

(1) El judaismo antiguo debe distinguirse del de los profetas, y por tanto el Dios iracundo, vengador y caprichoso de aquel, del padre amoroso y juez soberanamente justo del segundo, especialmente en el *Libro de la Sabiduria*.

(2) Moís. 4, 26; 14. 18.

ra. Pecado y muerte desaparecerian entónces y se manifestaria al hombre la gloria del Reino de Dios.»

XLI.

Bases comunes de las confesiones cristianas.

La doctrina cristiana añade á esto que «despues de llegada la plenitud de los tiempos, apareció este Salvador en Jesús de Nazareth, que se llamaba *hijo del hombre*, el Cristo, que permaneció fiel á su mision divina hasta morir en la Cruz, y sobre el cual ningun poder tuvo la muerte, pues que vive; que donde dos ó tres se reunen en su nombre, allí asiste entre ellos; que nos ha dejado un modelo, cuyas huellas debemos seguir, viviendo como hijos de un mismo espíritu y miembros de un solo cuerpo. Debemos amar á Dios sobre todas las cosas y á nuestro prójimo como á nosotros mismos. No á los que claman: ¡*Señor, Señor!* pertenece el Reino de los Cielos; sino, antes bien, amándonos mutuamente, se conocerá si somos sus discipulos. Y de bemos ser perfectos, como lo es nuestro Padre que está en los Cielos, y que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad.»

Esto, y más aún, enseña la sagrada coleccion conservada bajo el nombre de *Libro de los Libros ó Escrituras del Antiguo y el Nuevo Testamento*, y en la cual se contiene el sistema doctrinal moral

y religioso relativamente más profundo, vivificador y popular é inteligible que en la historia de la Humanidad ha aparecido, si bien en parte expuesto en el lenguaje figurado del Oriente, y apropiado á la corta impresionabilidad é inferior grado de cultura (1) de los hombres y tiempos á que inmediatamente se dirigia, y mezclado con las infantiles y en parte erróneas representaciones de aquella edad.

XLII.

Doctrinas fundamentales de la Ciencia racional de Dios y su reino.

Tambien la Filosofía, en el sentido de pura indagacion racional (cuando procede con completa circunspeccion, sin quedarse á la mitad del camino ni apartarse del que le prescribe su objeto, sino que busca el fundamento de la verdad, esto es, de las cosas y del pensamiento de las cosas), conduce al conocimiento y certeza de Dios (2). Muestra al Universo, como la totalidad de lo finito y fundado, en su variedad y sustantividad subordinada, en la

(1) Comp. los pasajes relativos á este punto en los Evangelios y en San Pablo.

(2) La parte analítica y crítica de Krause ha realizado esto de un modo rigurosamente metódico. V. su *Compendio del Sistema de la Filosofía* (Gottinga, 1824; *Compendio de Lógica* (2.^a ed., ib., 1828); *Lecciones sobre el Sist. de la Fil.* (ib., 1828); y *Lecc. sobre las Verdades fundamentales de la Ciencia, en sí mismas y en su relacion á la vida* (id., 1829).

unidad omnicomprendiva y superior del Sér Supremo, eterno fundamento de la vida del Mundo. Enseña además á conocer y adorar (1) á Dios, como el Sér mismo íntimo de sí y de todas las cosas, como el Autor y Creador de todas ellas, como Providencia sábia, justa, amorosa, graciosa y misericordiosa sobre el Mundo; Auxilio y Consuelo en las necesidades; Redentor de la corrupcion y el pecado. Hace ver que el hombre se halla destinado á vivir como imágen de Dios; debiendo todos formar entre sí un espíritu y un cuerpo, una Humanidad religiosa y piadosa, como miembros de su Reino y de la Humanidad divina y en la más íntima union de vida con Él (2). Acompañale en

(1) Com. tambien sobre esto las secciones del *Ideal de la Humanidad* de Krause: *La Sociedad religiosa y Convivencia de la Humanidad con Dios como Sér Supremo, unido con sus Sérres interiores*; así como los pasajes correspondientes de la seccion: *Amor y solidaridad*.

(2) V. Krause, *Ensayo de una fundamentacion científica de la Moral* (Leipzig, 1810), así como su ensayo sobre los *Principios fundamentales para la Confederacion y alianza humana* (en el tomo I de *Los tres monumentos primitivos de la Francmasoneria*.—Dresde, 1810 á 1813; 2.^a ed., 1819 á 1821). V. tambien su *Ideal*, especialmente p. 21 etc., del cual citaremos sólo algunas proposiciones, como éstas: «La Humanidad es y debe ser como un hombre mayor en la Tierra, con un bello y sano espíritu en un sano y bello cuerpo. . . . Siendo la Humanidad (en esencia), como el todo, antes y sobre toda particular asociacion y todo particular individuo, y perteneciendo esencialmente cada una de estas partes á la salud y belleza del todo, es la más cara y santa aspiracion de la especie humana en la Tierra constituirse como tal Humanidad, formando más y más cada vez un todo armónico y cerrado. . . . Esta verdad creemos que es la que intenta expresar y realizar la gran vida de la historia, por medio de la generacion actual. . . . La idea

todo esto la plena conciencia de los límites del pensamiento y Saber humanos; y señalando esta limitacion y restriccion de la fuerza de la razon en el hombre, funda la idea de su complemento mediante el todo de lo histórico-individual, ó de la manifestacion de la vida divina (1). Hace además concebir la posibilidad del mal y de la perversion moral y lo relativamente inevitable de la ocasion y poderoso incentivo del pecado. Enseña la imposibilidad de redimirse de éste por las fuerzas exclusivas finitas, y que, antes al contrario, la salud de la Humanidad sólo con el auxilio misericordioso de Dios es asequible. De esta suerte desenvuelve, de la idea del Dios vivo y del órden divino de la vida y de la salvacion, la idea de Dios como Redentor del Mundo (2).

de la Humanidad, que tú, ¡oh Divino Fundador de la Religion del amor! fuiste el primero en encender como una chispa de la Sabiduría celestial en los corazones renacidos, es ya hoy una llama viva y brillante, á cuya luz renacerá tambien tu misma eterna obra, ganando nueva vida y nueva fuerza de santificacion.»

(1) V. prop. LXIV y LXV.

(2) Krause dice sobre esto en sus *Lecç. sobre el Sist. de la Fil.* p. 549, etc.: «Dios es, pues, el infinito, santo, misericordioso Salvador y Redentor.» «Dios es el Dios santificador y la salvacion.» «Dios salva y redime á todos los seres finitos (en el tiempo y modo justos y con infinita sabiduría, justicia, amor y santa piedad) del mal, la perversion y la desgracia; los llama de nuevo á Él, para que lo conozcan y sientan, y para que vuelvan mediante la Religion á sí mismos y al bien.»—«En Dios hay eterna misericordia, eterno auxilio, eterno renacimiento al bien para todo espíritu finito... no eterna condenacion, ni eterna repulsion del bien y el amor divino para ninguno de ellos, en ningun respecto ni esfera de la vida: Dios es *infinitamente fiel*. Quiere la salvacion, la beatitud de todos sus seres finitos, y alcanza en todos ellos el fin de su

XLIII.

Armonía entre las doctrinas de la Fé religiosa y los resultados religiosos de la indagación puramente racional; límites de esta armonía y de su disidencia.

La actual creencia cristiana (la Teología dogmática, en su presente constitución (1) científica) y la Ciencia racional conciertan en casi todos aquellos conceptos fundamentales, religiosos y morales (2), que principalmente importan para la vida práctica. El divorcio, aparente y aún real, entre ambas, se refiere, por una parte, no á las ideas, sino á la representación de determinados hechos en las diversas esferas de la realidad y á las cuestiones

santa voluntad (p. 383).—Mérito es de Krause haber deducido estos principios, por un camino rigurosamente lógico, del conocimiento fundamental, esto es, del pensamiento del Sér uno, propio, todo y armónico, y de su esencia y existencia, abstracción hecha de toda doctrina religiosa positiva; mientras que otros filósofos que concuerdan con él en todo ó en parte de estos principios, como Francisco Baader, J. H. Fichte, Sengler, etc., se ciñen más ó ménos á determinadas religiones positivas, mezclando el punto de vista especulativo y general con el individual y creyente.

(1) Comp. sobre esto el prólogo del Dr. Carlos Haase, en su *Dogmática evangélica* (4.^a ed., corregida), donde, entre otras cosas, dice (p. XI, etc.): «Por lo que concierne á las dos Iglesias evangélicas, una Dogmática de esta clase prueba de hecho que, en la Ciencia y para ella, la unión entre ambas está realizada.»

(2) V. prop. XI y XLII.

que á ellos conciernen (1); por otra, á ciertos conceptos misteriosos—en parte, á lo ménos—sobre cuyos fundamentos, justificacion histórica y fiel comprension, por respecto á la oscuridad parcial de las creencias expresadas en las fuentes escritas, no ha podido hasta hoy establecerse acuerdo entre los mismos partidos religiosos, ni á lo ménos entre aquellos que se llaman *creyentes* por antonomasia (2); y áun, considerando la debilidad de todas las razones para decidirse, no es fácil, ni siquiera probable, que se consiga nunca.

Por respecto á los dogmas capitales de la creencia cristiana, que ciertamente se apoyan en textos de la *Biblia*, pero sobre cuya interpretacion (esto es, sobre si su sentido es más ó ménos literal, ó por el contrario simbólico, en todo ó en parte) versan las discusiones, los conceptos generales de razon que deben hacerse resaltar ante todo, tocante al acuerdo ó desacuerdo en cuestion, son los del dogma de la Trinidad (3), entendido en parte de diversa manera por las várias confesiones, y muy en particular en lo tocante á la persona de Jesús; el del pecado original (4), y el de la predestinacion

(1) Como la cuestion (en el fondo, sumamente secundaria) relativa á si la devocion religiosa á Dios y su Reino debe entenderse *histórica ó simbólicamente*.

(2) V. lo que Cárlos Schwarz dice sobre los neo-luteranos en su *Historia de la Teología novísima*.

(3) Sobre esto, comp. la *Dogmática evangelica* de C. Haase.

(4) V. en la obra citada los textos bíblicos en pró y en contra respecto de la idea del pecado.

por la gracia ó la ira de Dios á eterna felicidad ó á condenacion eterna.

XLIV.

Situacion de la Cristiandad.

Las creencias cristianas designan á los hombres como *Hijos de Dios* y *Hombres de Dios*, y les invitan «al Reino del Amor, fundado por su Señor y Salvador, y del cual Él es cabeza y ellos son miembros; Él la vid, ellos los sarmientos.» El amor, que el Apóstol de la Fé declara superior á la Fé misma, produce que, á pesar de las disidencias y controversias dogmáticas, el sentimiento haya conservado la unidad y el tono fundamental (si bien tantas veces y por tanto tiempo desafinado) en la vida cristiana. Pero todavía hasta hoy no ha logrado completo imperio el amor en la Cristiandad; por el contrario, si Cristo mira hoy día á su alrededor, halla miembros y en parte cómplices de una comunión que, si es verdad que lleva el nombre de Cristo, lo profana de muchos modos, y en la cual el desamor, y hasta el odio, es casi más que el amor. Muchos de los que debieran ser apóstoles de salvación, guías y maestros en el Reino de la verdad y la caridad, son todavía presa de lucha y competencia, ménos por la verdad que por enemiga y olvido del amor contra aquellos que estaban llamados á ser sus compañeros en esta dirección y gobierno; así como lucha y discordia con

los que se han confiado á su iniciativa, porque necesitan quien los guíe, y á los cuales dan ejemplo de extravío, ó al ménos de enervacion é impotencia, en lugar de servirles de modelo para llevarlos al bien, y excitarlos poderosamente á seguir practicándolo.

XLV.

Paralelo con los spiritus religiosos apartados de las confesiones particulares.

Tambien la Filosofía, como consecuente desarrollo de la aptitud innata de la razon, inspira el puro y general amor humano y la tenlencia á la perfeccion de la vida en el sentido del Reino de Dios. Mas tan puro y receptivo como lo exige la idea del destino humano, no se halla en manera alguna el que ha llegado á despertar á la reflexion sobre sí propio y al presentimiento de lo supremo y santo, si examina concienzudamente su estado y su vida. Aun el que imaginaba ser más completamente limpio de corazon, conoce al cabo, aunque sólo despues de años, la ilusion que le engañaba; y miéntras más se desenvuelve, en la lucha de la vida, tanto más y más se halla, á pesar de su mejor sentido y voluntad, presa, no sólo de ignorancia, error y preocupacion, de descreimiento y fanatismo, precisamente allí donde él ménos presumia, sino de tanta y tanta insensibilidad y pasion, soberbia y falta de elevado sentido, de-

bilidad en la voluntad, egoismo..... toda una série de vicios y defectos opuestos á las ideas de humanidad, amor y justicia. El hombre que no se cierra al conocimiento de sí propio y del Mundo, se reconoce, áun abstraccion hecha de las creencias religiosas. como miembro, por muchos modos culpable, en parte por costumbre, en parte por el incentivo de la sensualidad, de una generacion caída en el pecado y necesitada, como él de un renacimiento.

XLVI.

Dos partidos principales, que, en las aspiraciones religiosas de la Humanidad corresponden á la oposicion parcial y estrecha entre las creencias y las tendencias á la libre indagacion.

Por respecto á la relacion de complemento recíproco entre la idea y la vida, el Saber y la Fé, y en correspondencia con las diversas situaciones posibles del individuo en este sentido, como predominantemente indagador ó predominantemente creyente, ofrece el desarrollo de la Ciencia y de la vida social dos partidos que, si bien igualmente afectados de opuesto exclusivismo, se aplican uno y otro no obstante en el fondo, con más ó ménos clara conciencia de ello, al mismo superior fin divino-humano. De estos dos partidos, el uno—que se llama á sí propio cristiano-positivo—apoya sus aspiraciones científicas más ó ménos inmediatamente en la auto-

ridad de la Iglesia; el otro, con sus tendencias á la indagacion enteramente libre de la verdad eterna, dirígese áun en la vida á lo puramente humano como tal, de un modo ideal-abstracto (1). Á ambos

(1) A este partido pertenecen, en cuanto han permanecido fieles á su idea, sin declinar de ella, de vários modos, los llamado *Francmasones*, sin razon difamados por sus adversarios los Jesuitas. El vicio fundamental de la Francmasonería contemporánea es no haber concluido de una vez para siempre con todos sus misterios y secretos, ni reconocido á la mujer en su dignidad humana admitiéndola en consecuencia como miembro tambien de su institucion. Si obrasen de esta suerte, ciertamente muchas fuerzas sanas y vigorosas que no pueden ménos de mantenerse hoy completamente apartadas de la Francmasonería, se unirían á ella, que por este camino llegaría á convertirse en breve en el centro vivo donde se condensarian todas las aspiraciones para ennoblecer la Sociedad, y en cuya region neutral se encontrarían amistosamente los más dignos é inteligentes miembros de todos los partidos para cooperar honrosa y artísticamente al bien de la vida humana. La parte—hasta hoy sumamente pequeña—de la Francmasonería inclinada al progreso debería comprender la vocacion que le señala nuestra época de transicion crítica, y, me ced al derecho que da la idea, una vez concebida claramente, romper los límites de su actual estado, dejándose atrás todas las pequeñeces y preocupaciones. Á esto podrian dar ocasion los obstáculos que la propagacion de la Francmasonería, como sociedad secreta, halla *con razon* en Austria. Nadie se atrevería á negar que esta asociacion, trabajando con completa publicidad segun el espíritu de los tiempos—pero sólo así, sin temer bajo ningún respecto la luz del día, ni exponerse por tanto á los torcimientos que son inseparables de toda secta—podría influir de una manera extraordinariamente beneficiosa en Austria, y muy especialmente en la cuestion de nacionalidades y contra su vértigo inmoral; de donde resulta un verdadero deber para la parte inteligente de la Francmasonería, no muy distante de cerrarse, por su tenaz adhesion á errados prejuicios, esta grandiosa esfera de accion. La propagacion del anacronismo de las lógicas serviría sólo para aumentar el desórden exterior y aparente, por el cual Austria ya sufre demasiado, sin necesidad de este nuevo elemento.

vemos hasta hoy, en su mayoría, ó pasar indiferentes uno al lado de otro, ó luchar hostilmente entre sí; aunque se encuentran, en este como en aquel lado, hombres bien sentidos y que buscan lo mejor sinceramente.

XLVII.

Su legitimidad relativa.

Pues la Fé no es el único dón ni problema del hombre, y pues que los hechos individuales de la historia, á que principalmente aspira á aplicarse aquella, no son el único factor de la vida, es menester investigar y reconocer en todas circunstancias hasta dónde procede y está autorizado cada uno de esos dos distintos puntos de vista, respecto de la expresada relacion y segun el proceso y desarrollo de la vida.

XLVIII.

Posible conciliacion de este antagonismo.

En esto no cabe desconocer que si aquellos que han tomado el camino cristiano-positivo siguiesen siempre el espíritu de Cristo (que ha dicho: «No todos los que claman: ¡Señor, Señor! entrarán en el Reino de los Cielos; sino los que hacen la voluntad de mi Padre,» y «en esto se verá que sois mis discípulos: en que os teneis amor unos á otros,»)

apenas sería dudoso para todo amigo de la razón que, animado de religioso sentido, aspire al bien puro humano, si debe unirse y hasta qué punto á la tendencia cristiana y en particular á una determinada Iglesia, ó por el contrario—según es hoy frecuente—ha de tomar una posición aparte. Antes bien, todas bien examinadas conforme á la ley de la razón y la vida y en vista de su cooperación para la redención de la Humanidad, le parecerían hermanas en reconocer á Jesús por Señor y Maestro. Pero después, al ver cómo el abuso del nombre cristiano, que se aplican tantos reos de desamor y falta de caridad, ha traído (no sólo en otros tiempos, sino en parte hoy mismo todavía) sobre muchos hombres, y aún sobre clases y hasta pueblos enteros, más calamidades que bendiciones, se encuentra obligado por necesidad á comprender la legitimidad (provisional, á lo ménos) de aquella posición individual y aislada. Mas un divorcio permanente, respecto de la vida cristiana de los que aspiran en general á coadyuvar y favorecer el progreso humano, no se justificaría en verdad, ni históricamente ni según las leyes del arte de la vida. La tendencia cristiana, entendiéndola esta palabra en su pleno y puro sentido, y toda tendencia pura y plenamente humana, no pueden dejar de coincidir al cabo.

XLIX.

Incertidumbre respecto de la posibilidad de una perfecta armonía entre la Ciencia y tal ó cual determinada confesión religiosa.

Si es ó nó posible en esta vida una plena y perfecta conformidad consciente de la Fé religiosa, y en especial de esta ó aquella comunión con el Saber humano, por respecto á la dirección que pueda tomar éste, cosa es que los partidarios de un culto cualquiera no pueden (con legitimidad científica) afirmar ni negar de antemano; y aunque la aspiración y la esperanza (si bien dudosa por lo que se refiere á su asequibilidad) debe tender al concierto de la verdad científicamente conocida con la creída y mantenerse firme en este sentido, no puede, sin embargo, asegurarse con autoridad religiosa ni científica que el procurar ante todo este concierto deba ser misión de la indagación de la Ciencia; siendo por tanto completamente erróneo juzgar el valor de los trabajos científicos, y especialmente de los teológicos, ateniéndose á esta opinión personal (afirmativa ó negativa) acerca de la posibilidad de aquel perfecto acuerdo, saliendo á su encuentro de antemano, ó áun (1) tomándola como único criterio (2).

(1) V. prop. XXXII y XXXIII.

(2) Krause se expresa del siguiente modo (p. 830, etc., del ms), acerca de este punto en su *Critica filosófica* de la parte general de

L.

Advertencia para evitar una decision prematura sobre este punto, asi como total hipocresia.

En tanto que, y hasta donde el Saber y la Fé religiosa no han llegado aún á coincidir en un hombre, ha de abstenerse este muy especialmente, en nombre de Dios y de la verdad, de negar la posibilidad de dicha coincidencia en él ni en otros; así como de afirmarla de un modo desautorizado todavía, y en lo tanto sin veracidad, ó afectar indecorosamente su apariencia mentida, para hacer esta afirmacion. Lo que él aún no sabe, ni puede

la *Introducción* á la obra del Dr. F. Schleiermacher: *La Fé cristiana, ordenadamente expuesta, según los principios de la Iglesia evangélica* (cuya crítica forma el tomo III de la *Filosofía absoluta de la Religión* de aquel.) «Puede bien suceder que los cristianos, en cierto grado de cultura, no se preocupen de Filosofía, y vice-versa, que los filósofos, en cierto grado de cultura, no se preocupen de Cristianismo; pero jamás cabe afirmar que el Cristianismo y la Filosofía no mantienen esencial relacion, ni están destinados á compenetrarse íntimamente. Por el contrario, mientras más progresen la educación filosófica y la cristiana, tanto más se buscarán y hallarán ambas, y tanto más estrechamente han de unirse y concertarse. Y por esta sola razón es ya imposible que obtenga su fin el propósito del autor (Schleiermacher) de construir la dogmática cristiana, prescindiendo de toda filosofía y sobre su exclusivo terreno; antes, cuando este divorcio se consuma con mayor rigor, no quedando reducido á mera apariencia, más inevitablemente tenía por fuerza que mostrarse la imposibilidad del intento y más enérgica había de ser la aspiración contraria á restablecer el racional acuerdo de la dogmática cristiana con la Filosofía.»

afirmarlo, ni negarlo: principio este que no se aplica ménos á los teólogos que á los filósofos. La Religion cristiana, por una parte que enseña que Dios es la verdad y el diablo el padre de la mentira, y por otra, la aspiracion al Saber, nativa en todo hombre, especialmente en su perfeccion, como espíritu propiamente científico, conspiran por igual manera á hacer de este deber un deber de veracidad (1).

LI.

Obligacion religiosa del creyente, por respecto al indagador científico que aún no cree.

Así como el investigador científico pecaría contra la ley de la verdad, si quisiese rechazar prematuramente cualquiera creencia religiosa, aunque sea supuesta, ó menospreciar todo sentido creyente

«En segundo lugar, la Fé en lo histórico é individual del Cristianismo y en su esencial relacion con lo eterno y no-temporal de la Religion, supuesta ya para la dogmática cristiana, es en verdad posible subjetivamente para cada cual; mas esta suposicion no es científica, toda vez que una dogmática histórico-positiva que pretenda valor científico, ha de comenzar por darse cuenta científica tambien de las razones de su creencia. Esto es, ha de conocer las verdades eternas por principios eterno-; las temporales ó puramente históricas, por principios históricos; y las que muestran ambos caractéres, por principios compuestos, asimismo, de histórico y temporal á la vez.»—Comp. tambien la nota á la prop. LXIX.

(1) V. prop. LXVI á LXVIII y LXXI á LXXII.

en general, así también el hombre religioso y que profesa un dogma positivo, en cuyo concepto no es un científico, pecaría contra la ley de la verdad y de amor, si se negase á reconocer la noble aspiración aún de aquel que, inquiriendo los principios superiores, no ha llegado todavía á alcanzar la Fé religiosa ó la Fé en una determinada confesión y hasta de aquél que, según su presente estado y punto de vista, es dudoso que llegue á alcanzarla en esta vida (1).

LII.

Precioso valor de la indagación científica, y especialmente de la especulación filosófica, para el hombre verdaderamente religioso.

La indagación científica tiene ya en sí misma, esto es, prescindiendo de toda otra relación ética, y sólo por cuanto busca pura y exclusivamente la verdad, un alto valor á los ojos del hombre realmente religioso, si considera que la verdad se funda en el conocimiento de Dios (2) y en el que Dios nos da (3) y que, consistiendo el conocimiento en una esencial unión del conocedor con lo conocido (4), tiene aquella su más propio fin en esta

(1) V. prop. LXVI.

(2) V. prop. XXIII.

(3) V. prop. XXX, nota.

(4) V. prop. III.

union con Dios. La especulacion filosófica tiene otra capital importancia todavía para él, ya que, además de la revelacion universal divina, en que descansa, nos da á conocer tambien la naturaleza de la revelacion individual (1) enseñándonos junta-

(1) V. las *Lecciones de Krause sobre el sistema de la Filosofía*, página 492 y los pasajes señalados en la palabra *revelación* en la tabla de materias de su *Filosofía absoluta de la Religión*. En mi prólogo al t. III de esta última, digo sobre el presente asunto, entre otras cosas, lo que sigue (n. XVI, etc.)

En los seres racionales finitos y en su vida, que se desenvuelve según leyes divinas, se refleja la unidad de Dios, según la explica en este respecto Krause, no meramente como esencia *general*, si que tambien como esencia *individual*, en propia original determinación. La razon pura, que abraza la verdad en su naturaleza universal, como ete na idea, no es, por lo mismo, ni la única fuerza del hombre, ni el solo poder eficaz en la historia. Tiene enfrente y obra en acuerdo con ella el sentido de lo bello y el amor al bien, ó expresado de una vez: el sentido de lo individual. Ahora bien, lo individual es ciertamente infinito, y constituye un organismo de infinitos grados, siendo, por lo tanto, objeto de una idea racional: pero en su última plenitud y riqueza es, sin embargo, eternamente inasequible al pensar abstracto; y sólo por el espíritu personal, todo uno en sí, que existe sobre sus facultades particulares, y por tanto, sobre ese pensar abstracto, se implica y enlaza con su opuesto, lo general, en el todo vivo de la corriente histórica.

Merced á esa íntima adhesión de la Humanidad á las personas de sus bienhechores, que es un elemento fundamental de todo concepto religioso-positivo, se reconocen los límites á que la razon pura, capaz sólo de abrazar el aspecto *general* de la esencia divina, está sometida en sí misma, por lo que toca al otro aspecto, al *individual*, de esa esencia al entrar en el proceso de la vida. La verdad puramente racional ó la revelacion eterna de Dios al espíritu humano, y mediante este, es ciertamente un bien comun que todos tienen en su capacidad racional el poder de apropiarse. Mas para el esclarecimiento efectivo de esta eterna revelacion en la conciencia y en el conocimiento científico de los hombres; para que fructifique en la vida; así como y especialmente para el cono-

mente el criterio para distinguir la verdadera revelacion y la supuesta, mostrándose en esto por su parte, como «una penetracion del espíritu en las profundidades de Dios.»

cimiento y aceptacion de las verdades más esenciales y de las señales y avisos de Dios, es en cada grado nuevamente abierto en la vida una ley eficaz que siempre estas verdades sean reconocidas y comunicadas por uno ó por pocos, primeramente, antes de que trascieadan á la atmósfera intelectual, convirtiéndose en patrimonio comun de todos los hombres pensadores. Pues es ley más general aun, y nacida de la esencia de lo individual y del carácter orgánico de toda realidad, que los hombres nazcan con diversas aptitudes y vocaciones. Y mientras se mantengan en vigor estas leyes en la vida de la Humanidad, valdrá tambien otra tercera, á saber: que aquellos que lograron el beneficio de ser guiados por los elegidos de nuestro linaje al conocimiento de la verdad y á la voluntad del bien, sientan respecto de ellos una gratitud, una especial estimacion y una adhesion de todo su sér. Esta *adhesion* á las *personalidades directoras*, tiene lugar en todas las esferas de la vida, y sin ella, ninguna obra social puede prevalecer. La independiente igualdad de las personas que cooperan á la indagacion científica, es carácter predominante de esta, sólo; pero el de la manifestacion social del arte, en las más de las obras en que se ejercita el de la vida, es la libre subordinacion orgánica de todos á la direccion de uno, el maestro. Y únicamente viene á ser desautorizada é inconveniente esta adhesion, cuando, andando el tiempo, y merced á un injusto divorcio entre lo que originalmente pertenece al primer fundador de una institucion histórica y lo que debemos á sus sucesores, que la han ido aumentando, se desconocen los servicios de estos, y por una mal entendida gratitud hácia aquel, se idealizan sus méritos contra la verdad histórica, y se acaba por dispensar de toda posibilidad real al círculo de sus adeptos.

Lo *positivo* en todas las esferas de la vida, y por tanto en la Religion, no es cosa innaccesible á la ciencia racional, ni excluida ó suprimida por ella sino cosa que hasta hoy no ha llegado á estimar debidamente. Es la *misma verdad*, á cuyo conocimiento *abstracto* conduce dicha ciencia, pero abrazada ahora *individual-*

LIII.

La misma indagacion científica, como manifestacion religiosa.

Concebida en esta suprema relacion, así como en su total conexion humana, cabe sin duda distinguir siempre la indagacion científica y la Religion;

mente en su misma formacion y produccion. No es ya la verdad divina en su generalidad, sino en su evolucion finita. Si el original y grato atractivo que sella todo puro esfuerzo religioso y de noble y generosa abnegacion á la Humanidad, abren camino en el corazon de los hombres, como otras tantas señales celestes é irradiaciones de la Divinidad, al indagador y nuncio de salvadoras verdades; si les mueve á otorgarle su confianza, á apropiarse sus ideas, sus sentimientos y su voluntad, hallando condensado en aquella aparicion su más íntimo ser, esta doble prueba de la verdad *general* en un *grado determinado* de vida y personalidad no es sino rep-oducción del conocimiento ideal en un grado menos determinado: una revelacion *ulterior ó continua* de Dios á la razon *en su vida*, así como la verdad *general*, la idea, es una *primera* revelacion de Dios también á la razon finita *en su eterna esencia*; revelacion que aún no ha entrado en el círculo de lo vivo y concreto. Y el hombre religioso, guiado del presentimiento ó del conocimiento de un Dios conscio de sí mismo y que ama y gobierna al mundo como Providencia, comprende esta santa relacion y se siente feliz en ella. El *maestro* de verdad, que sabe mejor que nadie cuán poco depende de él, y cómo en muchas ocasiones no es sino un accidente favorable, que sus palabras resuenen en el corazon de los hombres, ó se apaguen, sin dejar la menor huella: y de otro lado, el *oyente* de la verdad que, penetrado de lo débil de sus fuerzas, confiesa que no son estas, sino la fuerza divina con ellas aunada, lo que en él obra el conocimiento de la verdad y le permite mantenerse en él, *ambos* dan de igual modo honor y culto á Dios.

pero no separarlas: y la indagacion filosófica, comprendida en este sentido, no deja de ser, por esto, una manifestacion religiosa (1), á la manera como toda la restante vida, todos los pensamientos

Las doctrinas que podríamos llamar «revelacionistas» tienen razon al señalar la Fé como exigencia esencial y comienzo de la Religion positiva. Y erran sólo cuando piden una fé *ciega*, una sumision incondicional al fundador ó á los documentos de su confesion, pues renuncian de esta suerte á la verdadera fé y al criterio para reconocerla.

Para los hombres y la Humanidad que han llegado á esta conviccion, alcanza el elemento histórico singular interés. Entónces el hecho no tiene valor sólo como tal, en cunto objeto de verdad y conocimiento, sino que, por su conexon histórica, da á quien edifica sobre él garantía del porvenir de su obra, con la certeza de que no va contra la ley de unidad que en la historia se muestra también como imágen de la unidad divina; capacítanlose así para comprender la historia de la Humanidad como una continua y corriente revelacion individual de Dios en el sentido antes explicado. Su indagacion es entónces científica, en un superior sentido, una verdadera *especulacion histórica*, y él mismo un verdadero profeta, si bien dentro de los límites científicos.

Lo dicho no basta en manera alguna á agotar, ni aún en idea, la esencia de las revelaciones individuales de Dios, sirviendo sólo para reconocer una particular, pero importante relacion de ellas. Pero en el riguroso enlace del realismo racional, ó doctrina del Sér (*Wesenlehre*), hallan cabida también é interpretacion (hasta donde es posible á la Ciencia) las superiores esferas de la esencia y vida divina, que son objeto de la revelacion individual; así como los momentos particulares de las *divinas promesas*, de que no se trata en lo anterior, pero cuya aceptacion en presentimiento constituye una parte de la creencia positiva.

(1) «Siendo el organismo entero de la Ciencia el desenvolvimiento tan sólo de la idea de Dios, en su infinita y santa profundidad, se sigue que su indagacion toda es una intimacion y penetracion en Dios en cuanto espíritu conocedor, una presencia de Dios en el espíritu finito, una como Religion intelectual.... En efecto, es lícito decir, si se entiende con exactitud que la investigacion y vis-

y aspiraciones del hombre, están destinados á ser perpétua veneracion á Dios, una oracion de la vida entera, una continua devocion y culto (1).

LIV.

*Doble naturaleza, que aquí se muestra,
de la Ciencia.*

Tiene, pues, la Ciencia dos aspectos: segun el uno, posee esencia propia y sustantiva; segun el

ta de la Ciencia es una oracion del espíritu... De aquí, el puro, profundo y aún propiamente científico sentido religioso con que los investigadores, filósofos y matemáticos indios comienzan todas sus obras con una oracion. (La razon científica de esta conducta la indica con exactitud el *Upanek'hat*, t. II, p. 399)... Es, pues, evidente que el espíritu científico finito se reconoce como hallándose delante de Dios y en Él, y teniendo su infinita personalidad siempre ante sus ojos; es, pues, absolutamente cierto que la indagacion de la Ciencia constituye un acto religioso, ó dicho en los términos comunes, una adoracion á Dios, en espíritu y verdad.—Krause, *Lecc. sobre el sist. de la Filos.*, p. 385. etc.—Comp. tambien Rückert *Sabiduria de los brahmanes*.

(1) «La ley moral es: quiere y haz el bien, porque es la esencia del Sér (de Dios) expresada en el tiempo. Si el sér finito determina su voluntad y su conducta individuales, segun esta ley; si las subordina á la voluntad y accion individuales de Dios, vive en completa semejanza con El y es, en sus limites, cooperador de la infinita y eterna obra de la vida. Y en cuanto el hombre de puro sentido moral quiere manifestar por su parte sólo la esencia divina, aspira á servir á Dios, viniendo á ser toda su vida una íntima union, una imitacion y asimilacion á El, un culto, en suma, viviendo con y delante de Dios, en su bienaventurada presencia, y considerando su obra meral como parte de la Religion y de su armonía y concierto con Dios.—Krause, *ob. cit.*, p. 505.—V. tambien mi prólogo á su *Fil. de la Historia*; Gotinga, 1813, p. XXX (28 de la edicion aparte.)

otro, es parte de la Religion: posicion semejante á la de los vários sistemas y órganos en el cuerpo, donde cada uno de ellos se halla, bajo un respecto, subordinado al todo y á las demás partes, é interesado, por estas que le condicionan miéntras que, en otro respecto, se mantienen en cierta independencia de ellas, constituyendo á modo de un centro del todo, tan enteramente peculiar como cualquiera otro.

LV.

La perfeccion religiosa está esencialmente condicionada por la científica.

Tambien resulta de aquí que el perfeccionamiento omnilateral de la vida religiosa de la Humanidad se halla esencialmente condicionado por la mayor profundidad posible del conocimiento científico.

LVI.

Otro tanto acontece en la esfera moral.

Una relacion análoga á la que existe entre la Ciencia y la intimidad en Dios (la Religion), hay tambien entre esta y la moralidad que no son en manera alguna la misma cosa (1).

(1) V. las prop. LVII y LVIII.

LVII.

Error muy extendido sobre la Religion y la Moral.

Muchas personas «cultas» y aún «ilustradas», según el sentido de esta palabra en la escuela de Kant, opinan, y hasta se jactan de ello, que lo que hay de fundado en lo que se llama Religion consiste tan sólo en la Moral. Lo que de esta excede, lo rechazan como «supérfluo para ellos» y «supersticioso.» Pero no tienen razón al obrar así. Lo único que puede concedérseles es que una completa religiosidad implica también completa moralidad, y que la manifestación religiosa que no trae consigo frutos morales, es, cuando ménos, imperfecta ó enferma, no debiendo su favor, la opinión á que aludimos, sino á una reacción histórica contra el exclusivismo de secta, que desdeña la moralidad.

LVIII.

Problemas característicos de la Ciencia, la Religion y la Moral.

La Ciencia, la Religion y la Moral (prescindiendo ahora de su homogeneidad superior, como partes del destino humano, y considerándolas por separado), tienen cada una una misión enteramente peculiar y diversa.

La Ciencia busca propia vista de las cosas, Saber, conocimiento indudable de la verdad como tal, relacionado y ordenado objetivamente. Fúndase en Dios como verdad y como omnisciente.

La Religión aspira á la union de todo el sér y el vivir con Dios, y por tanto, de la actividad cognoscitiva, afectiva y volitiva. Es esencialmente la intimación en Dios, y se funda en las categorías divinas de la una, propia é indivisa intimidad de Dios como Sér personal (1) vivo (2), así como en la intimidad y union de todos los séres en Él (3) y, por consiguiente, en Dios como auxilio amoroso (4) y misericordioso (5), como Salvador (6).

(1) V. Krause, *Lecc. sobre el sist. de la Filos.* p. 383 y 506.

(2) *Ibid.* p. 48) etc.

(3) *Ib.* p. 538.

(4) *Ib.* p. 539, etc.

(5) *Ib.* p. 543.

(6) V. la pr. p. XLII, nota... → El medio único, propio y total del sér racional finito contra todo mal (lo contra-esencial) en general y contra su mismo é intimo mal, esto es, contra su propia maldad y perversión, es intimarse en Dios, en conocimiento y sentimiento, voluntad y vida, ó entendida en su recto sentido, la *oracion del pensamiento, el ánimo, el corazón y la comunión y convivencia con Dios*, en parte así alcanzada, y supremamente por su santa voluntad. Como base interna de estas relaciones, supónese siempre la conciencia del sér racional finito y su plena é interior convivencia (su interior y discreta armonía) en lo cual es entonces semejante á Dios mismo, capacitándose de esta suerte por su parte para unirse individualmente con Él como Ser Supremo; y purificando, trasformando y perfeccionando así esta intimidad y vida consigo, merced á esa intimidad y conciencia con Dios, alcanza gradualmente con su divino auxilio, y de conformidad con su plan y sus decretos en la vida, toda la fuerza y poder divino también para combatir el mal y la maldad, dentro y fuera de sí, en el círculo limitado de su vida. En el progreso regular

La virtud ó Moralidad consiste en la propia y *libre* determinacion del bien como divino, ciertamente *con* amor á Dios, más no sola ni áun principalmente *por* este amor, sino estimando la esencia de Dios y la nuestra propia, imágen suya. El obrar «por amor,» pertenece ya á la esfera de la Religion (1). La Moralidad, ó *pureza de espíritu*, se refiere, como á su inmediato fundamento, á la esencia de Dios, en cuanto propia (absolutividad), así como á su forma, la libertad, y á la santidad divina (2). Y tanto necesita de la Religion para su apoyo y proteccion, como es ella á su vez una preparacion para ella.

y medido de la Religion, ó, en otros términos, de la sociedad religiosa de los seres piadosos y unidos á Dios, decrece en la misma forma y proporcion el poder del mal y la perversidad: su fuerza negativa va debilitándose y quebrándose, y el poder santo del bien produce eficaz, en la bella y pura convivencia de los seres finitos, una imágen, cumplida en sus límites, de la Divinidad.» Krause, *Lect. sobre el s. de la Fil.* p. 531.

(1) «Dios mismo es amor; pero siendo esta una de sus propiedades subordinadas» (sólo uno de los aspectos de su total y unitaria esencia) «no puede decirse que Dios no es más que amor. Él expresa, manifiesta su esencia en el amor, con amor en parte, mediante el amor; pero no meramente por amor, por este motivo. Otro tanto cabe afirmar... de una manera finita... de los hombres. El hombre religioso y de puro sentido moral, que ama á Dios y á todos los seres en Él, hace el bien pura y exclusivamente porque es divino con amor, y en parte mediante amor á Dios y á todos los seres; mas no sólo, ni áun principalmente por motivo de este amor.» Krause. *o. c.* p. 541.

(2) *Ib.* p. 501, 546, etc.

LIX.

Naturaleza del culto religioso social.

Por cuanto el hombre es por esencia un sér social, racional y sensible, espiritual y corporal, muestra estos caracteres muy especialmente en la suprema relacion de su vida, la Religion. Y así por esto, como en particular porque la vida social constituye un todo que sólo se desenvuelve secularmente, al par que una obra artística, es tambien siempre necesaria para nuestra vida la *práctica social de la Religion, el arte, la simbólica y la liturgia* en esta esfera, la vida religiosa de la amistad, de la familia, de la comunidad en todos sus grados, hasta la nacion y la Humanidad entera (1). Cuando las personas «ilustradas» imaginan poder dispensarse de todo esto, dan sólo una prueba de la parcialidad de su cultura, de su relativa pobreza de ideas y sentimientos, y aún de cierto estado salvaje en medio de la sociedad; enteramente á la manera como atestiguan un pensamiento superficial y una carencia de sentido práctico aquellos que hoy todavía (y apoyándose, aunque sin saberlo las más veces, en una sentencia largo tiempo há reconocida como científicamente insostenible) opinan «que si todos los hombres tuviesen buena in-

(1) V. las secciones correspondientes en el *Ideal de la Humanidad* de Krause.

tencion, ninguna falta haria organizar el Estado.» Desconocen los primeros la naturaleza social del hombre y la exigencia de un desenvolvimiento omnilateral y completo de la vida, que por consiguiente ha de abrazar tambien el aspecto religioso; como olvidan los segundos que la mera intencion jurídica de los seres finitos, sin una ámplia experiencia de la vida, ni un profundo conocimiento del Derecho, sólo asequible por el camino de la Ciencia y de la meditacion en ella apoyada, no basta en manera alguna para responder á problemas tan complejos como los que al creciente progreso social despuntan de dia en dia en el horizonte, cada vez nuevos y de nuevo modo planteados: y en lo total y máximo, depende en muchos respectos del progreso de la vida política la perfeccion moral y religiosa de la vida social, cada vez más rica en su desarrollo y organizacion.

LX.

Carácter racional del hombre; su importancia para la Religion.

La base comun, el punto de transicion y de perpetuo enlace entre la Religiosidad, la Moralidad, el sentido juridico y el estético, así como con las aspiraciones científicas y artísticas del hombre, es su carácter racional, esto es, su aptitud para hacerse íncimo de Dios y de sí propio, como miembro del

divino reino de los séres y de la vida, cooperando en él con conocimiento, sentimiento, voluntad y accion.

LXI.

La capacidad para conocer á Dios es inseparable del concepto del sér racional finito y se anuncia aun en el pensamiento del niño.

El conocimiento de Dios y su certeza, ó sea la vista del Sér uno y todo, como supremo fundamento al par de los séres y de la vida, es esencial al espíritu humano é inseparable de su pleno concepto—pues su gérmen es nativo en él. Por esto se anuncia ya en el niño (aunque, al principio y por largo tiempo — para muchos, durante toda su vida— no lo advierta ni entienda) en estas preguntas: *qué?* *por qué?* y en la necesidad, que se mantiene á través de toda la vida y de toda la investigacion científica, de repetir estas preguntas en todos respectos y cada vez más ámpliamente y con superior sentido. Ese principio ilumina al hombre pensador cuando responde al último *por qué*, con aquel *qué* uno, mediante y por el cual es todo cuanto es.

LXII.

La fecunda educacion de esta aptitud es sólo concebible con el divino auxilio.

A la clara é indudable comprension de este quí uno, ó, en otros términos, al conocimiento de Dios y su certeza, llega el hombre, como lo muestra la Filosofía en su parte ascendente (analítica ó anagógica (1), regresiva, inductiva) por el camino de la completa revision de las diversas esferas del pensamiento en sus fuentes (mediante la llamada *critica de la razon*); pero la percepcion real y efectiva de ese conocimiento, fundado por Dios en el espíritu humano y su aptitud; el verdadero despertamiento de la conciencia á la presencia de Aquel, no pueden explicarse por las fuerzas exclusivas del sér finito, mas tan sólo bajo la cooperacion individual de Dios (2), que se une con la propia actividad del hombre, cuando este la busca, y sale amorosa á su encuentro (3).

(1) Expuesta por Krause en los siguientes libros: *Compendio del sistema de la Lógica* (Gotinga, 1825; segunda edicion, 1828); *Compendio del sist. de la Fil.* (ib. 1825); *Lecc. sobre el sist. de la Filos.* (ib. 1828; segunda edicion, Praga, 1839); *Lecc. sobre las verdades fundam. de la Ciencia* (Gotinga, 1829; segunda edicion, Praga, 1863). — Comp. tambien sobre esto la p. 21 de mi escrito: *El congreso de filósofos como asamblea de conciliacion.*

(2) V. pr p. XIII y LXIV.

(3) «Es realmente un elemento del verdadero conocimiento de sí propio y de la Religion del espíritu cogoscente, comprender esta relacion del conocimiento de Dios (superior á toda subjetivi-

LXIII.

La razon finita y su estado perfecto.

La participacion que el hombre, como imágen de Dios, tiene en la Razon una y toda (ó infinita) ó con otras palabras: su percepcion, aunque humanamente limitada y todavía inconsciente, de la ley de la esencia divina, percepcion que se manifiesta como facultad é instinto racional en su sér todo y como necesidad de razon en su pensamiento, podemos designarla con los nombres de *razon finita* ó *racionabilidad*. En su pleno desarrollo, es un como despertar del sér finito á la constante intimidad y permanencia de su presencia ante Dios, en el conocimiento y sentimiento de Él, y en la divina consagracion de su voluntad y vida: situacion que es la misma á que apellida (1) el religioso «estado de gracia (2).»

dad) al conocimiento finito de nosotros mismos, y adquirir la conviccion de que el primero, habida cuenta de nuestra naturaleza limitada, es sobrenatural, un milagro de Dios en nosotros, al par que una obra otorgada al hombre y en él, con individual Providencia y amante misericordia, y á la cual el espíritu humano sólo puede y debe cooperar subordinadamente, y áun esto, con asistencia de Dios.» Krause, *Fil. abs. de la Rel.* p. 639. Comp. tambien la página 726.

(1) V. la prop. XXXI, nota 4.^a y las *Lecc. sobre el sist. de la Fil.* por Krause, p. 516, nota.

(2) V. prop. LX.

LXIV.

La razon finita, como eterna y universal revelacion de Dios á la Humanidad y en ella; su complemento necesario por la revelacion temporal é individual.

Resumiendo lo dicho y á la luz del conocimiento científico de Dios, se concibe (1) la razon finita como una *revelacion eterna y universal de Aquel* á la Humanidad y en ella: revelacion por igual dirigida á todos los hombres, inteligible sólo en forma de conocimiento racional general y desenvuelta únicamente en la vida. Por lo que respecta á su efectuacion (2), y á la plenitud y riqueza de vida que se manifiestan en la divina imágen, necesita completarse en diversos grados y aspectos por la revelacion *temporal-individual* de Dios (3),

(1) Resulta de aquí tambien la necesidad para la razon finita de justificarse ante Dios, y lo errado del intento de querer justificar, por el contrario, la idea de lo divino ante la razon finita. Krause dice (o. c. p. 427): «Sólo en el conocimiento de Dios logra la certeza el hombre de que su facultad y capacidad cognoscitiva, esto es, su razon, es semejante á Aquel y merece relativa confianza, y hasta qué punto.»

(2) V. prop. XIII y LXII.

(3) Ambas revelaciones nos llevan á la esencia de Dios y á su conocimiento fundamental, como á su principio: la *universal*, á uno de sus aspectos, segun el cual, Dios es el principio de *universalidad* ó *generalidad*; la *individual*, al otro aspecto, conforme al que es juntamente el principio de *individualidad* ó *singularidad*.

y por una informacion en armonía con esta (1).

LXV.

Esencia de la Religion positiva y concordancia prevista de las tendencias especificas cristianas y las humano-universales.

Sobre estas verdades se funda el conocimiento científico de la esencia de la Religion positi-

(1) «Ante todo, aquí radica la distincion entre la eterna revelacion de Dios á todo ser racional finito (revelacion permanente, y á ca a instante reconocida y recibida en la conciencia, tan luego como el hombre llena siquiera en su inteligencia y su animo las más elementales condiciones subjetivas) y la revelacion *individual*, que, parte, estriba en que Dios a-iste al hombre y á la Humanidad á fin de producir estas internas condiciones para la intimacion y recepcion de su revelacion eterna, guiándolo y auxiliándolo individualmente; parte, en que Dios atrae hácia sí de igual modo los pensamientos, sentimientos é inclinaciones; parte, en que Él da á conocer al hombre el camino individual de su Providencia, en la historia de su propio espíritu y corazon, y en la historia de los demás hombres y de la Humanidad; parte, por último, en la revelacion individual de verdades divinas, eternas, temporales y eterno-temporales, así en nuestro mismo espíritu como por la comunicacion y enseñanza de otros hombres iluminados por Él.» Krause, *Fil. abs. de la Relig.*, p. 723.—«En un cierto modo y grado de desarrollo espiritual, puede el hombre reconocer la primera especie de revelacion divina, la eterna y general, y negar, sin embargo, la temporal é individual, ya en principio, ya declarándola imposible en la tierra, ya limitándose á asegurar que hasta hoy no se ha verificado...» «Nosotros enseñamos que ambos modos de revelacion y el compuesto de ellos tienen y tendrán lugar siempre en toda esfera de vida de espíritus finitos á su debido tiempo, segun la santa voluntad de Dios, á saber: la eterna, que Dios produce con causalidad eterna tambien, constantemente en todo tiempo; la individual, que se refiere á la causalidad

va (1). Igualmente se evidencia de aquí lo insuficiente (por su particularismo abstracto) para la completa educación de la Humanidad, del llamado *deísmo* ó

temporal divina, aparece siempre en su hora precisa á cada espíritu finito y a cada sociedad de ellos; y, por último, la que Dios, en la composición de estas dos modalidades de su causalidad, obra, su revelación eterno-temporal á todos los espíritus finitos, en el infinito tiempo y según la ley de su vida.—Ib., p. 292.

(1) Comp. prop. LII, nota.—No es verdad lo que en los últimos años viene afirmandose gratuitamente de que la Humanidad no se desarrollará ya más en adelante por el camino de la adhesión de las masas á ciertas individualidades típicas. Afirmar esto en serio, vale tanto como decir que desde hoy ya no se desenvolverá el hombre *todo entero*, sino una abstracción de él. Antes al contrario, está reservado al porvenir que los hombres, al seguir á nuevos enviados de Dios por nuevos caminos de verdad y de vida, no harán sino seguir también por completo á sus antiguos maestros y unirse más á ellos con una *intimidad y religiosidad* entonces *verdadera*, por su igual agradecimiento para con todos, y en lo tanto más *pura*. Pues lo pasado y lo futuro son las dos inseparables mitades, esencialmente complementarias, del un presente... del eterno reino de la vida en Dios. Y la verdad divina no sólo debe santificarse por el hombre en su eterna idea, mas también en las personas de los que han sido elegidos por Dios para guiar á nuestro linaje. Aun prescindiendo de todo deber de agradecimiento, bastaría ya un sentido decidido por la verdad para conducir á esa estimación: pues hasta para la Ciencia no pueden ser indiferentes las circunstancias precisas, en medio de las cuales se ha alcanzado un conocimiento interesante. Pero la fidelidad de la Humanidad á las personas de sus bienhechores y su íntima adhesión á ellas es en el gobierno de Dios, y, por consiguiente, para todo hombre esforzado, de singularísima importancia, pues constituye la *base temporal* de toda formación histórica y poder histórico permanente, así como la comprensión de aquel aspecto de la esencia *eterna*, en cuya explicación descansa el conocimiento de la naturaleza de lo puramente *individual*, esto es, de lo llamado por autonomasia *positivo* en todos los grados y esferas de la vida, con la posibilidad de apreciarlo. Tomado de mi *Prólogo á las Lecc. de Fil. de la Hist.*, p. LXX, etc. (68 etc. de la edición aparte).

mera Religion natural, que rompe la continuidad histórica de la vida y del progreso individual de la civilizacion, y desconoce del todo el elemento temporal y efectivo en el desarrollo de nuestra especie. Por la misma razon, el divorcio perpétuo de los amantes de lo puro humano respecto de la vida cristiana, no cabe justificarlo, ni históricamente, ni segun las leyes del arte de la vida; antes puede suponerse con verosimilitud que la tendencia cristiana, si lo es en el total y pleno sentido de la palabra, y la que se mantiene apartada de ella, si es verdaderamente humanitaria, en el pleno y total sentido tambien, concluirán por coincidir en su dia (1).

LXVI.

Para borrar la opuesta é igual parcialidad de los que se llaman por autonomasia creyentes y ortodoxos y de los que se apellidan amigos de la razon por autonomasia.

La discordia entre los hombres religiosos que reconocen y los que niegan la revelacion divina, especialmente la temporal, individual, histórica, descansa en falta de conocimiento de las diversas esferas de aquella (2). Los exclusivos partidarios de la Fé en la revelacion histórica no atienden á que ésta sólo puede conocerse *sobre la base de la eterna,*

(1) V. prop. XLVI y la nota anterior.

(2) V. prop. LXIV.

general ó racional, previamente recibida, ora científicamente, ora en presentimiento.—Otro punto importante que suelen olvidar, especialmente los doctores de la Iglesia cristiana, es el de que una *revelacion divina, como tal*, no puede comunicarse de un hombre á otro, mas darle únicamente ocasion para examinar segun las leyes de la crítica histórica, y sobre la referida base de la revelacion racional y eterna, la narracion de una revelacion individual, real ó supuestamente hecha al narrador, ó á un tercero; teniendo que ser de cuenta del oyente alcanzar ante todo en sí mismo, mediante ese examen, la condicion, quizá instantánea (es decir, á consecuencia de una revelacion individual divina que recibiese), con la cual llenar de esta manera la Fé autorizada, sea por el contenido de la misma narracion, sea solamente porque este contenido se revele por Dios al narrador (1).

(1) V. sobre esto Krause, *Lecc. de Fil. de la Hist.*, p. 209 á 211, de cuyo pasaje llamaré sólo la atencion sobre lo siguiente: «Hallándose en acuerdo la revelacion individual de Dios con las leyes del desarrollo de los seres racionales finitos, se sigue que *Dios se revela y manifiesta INDIVIDUALMENTE á aquellos hombres que se han hecho ya íntimos en conocer, sentir y querer de su revelacion ETERNA.* Mientras más, por consiguiente, progresa la vida del individuo y de la Humanidad en el camino de su madurez, y mientras más prosperan en conocimiento y sentimiento y en pura voluntad de Dios y lo divino, tanto más se capacitan para ser dignos de la revelacion individual. De aquí que, á medida que vaya progresando esta Humanidad asimismo en su vida, en el bien divino, serán más ricas é íntimas las revelaciones individuales con que Dios gradualmente se dará á ella y á todos los hombres que viven como miembros religiosos de esta Humanidad adulta.»

LXVII.

Lo que hay de insuficiente y aun contraproducente en las pretensiones de la Fé dogmática.

Resulta de aquí que el intento de asegurar la propagacion de la revelacion individual divina de un modo tutelar, encerrándola en fórmulas de Fé (los llamados dogmas), exteriormente obligatorias, sustraídas al libre exámen, sólo pudo tener un éxito siempre dudoso en tiempos no llegados á la mayor edad espiritual, y de ciega confianza, pero desde que comienza esta mayor edad, ese intento más dañaríá que aprovecharíá, siendo la *supresion de esa formá de Fé coercitiva* (1), apre-

(1) Con razon Hundeshagen llama la atencion sobre el hecho de que la coaccion dogmática, y esa Fé como de patron, contraria á la libertad moral, conducen fácilmente á una Fé de mera apariencia. En su artículo *Sobre lo púgroso en el Catholicismo* (en las *Hojas protestantes* de Geizer, t. II, 1853, p. 332) dice acerca de esto: «El creyente cree sólo lo que cree, esto es, lo que verdadera y realmente ha hallado acceso en su hombre interior. lo que ha sido recibido por este como fuerza de Dios, como verdad de lo alto, lo que en ambos respectos se ha legitimado ante él por su propia experiencia. Si, por consiguiente, alguno creyera persuadirse ó se dejase imponer por otro, de tal modo que aquello que este le ha presentado é inculcado como objeto de Fé, consintiese en reconocerlo por tal voluntariamente, semejante Fé ya no sería tal, mas tan sólo apariencia: lo que no descansaría en la propia y espontánea adhesion de su interior, no sería efecto de la fuerza de atraccion del objeto creído, de haber sido tocado y como despertado á la Fé por el Santo Espíritu, no sería hecho de libre sumision. Semejante Fé quizá no fuese siempre una mera afirmacion sin vida, de verdad supuesta; podría ser (que es cuanto cabe conceder) un acto de confianza, fundada en algo; pero siempre consistiría tan sólo en una

miante necesidad del interés bien entendido de la Religion (1).

actitud del espíritu con respecto á la persona, á la autoridad, no á sí propio y al objeto mismo. Ora sea efecto de respeto ó de temor, de pobreza de espíritu en todo caso (ó en el mejor), semejante creencia sería sólo una coacción, un acto de fuerza que el hombre ejerce ó deja que otro ejerza sobre él mismo; y por estar privada de libertad y de vitalidad, carecería igualmente de realidad efectiva. Siempre, pues, que la Escritura obliga á la Fé viva y proscriba la muerta, allí depone precisamente por esto mismo contra semejante Fé coercitiva.»

«La Fé no ha de confundirse con su conocimiento ó profesion, esto es, con la reflexión del espíritu científico sobre el contenido de aquella y sobre sus creaciones ideales y sistemas. Si es cierto que la verdadera profesion de Fé descansa sobre el hecho y existencia de esta; si esta no es que á aquella, sino vice-versa, no lo es menos que la existencia de la Fé, como lo primero en el tiempo, es justa y objetivamente independiente de lo que en el tiempo le sigue; y de aquí también que toda la suma de conceptos de dicho conocimiento, por precisa que en sí sea y necesaria para cierta clase de creyentes y ciertas necesidades de la comunidad, no tiene, sin embargo, en general, para la Fé de cada individuo en la Cristianidad tal importancia, que por la dificultad de acercarse á ella, ó por la imposibilidad de traerla á la esfera de la vida y experiencia interior, la pureza, vitalidad y plenitud de la Fé cristiana sufran en sí menos algo. En efecto, en ciertas épocas nunca se insistirá bastante sobre esa vana presunción de la Fé inmediata por respecto á la apología de las condiciones de salvación de una determinada forma de profesion de Fé.» Comp. sobre esto lo que en el mismo escrito (p. 331 y 337) dice acerca de que la Fé de los cristianos debe ser una sumisión moralmente libre, pero no una sumisión ó supresión de la voluntad moral. Otras cosas, igualmente pertinentes, se hallan en el trabajo del mismo autor *Sobre el verdadero concepto de la Fé, como fuerza impulsiva para la idealidad y sobre el falso idealismo*. (Sermón sobre Hebr. 11, igualmente inserto en las *Hojas protestantes* t. 1. 1852). especialmente p. 14 á 19.

(1) Comp. en mi trabajo *El Congreso de filósofos, como asamblea de conciliación* (Praga, 1869) el capítulo: *El Congreso de filósofos y la cuestión religiosa contemporánea*: ó su traducción francesa por Herrensneider en *La libre conciencia* (Octubre del mismo año) y

LXVIII.

Actitud de la Ciencia racional para con la creencia en los milagros.

Reconoce la Ciencia rigurosa racional, no sólo la posibilidad, sino aún en cierto modo la efectividad de milagros divinos. Pero, estableciendo con

las catorce proposiciones presentadas por apéndice á este capítulo, especialmente, las 5, 9, 12 y 14.—F. Baader (o. c. p. 2, etc.) dice: «Si el propio saber del hombre tocante á las cosas divinas, no es un saber por sí mismo, rechaza, no obstante, con razon, como una tiranía de conciencia, si ha llegado á reflexionar, toda coaccion que puedan prescribirle otros hombres en la adquisicion de este saber; y aquel que se hace culpable de semejante tiranía, impone una servidumbre peor que la servidumbre corporal. La principal causa de la decadencia del sentido religioso, se halla en la tenacidad con que tanto tiempo se ha impedido su libre evolucion... ¿Quién no ve la contradiccion que hay en exigir á los hombres la Fé universal ó comun (católica) y prohibirles á la vez la adquisicion de: Saber católico ó universal, y con ello la posibilidad de entenderse y concertarse? Este saber se manifiesta efectivamente como tal en que puede ser sabido por todos, doquiera y en todos tiempos.»

Y en la pág. 17, etc. «Ignacio enseña que la razon no se nos ha dado por otros de balde. Segun él, no debemos dejar que otro sea racional por nosotros, aunque tampoco apartar nuestra razon de la divina y perderla en la servidumbre...» «Segun Justino, la verdad propiamente conocida ha de preferirse á toda auto-idad humana. Todo aquel que pretende de mí que le reconozca como autoridad no puede hacer más que apelar á un testigo que ni es él, ni soy yo, y está sobre ambos. El ser racional se somete á la razon divina...» Y prosigue: «La verdad no ha menester, para mantenerse, coaccion alguna, que antes bien, la hace sospechosa é iguala á los que de este medio se sirven, con los bandidos. No es de aplaudir que se persiga á los disidentes en cuestiones religiosas,

toda claridad el concepto del milagro (1), rechaza la superstición.

porque tienen la bastante honradez para hacer públicas sus opiniones y no afectar hipócritamente una convicción de que no participan.» En la pág. 23: «Epifanio sostiene que el fin de la conservación del orden y la paz no se logrará con mayor seguridad que cuando á las verdades clara, popular e inequívocamente expresadas en la Escritura, ninguna otra profesión de Fé se agregue. Dicho hecho, no se necesita otra base exterior ni otro lazo de unión entre todas las Iglesias.» En la p. 25: «La Fé ciega es la fuente de todos los errores y desastres en la Iglesia. De todas las categorías, ninguna hay peor que aquella, que injusta y absurdamente exige de los hombres que renuncien á su inteligencia, y no examinen su Religión.» Y en la p. 54: «Los primeros cristianos no tuvieron la menor idea de prohibición ó áun limitación alguna en el libre exámen de las cuestiones religiosas.»

(1) Comp. Krause en su *Fil. abs. de la Rel.*, p. 719, etc., de cuyo pasaje llamaré la atención tan sólo sobre lo siguiente: «Los milagros son acontecimientos que Dios obra en la vida temporal de los seres finitos en la esfera de la Naturaleza, el Espíritu y la Humanidad, con la cooperación de las fuerzas vivas de esos seres, conformes á las leyes de la vida finita (eternamente causada por Dios mismo) segun los altos fines de sus decretos individuales y de acuerdo con las leyes superiores de su vida *suprema*, por la inmediata y mediata operacion libre, y de consiguiente, por su libre y temporal causalidad (elevada sobre la vida de todos los seres finitos) en cada momento y por todo el mundo, donde y cuando procede, en vista de su santa voluntad: acontecimientos, pues, que sin esa accion individual de Dios, y por las fuerzas de los seres finitos no podian producirse.»—«No puede decirse que Dios, al obrar individualmente sobre la Naturaleza, desde su trono sacrosanto, suprima las leyes *eternas* de esta; sino, antes bien, que Dios, conforme á esas mismas leyes, produce en la Naturaleza efectos superiores á lo que es posible á esta por sí misma.»—«El hombre que conoce á Dios y se conoce á sí propio en Él, halla y asiste en y dentro de sí al milagro divino de que él sér finito pueda conocer y sentir á Dios, al infinito, y querer la esencia divina como el bien uno; así como presentir también que Dios está presente en la historia de esta Humanidad, y en los sucesos de su vida individual y de la de sus semejantes. Ese hombre puede saber, tan cierto como

LXIX.

Conciliacion entre el supernaturalismo y el racionalismo y diferente perspectiva de progreso armónico en la Teología.

De lo expuesto en algunas de las proposiciones anteriores resulta la compatibilidad del verdadero racionalismo—que no olvida la limitacion del espíritu humano, ni por tanto se envanece y ensorberbece presumido, con la llamada autonomía ó autocracia mayestática—y del verdadero supernaturalismo (1), que ni de la razon ni de la ciencia abomina. Tambien se funda en estos principios la esperanza del progresivo acuerdo entre la Teología especulativa y la que se apoya en la revelacion histórica, que de ningun modo equivalen respectiva-

vive, que es un hecho superior á su propia esencia ó naturaleza finita, eterna y temporal, un milagro de la sabiduria y el amor divino, el que tambien Dios se dé y comunique á él, que él pueda conocerlo, sentirlo, respetarlo, amarlo, confiar y esperar en Él, abandonarse á Él sin restriccion querer y expresar la esencia de Dios y unirse con él en una vida semejante á la divina.»—F. Baader (o. c. página 53) dice: «El carácter del milagro consiste en ser un suceso, cuya negacion seria juntamente la negacion del suceso inseparablemente unido con aquel, y en su esfera, vulgar y nada-maravilloso, aunque no por esto referido todavía á su ley, ni explicable por ella; indicándose mediante él una region que se manifiesta en otra inferior.»

(1) Al desenvolvimiento de esta idea se halla consagrada la *Fil. abs. de la Rel.* de Krause.—V. especialmente p. 295 á 302 (del ms.)

mente á la Escolástica y á las rígidas é inmóviles fórmulas dogmáticas (1).

LXX.

Pensamiento y sentido de aquel que ha llegado á la armonía entre la Fé y el Saber.

Cuando el hombre llega á la armonía de la Fé y el Saber (2), dándose en sentimiento y voluntad, en

(1) La Filosofía pura considera también la vida y el desarrollo unitario de esta como el fondo y materia de la historia una, en su eterna esencia, según su ley de unidad: ley que aquella explica científicamente en un organismo de leyes, en su mutanza y en su subsistencia. De aquí nace la Ciencia puramente histórica. Una parte de la Ciencia puramente filosófica de la Historia es, pues, también la Ciencia puramente filosófica de la historia de la Religión, esto es, de la convivencia con Dios y la intimidad en Él. Es un problema especial de esta ciencia puramente filosófica de la Historia de la Religión el de conocer en su eterna esencia y en conformidad con sus leyes el desenvolvimiento de la convivencia con Dios de una Humanidad particular, que se constituye en una morada independiente en el cielo. Aquí resultan, pues, también, de acuerdo con los períodos y sub-períodos de la vida humana, conocidos en la Filosofía general de la Historia de la Humanidad, los períodos correspondientes del desarrollo de todas y cada una de las funciones y cuestiones subordinadas de nuestra vida, y, por consiguiente, la de la Religión propia de la Humanidad, como la convivencia y comunión de esta con Dios; considerando cada una de estas funciones en sí misma y en su orgánica relación con las demás. Ahora, por cuanto la solución de este último problema tiene lugar dentro de otros y otros gradualmente superiores, se hallaría también en la pura Filosofía de la historia de la Religión aquella eterna idea histórica que, en la vida de nuestra Humanidad, aparece representada por el Cristianismo.—Ib., p. 867.—V. también el pasaje inserto por nota á la prop. XLIX.

(2) V. prop. XXXIV.

aspiracion y vida á la verdad recibida en el conocimiento y la creencia, estimándose como un templo de Dios y preparándole en su corazon una morada, alcanza gradualmente una superior comprension, tanto de sí mismo, como del mundo entero que lo rodea; de su propia vocacion, como de la vida de la Humanidad. Contempla con mayor claridad cada vez que tambien *la vida terrena tiene un fin santo y digno de Dios*, una conciliacion posible, un término en su dia de esta inhumana lucha. Proclama, no sólo derechos y pretensiones en la vida, sino la *obligacion* en que se reconoce y siente para con Dios y para con todo el mundo de Dios; y pone su *honor* en cumplir por su libre voluntad esta obligacion, áun allí donde se opone á su exterior provecho. Penetrado de *incorruptible sentido por la verdad y por la justicia*, jamás se presta á llamar al error, ó á la verdad todavía mezclada con éste, «la verdad de esta época» ni á una injusticia total ó á medias «el derecho de este tiempo;» pero tampoco vacila en salutar como progreso y mejora el primer comienzo de victoria contra el error y la injusticia. Renace á un amor más elevado; *abraza supremamente á todos los seres en una misma ternura*; «sonríe á toda vida, á toda alegría, á todo amor (1).» Expe-

(1) Krause, *Ensayo para articular los mandamientos para la humanizacion del individuo* (a) en el *Diario de la vida de la Humanidad* (Dresde, 1811), publicacion que no se encuentra ya en las librerías. Tambien se halla dicho *Ensayo* reimpresso con algunas adiciones en sus *Lec. de Fil. de la Hist.*, p. 513 á 519.

(a) Parafraseado en francés por G. Tiberghien (*Les command-*

rimenta un *despertar* y como *revivir* que igualmente promueven la Ciencia racional y la doctrina cristiana y sale al encuentro de lo que ésta apellida «estado de gracia» (1). Se hace cada vez más apto para ser *adorador de Dios en espíritu y verdad*, así como, merced al ejemplo vivo que da á sus semejantes, un *cooperador de Aquel, bajo cuya dirección lucha por extender su reino en la Tierra*, y por la obra de la *renovacion universal* (2).

LXXI.

La armonía de la Fé y el Saber conduce á una concepcion unitaria de la vida.

La armonía de la Fé y el Saber lleva á comprender la vida con un *sentido unitario*, al cual guía también á su modo el apóstol Pablo (3). Pues, al indicar el *problema social de la vida de la Humanidad*, que abraza más y más orgánica y armónicamente todas las esferas de lo humano y por tanto,

(1) V. prop. LXIII.

(2) Idea que ha proclamado en especial y con insistencia Federico Froebel, estimulado muy principalmente en sus tendencias humanitarias por el *Ideal de la Humanidad*, de Krause.—Comp. también la *Revelacion de Juan*, 21, v. 1, 3 y 5; y Krause, *Lecc. de Fil. de la Hist.*, p. 384, etc.

(3) *Rom.* 12, 3 á 10; *1 Cor.* 12.

ments de l'humanité, ou la vie morale sous forme de catéchisme populaire, d'après Krause.—Bruxelles, 1872), y traducido de aquí al español, por D. A. García Moreno (*Los mandamientos de la Humanidad*, Madrid, 1874.)

todos los buenos fines de cualquier género y grado que sean —problema del cual no tiene nuestra época sino oscuro presentimiento y que sólo Krause ha expuesto científicamente en su *Ideal de la Humanidad* y en su *Espiritu de la Historia de la Humanidad*—despierta, sobre la base del reconocimiento de la unidad de Dios, la convicción además de que todos los bienes, por distintos que sean, constituyen otras tantas partes del Sumo Bien, en el fondo igualmente esenciales é importantes todas en su debida proporcion; de que, por consiguiente, un bien cualquiera, sea su clase y su grado el que fuere, concierta en superior armonía con todos los demás y es, como estos, esencial exigencia y beneficio del divino plan de la vida; y de que, por último y según esto, no hay bien alguno que no se halle destinado, hasta donde de él pende, á proteger en nombre de Dios á todos los restantes, y á ser protegido á su vez por estos, no pudiendo llegar verdaderamente á su mayor prosperidad, sino en su completa y orgánica union en la sociedad humana.

LXXII.

Sentido armónico de la vida, que se despierta de esta suerte.

Sobre la base de esta convicción y de la firmeza en la Fé y en el sentimiento del deber que aquella ha de favorecer, es de esperar que, en el grado en

que ella se extienda, se despertará también un *sentido unitario*, y por tanto *enérgico y armonioso de la vida*, y que serán cada día más vencidas la insensibilidad é indiferencia, y áun el exclusivismo y la enemiga, por los cuales aquellos que aspiran parcialmente á un bien ó á un progreso especial y determinado, sin embargo, suelen hoy las más veces suscitarse mutuamente gravísimos obstáculos. Sobre esa base, cabe confiar que, no sólo podrán evitarse en su día muchas dificultades que hasta hoy vienen impidiendo un progreso rápido en el bien, mas nacerá también vivísima simpatía en todos para con todos, celo ardentísimo por toda clase de bienes (1). Quien ha comprendido ya claramente la idea del bien, sabe que éste *nada tiene de exclusivo, sino inclusivo de todo lo bueno en sí* (2).

(1) Comp. el pasaje literal de Krause, tomado de la *Panegerstia* (*Despertamiento universal*) de Juan Amós Comenio y reimpresso en nuestro escrito *El Congreso de Filósofos, etc.*, p. 33 á 61.—No puedo prescindir de llamar aquí otra vez la atención de los contemporáneos sobre que no podrían celebrar más dignamente el segundo centenario de la muerte de uno de los más grandes hombres que han existido (Comenio n. en Moravia en 1592 y m. en Amsterdam en 1671), que reuniendo permanentemente en su espíritu á cuantos en todas partes aspiran á promover el bien, en pacífica y conciliatoria asamblea para aquel los asuntos que conciernen á todos. Tales asociaciones serian juntamente el más adecuado trabajo preliminar y fuerza auxiliar del Congreso de Filósofos.

(2) Palabras de Bertoldo Auerbach, al cual leía yo estas proposiciones y que me hizo notar que las verdades en ellas consignadas podrían expresarse del modo más breve posible «como lema y bandera» de la *Nueva Era*.

LXXIII.

El sentido armónico eleva, concilia, excita para el bien de todas clases, y conduce á la tranquilidad y amorosa indulgencia.

Este sentido *armónico*, fundado en esa *concepcion unitaria de la vida*, nos inclina á la equidad, dulzura y confianza. Enseña á estimar, áun en el hombre de partido y en el sectario de otras confesiones, al hombre y al religioso. Levanta á gobernantes y gobernados sobre el espíritu de mera resistencia (1). Intenta despertar, hasta donde racionalmente hay la más remota posibilidad de ello, mútua confianza, en vez de desconfianza. Pide que intimemos con todo bien, rompamos con todo mal y con toda lucha inhumana, de cuya fuerza espera harto ménos que del poder del amor. Lleva, por tanto—y no sólo en la esfera religiosa y política, sino absolutamente en todas—al cultivo fiel y piadoso de toda clase de bienes, bajo todas las formas y en todos los grados de la vida, y á amorosa tolerancia con todo desenvolvimiento sucesivo y con la limitacion consiguiente que lo acompaña. Cierta de la victoria definitiva de Dios, que acabará gloriosamente la obra que ha comenzado, conduce tambien en todas las esferas de la vida á la tolerancia *por principios*,

(1) Comp. mi *Prólogo á las Lecc. de Fil. de la Hist. de Krause*, d. XV (13 en la ed. aparte.)

positiva, propia de la conviccion y la fortaleza, que estima al adversario, por ver en él al representante de uno de esos grados y situaciones en que halla otras tantas necesidades, aunque transitorias, de la vida. Va, pues, más allá de la mera tolerancia *negativa*, hija de la vacilacion y la debilidad que, menospreciando al contrario, no le deja subsistir, sino porque y mientras teme no poder destruirlo.

1870-76.

LA IGLESIA ESPAÑOLA.

SOBRE EL DISCURSO LEIDO POR EL SR. DON
FERNANDO DE CASTRO, AL INGRESAR EN LA REAL
ACADEMIA DE LA HISTORIA.

*Tempora habemus difficilia, in
quibus nec loqui nec tacere possumus
absque periculo.*

VIVES.

I.

En el inquieto y azaroso período que atravesamos, en la complicada crisis que nos trabaja y que alcanza á todas las esferas de la vida y á todos los miembros del organismo social, no hay expresion del pensamiento, entre tantas como aparecen cada dia, que pueda representar meramente la obra más ó ménos meritoria de una sola personalidad determinada. Si en todo tiempo y en toda humana produccion hallamos enlazado en indisoluble consorcio al espíritu individual, primeramente, con el círculo inmediato que lo rodea, despues, con la civilizacion á que pertenece, y así de grado en grado, hasta afianzar su última raíz en el espíritu universal de la historia, en épocas como la presente

donde el entendimiento, enflaquecido por la duda, aguijoneado por la imaginacion, consumido por la verdad y levantado por nobles presentimientos á columbrar más anchos horizontes, vuelve sus ojos á lo pasado y llama á juicio á todas sus fases, á todos sus hombres, á todas sus instituciones, á todas sus ideas, no hay voz que no nos conmueva, señal que no nos despierte, opinion que, rechazada un momento por la distraccion sensible, no se abra paso al través de su dura corteza y penetre hasta lo más hondo de nuestro sér.

Y es que, en el hervor de cuestiones que lo solicitan impacientes, ese espíritu individual no puede dar un paso sin encontrarse con todas ellas y sin resolverlas á su modo; y el fallo que pronuncia, sábio ó ignorante, vulgar ó científico, frívolo ó profundo, cae en me lio de la expectacion general, que lo absorbe con esa sed terrible de las grandes crisis históricas. Por esto, hoy más que nunca, toda palabra humana propone una solucion, como su anuncio propone un problema. Por esto, tambien, el siglo que empujan de consuno las necesidades cotidianas y el anhelo de la fantasía por resolver en conclusiones prácticas las prolijas especulaciones de la razon, tiene ánsia por llegar al fin del libro, y no quiere detenerse á meditar en sus hojas.

De todos modos, si esta inquietud febril, con que son ávidamente esperados los frutos del pensamiento en nuestra sociedad, se aumenta en proporcion á la magnitud de los intereses que en ellos, despues de Dios, fian su destino, no crece ménos por

respecto á la autoridad del que, obediente á la austera voz de la conciencia, trae el concurso de su varonil esfuerzo á la obra comun de la actividad humana.

No ha menester, por tanto, el discurso del señor D. Fernando de Castro, sobre los *Caractères históricos de la Iglesia española*, recientemente leído por su autor al ingresar en la Academia de la Historia, que nadie (y ménos una pluma oscura) haga advertir al público su incalculable trascendencia: el nombre del Sr. Castro, lo encumbrado del asunto, lo magistral del desempeño, son partes más que suficientes para sostener y propagar en cuantos sientan amor á nobles empresas la honda sensacion con que ha sido recibido. La necesidad de dar rienda suelta á nuestras impresiones es más bien lo que promueve estas líneas.

¡La Iglesia española! Ayer aún, ¡qué nombre y qué historia! Hoy, ¡qué presente! ¡Plegue á Dios que vengan sobre ella más prósperos dias! Cuando una sacrílega ceguedad, que pone espanto, pugna con su palabra y con su ejemplo por hacer solidarias la causa de Dios y la de la barbárie; cuando se escucha el iracundo acento de la soberbia, que envenena y separa, allí donde sólo debiera oirse el manso lenguaje de la caridad, que vivifica y une; cuando la ignorancia se abraza á la malicia, y el mundo, presa de interminable discordia, parece dividido entre la incredulidad y la supersticion, entre el escepticismo y la intemperancia; cuando la fé sincera ha de sufrir las pruebas más terribles para

nuestra frágil condicion—la division del espíritu, el desamparo de los hombres y el verse confundida á cada paso con la falsedad y la hipocresía—consuela y fortalece y anima á vivir y á luchar, que es todo uno, sentir cómo una voz esforzada levantándose sobre las dolorosas decepciones que á cada paso burlan nuestro anhelo y aspirando á reanudar y llevar á cumplido término las interrumpidas tradiciones de la historia patria, hace revivir sus grandes hechos y nos obliga á preguntarnos en su vista cuáles son nuestros deberes y nuestro destino, como hombres y como pueblo, como creyentes y como ciudadanos.

Ciertamente que ha tenido extremado acierto el respetable Profesor de la Universidad Central para elegir el tema de su discurso. Los caracteres por que se ha distinguido en su vida la Iglesia española eran digno objeto de la pluma del hombre ilustre que, consagrado á la enseñanza de la Historia, ha merecido el honor de ser llamado á la docta corporacion que acaba de recibirlo en su seno. Pocos asuntos hubieran sido tan adecuados como este á las circunstancias y prendas del autor. Espíritu reflexivo, inspirado por un alto sentido moral que tiene á un tiempo de la austeridad del estóico y de la dulzura del cristiano; carácter varonil, habituado á concertar la franqueza y el desembarazo con la mesura y la circunspeccion—concierto tan raro hoy dia, en que suele tomarse por franqueza el olvido de todo respeto divino y humano, y por circunspeccion, el disimulo y la servil complacencia;

—uniendo en su persona el doble ministerio de la fé y la razon, como si quisiera dar con ello testimonio de su íntima alianza, el Sr. Castro, apartado con firme voluntad de la ardiente arena de los partidos políticos, poseía todas las dotes necesarias para abordar convenientemente los árduos problemas que entraña su discurso, y es en verdad una leccion viva y elocuente, para cuantos puedan hallarse en situaciones análogas, por su modestia y por su dignidad, por su perseverancia y por su moderacion, por su piedad y por su ciencia.

El porvenir del Catolicismo, sus relaciones con el pensamiento racional y con la vida comun, el influjo de la Iglesia como institucion universal suprema, su importancia política en el Estado como elemento social, sus grandes momentos y sus crisis, todas las cuestiones, en fin, que abruman hoy al siglo y preocupan á sus más grandes pensadores, enlazadas por el Sr. Castro con el porvenir de nuestro pueblo y con la mision que la Providencia le ha confiado en la historia, se avivan al calor de un religioso patriotismo, que al herirlas en lo más esencial y delicado, levanta en nuestro espíritu inagotables reflexiones. Verdad es tambien, que en el nuevo académico se juntan, como historiador, calidades dignas de no menor estima: harto lo saben cuantos conocen sus notables escritos, y cuantos han tenido la fortuna de escuchar aquella palabra, severa y llana á la par, tan querida y tan respetada de nuestra juventud. Pensamiento propio, intuicion admirable de los hechos que, penetrando en su co-

razon mismo, les conserva íntegro su carácter individual; intencion real y práctica, de útil aplicación á la vida, y que da á los más remotos pormenores un interés contemporáneo; sana y juiciosa crítica; erudicion infatigable, siempre manifiesta en el fondo, jamás en la forma de la narracion; pintura dramática de los personajes y de los sucesos; naturalidad y sencillez en la exposicion, todo animado de esa grave humildad cristiana que juzga con rigor á las cosas y con indulgencia á los hombres: tales son las condiciones por que sobresale el Sr. Castro en el cultivo de la Historia. Véase ahora si son comunes, y qué grado de aprecio no podrán pretender entre nosotros.

Mis, á pesar de estos antecedentes, grandes dificultades—de muchos y muy diversos géneros—llevaba consigo la empresa á que el digno Profesor ha logrado dar tan feliz remate, y sin duda pensaba en ellas cuando escribia: «.....entreveo peligros, que si bien al que es temeroso de Dios y descansa tranquilo sobre la aprobacion de su limpia conciencia, no le amedrentan jamás, antes bien los arrostra con frente levantada y corazon sereno, no por eso en momentos en que el hombre es flaco y siente su pequeñez dejan de atribularlo, porque le hacen dudar si quizá él yerra y los que le contradicen aciertan; si tal vez será más prudente seguir á la muchedumbre que vá por caminos dilatados y espaciosos, *aunque terminen en muerte.....* ó asociarse á los pocos que suben por veredas angostas, aunque á la larga terminen en vida: que terminar

en vida es seguir los derroteros de la razón y la senda estrechísima que conduce al templo de la verdad »

De estos peligros, unos—los referentes al desempeño de su obra—han sido dominados por completo; esperamos que el Sr. Castro triunfará también de los restantes. La fuerza de las cosas, cuando no su propia intención, pone en sus manos una bandera; y los que tenemos á honor y á dcha el seguirla, no podemos desear verla tremolada por más esforzado brazo. Gloria verdaderamente temible es esta para el nuevo académico, y que ha debido arredrarlo más de una vez en su camino. Su discurso representa augustos intereses, en gran manera pendientes de él y de su victoria. Si en efecto vence, cuando ménos en su espíritu y tendencias, saludaremos la aurora de más risueños tiempos que los que vivimos; si, como la piedra al caer en el agua, sacude un instante la febril impresionabilidad del hombre de hoy, para sepultarse inmediatamente en el abismo de su desfallecimiento, aguardaremos resignados mejores días; si fuese vencido, arrollado y escarnecido en la lucha—¡Dios no lo permita!—no habrá ya entónces, en lo humano, para tan santa causa, esperanza posible de salvación entre nosotros.

II.

Cuatro son los caracteres que, según el Sr. Castro, ha mostrado en su historia la Iglesia de España,

desenvolviéndose sucesivamente en ellos y conquistando su individualidad y fisonomía propias: la unidad y rigor de fé, la unidad nacional de disciplina, la de vida cristiana en consonancia con la naturaleza íntegra del hombre, la de relaciones entre ella y el Estado. «Unidad de fé para el espíritu (dice), de disciplina para el cuerpo, de vida cristiana para el hombre, de concordia entre la Iglesia y el Estado para la sociedad.» Tal es, en resumen, el plan histórico del discurso, y fuerza es convenir en que cada uno de estos caracteres responde, no sólo á una propiedad particular del génio español sino á una gran evolucion de su vida. La monarquía visigoda, nuestra epopeya de la reconquista, las glorias compañeras de nuestra supremacía en el Renacimiento, la renovacion comenzada en el último siglo: hé aquí el vasto campo que recorre el autor. Si una noble modestia ha enunciado en tan sucintos términos la tésis de su obra, fácilmente se advierte que su verdadero asunto es ofrecer en compendio una historia esencial de la Iglesia española y de la parte que ha desempeñado en todos nuestros momentos capitales.

Respecto del primero de aquellos caracteres, que es en opinion del Sr. Castro el que distingue á la Iglesia visigoda, contiene su trabajo luminosas apreciaciones y discretos juicios. Encomia justamente las excelencias de nuestra primera monarquía sobre las demás que constituyeron los pueblos bárbaros, su alteza de miras políticas, su legislacion, su sabiduría y su cultura general, así como su

ilustres varones eclesiásticos: examina la representación de los dos elementos, cuya oposición constituye el fondo de la historia visigoda, el germano y el romano: arriano inculto, individualista, aquél; católico, docto, social, el segundo; y narrando la sucesiva propagación de éste último hasta que llegó á subyugar al primero, estableciendo la unidad religiosa, hace de esta unidad el centro de toda aquella civilización.

No sólo en la Religión y el derecho, cuya poderosa alianza resplandece en los Concilios toledanos, en el orden especial de relaciones que de ellos nace entre el sacerdocio y el imperio, y en aquella admirable y generosa utopía del *Fuero juzgo*; sino en las letras, que son una de las más bellas glorias de nuestro clero, á quien casi exclusivamente se hallaba fiado su cultivo, en la tendencia de las artes, en el escaso desarrollo de la industria y en la vida común social, muestra el Sr. Castro el predominio de la Religión sobre todos los demás fines, el de la Iglesia sobre todas las demás instituciones. La rigurosa pureza de la fé es lo que caracteriza y da sentido á la Iglesia visigoda, que la mantiene con firme resolución, inspirándola en las diversas manifestaciones que nacen bajo su amparo, ávida de realizar las maravillas de su Religión en la tierra. Y esto, en su fundamento, es tanto más lógico, cuanto que siendo la religión el fin primero que aparece en toda sociedad, está llamada providencialmente á educar y dirigir los otros fines, segun van despuntando, hasta que estos encuentran en sí

mismos energía suficiente para, digámoslo así, humanizarse y secularizarse.

No podía, por consiguiente, dejar de cumplirse en aquella sociedad infante lo que es ley indeclinable de la historia. Pero ¿cómo se cumplió? ¿Qué efectos produjo el modo como la comprendió aquel pueblo, y qué responsabilidad alcanza á los que principalmente la realizaron?

Si el clero visigodo, cuya patriótica elevacion de ideas no habia querido atribuirse en las leyes fuero propio, sacrificando su interés egoista de clase en aras de la unidad de derecho (que ya era por entonces el ideal de todo espíritu culto), y cuya moderacion cristiana hubo de templar en ocasiones los ímpetus fanáticos de los reyes, aparece en lo que pudiéramos llamar vida oficial con escasos privilegios, en realidad su influjo era inmenso, como quiera que nadie podia disputárselo; y ni aun queriendo despojarse de su poder, hubiese hallado en quien mejor depositarlo. Este era ya un mal gravísimo: con la rivalidad de otros elementos sociales, habria tal vez salvado á aquella maravillosa monarquía; cególe su preponderancia, y la perdió para siete siglos. Una más clara conciencia de las leyes históricas le hubiera enseñado á distinguir entre el Catolicismo y la imposible renovacion del imperio, solidarios ante su pensamiento errado, porque ambos venian de Roma; y que ninguna fuerza personal es bastante para engendrar por sí sola una civilizacion duradera. Atento, no sólo á conservar incólume el símbolo de su fé, sino á pro-

curar, á sabiendas ó por instinto, la restauracion del imperio de Occidente, sueño tan grandioso como irrealizable, descuidó asimilarse al elemento bárbaro, que permaneció extraño á su idea y á su cultura sobrepuesta.

¿Cómo habia de conseguir la fusion de entrambos pueblos? Aquella fusion, decretada en el *Fuero juzgo*, no pasó á las costumbres. Allí no habia una verdadera nacionalidad, sino dos naciones distintas, dos géneos opuestos, dos civilizaciones contrarias, que necesitaban para hermanarse hacer frente á un enemigo, más todavía, á un vencedor comun. Era la unidad española durante los visigodos, como una herida cerrada en falso: y fué menester abrirla de nuevo, para que se cicatrizase sanamente á fines del siglo xv.

Así, por sacrificar de modo tan absoluto á la unidad—ídolo de las sociedades nacientes—la variedad, y haber querido «formar el todo antes de que se desarrollase libre y espontáneamente cada una de sus partes;» por imaginar que esa unidad podia crearse é imponerse por el sábio artificio de una superioridad incontrastable, aquella civilizacion, primera en tiempo y en excelencias respecto de las otras que nacieron de las invasiones bárbaras, se derrumba al primer embate; mientras que estas, más lentas y tardías, pero más firmes y seguras, logran en lo general una perpetuidad que se prolonga hasta nosotros.

Mas si el ardor generoso de su celo impaciente, las tentaciones de su omnipotente influjo y la ig-

norancia y rudeza de la época, no eximen de responsabilidad al clero hispano-godo atenúan la que pueda caberle en la ruina de una sociedad que presenta unidos en raro consorcio el candor de la infancia y la corrupción de toda decrepitud prematura.

III.

Por consecuencia de esta ruina y de la invasión agarena, otra evolución y otro carácter á ella consiguiente debían desplegarse en nuestra historia. Si el elemento romano había preponderado en la época anterior, ahora las necesidades de la guerra despertarían al elemento germano y le atribuirán la soberanía política y social; si antes la unidad había sido absoluta, hoy lo será la variedad; todo vínculo parecerá roto, y la disgregación llegará hasta lo infinito.

Una nueva situación debía resultar de aquí para la Iglesia española. Mientras el combate que siempre mantuvo por su fé no puso en peligro su organización exterior, concentró su vida en aquella esfera con atención preferente; mas convertida la lucha, por decirlo así, en corporal, necesitó parar mientes en su constitución y disciplina, que era lo más amenazado en el naciente orden de cosas. Desde un principio había reconocido y acatado, como miembro sumiso de la comunión universal de los fieles, la supremacía del romano Pontífice—á lo

cual por otra parte cooperaba también, según hemos visto, la afición del clero hispano al antiguo imperio de Occidente; —pero mostrando en su modo de ser aquella libertad que de derecho tocaba á sus servicios, y en su lenguaje para con los Papas, junto con el respeto debido, la conciencia de su energía y de sus merecimientos. Obligados los obispos, á causa de la escasa comunicacion con Roma que consentia (por la fuerza de los tiempos) la dominacion musulmana, á buscar en sí mismos y en las tradiciones legales de sus respectivas iglesias el fundamento de su gobierno espiritual, hallaban en estas tradiciones no ménos consagrada la supremacía del Vicario de Jesucristo, que una disciplina propia y nacional en lo tocante á personas y á cosas. De esto nació que si, ayudados de su ortodoxia y su obediencia al Jefe de la Cristiandad, lograron resistir aquel movimiento europeo que, como cediendo á la anarquía y subdivision de todas las instituciones sociales, se produjo durante la primera mitad de la Edad Media por localizar absolutamente las iglesias nacionales y segregarlas de Roma, y si no sólo rechazaron, sino que combatieron denodadamente los designios cismáticos de Félix y Elipando, supieron también mantener una razonable independencia, que no habian conseguido salvar las iglesias de Francia, Inglaterra, Italia y Alemania.

Esta independencia, sin embargo, debia sucumbir ante la necesidad indeclinable de la historia. Al amparo del feudalismo, habian ido creciendo y des-

arrollándose la actividad del individuo, la familia, el municipio, las diversas instituciones de la vida; pero esta evolución no podía haber roto los antiguos vínculos, sino para preparar otros nuevos, asentados sobre principios más firmes y reales. El sistema feudal se hallaba destinado á perecer con la hostilidad y recíproco desvío de sus elementos, tan pronto como estos adquiriesen fuerza bastante para reunirse y constituir las nacionalidades modernas. De la misma manera, si la separación en que hasta cierto punto vivían las diferentes iglesias había sido fruto del individualismo dominante, era ahora imprescindible restablecer la unidad exterior, reclamada por la del dogma, enlazando más estrecha é íntimamente al clero con la Iglesia, y á toda esta bajo la Sede romana. «Tan atrevida fué la revolución, permítaseme la palabra (dice el autor del discurso), que se propuso llevar á cabo el gran Pontífice Hildebrando.»

Revolución: este es su nombre. Porque si las reformas de Gregorio VII, de mucho tiempo atrás iniciadas entre nosotros, eran exigidas por el progreso de los tiempos, no se consumaron gradual é históricamente, por medios pacíficos, suaves y conciliatorios, sino por la imposición repentina de una autoridad, ya omnipotente en la sociedad europea. Fué aquello algo semejante á lo que hoy se llama un *golpe de Estado*. Y es que la centralización renacía de entre las cenizas del Imperio romano, con su fiebre de nivelación y uniformidad, con su menosprecio de la historia, con su descono-

cimiento del hombre, sacrificando á su ideal abstracto toda diversidad de intereses, toda individualidad local, lo justo y lo injusto, lo que debe conservarse y lo que merece destruirse.

Nadie mejor que la Iglesia española, que vió desaparecer entónces su liturgia, en várias ocasiones aprobada por Papas y Concilios, puede atestiguar la crueldad con que se llevaron á cabo las disposiciones pontificias, como nadie mostró moderación más humilde ante tan injustificada conducta: moderación, que, con respecto á Roma, ha sido siempre, uno de sus tímbrs. Aquí fueron hollados toda especie de respetos; escarnecido nuestro rito, injuriados nuestros santos, olvidada nuestra cultura, vilipendiados nuestro clero y nuestra dignidad nacional, encomendando la reforma de las costumbres á monjes extranjeros, muchos de ellos más aptos para sufrirla que para procurarla. Y, sin embargo, no halló imitadores en ese clero tan ofendido la rebeldía del de otros países contra el decreto sobre el celibato; no respondió á la violencia con la violencia, sino que cuando no pudo ya impedirla con sus ruegos, humilló la frente y la recibió con sumisión cristiana.

España, «sin renunciar á ser católica,» no podía permanecer apartada del movimiento iniciado por Gregorio VII; pero es menester considerar la arbitrariedad y la ignorancia que reinaban en Europa por el siglo xi, para poder hallar alguna excusa al modo como se procedió con una Iglesia que habia dado al mundo ejemplos tan memorables.

IV.

Sucumbió el rito mozárabe, mientras obtenían liturgias particulares varios institutos religiosos, respetándose otras; y con él sucumbió también nuestra propia disciplina. El principio rigorosamente justo de la supremacía papal, con harta frecuencia concebido estrecha y erradamente desde entonces, se comparará á veces una opresión abrumadora que pesará sobre todo, imaginando ahogar el libre desarrollo de nuestro genio patrio. Por algun tiempo, «nada será nacional (exclama el Sr. Castro): ni la ley, ni los cánones, ni las jurisdicciones, ni los enlaces de la familia real castellana. No importa; habrá un hombre y quedará una leyenda, que serán la protesta sempiterna del espíritu nacional contra el extranjero. Ese hombre será el Cid; esta leyenda su *Poema*.» Y hace notar después, como bienes resultantes de la nueva evolución, el crecimiento de los municipios y del poder real que, ayudado por los jurisconsultos, pondrá en las *Partidas* el fundamento de la monarquía absoluta, para traer á una vida común los desiguales elementos de aquella sociedad, y preparar un nuevo orden de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Siguiendo su curso estos acontecimientos, al llegar el reinado de los Reyes Católicos, la necesidad imperiosa que nuestra Iglesia siente es la de reformar las costumbres. Posee, desde su origen, la fé

que profesa: ha uniformado en lo esencial (y aún en lo que no lo era) su disciplina: fáltale tan sólo, para completar su desarrollo interior, hacer penetrar más hondamente en la moralidad un tanto relajada del clero y de los fieles, las reglas sublimes del Evangelio, asentando definitivamente el triunfo del ideal cristiano.

Esta necesidad se ofrece de dos maneras, al comienzo de los tiempos modernos: por una parte, era preciso fortalecer la autoridad de la Iglesia española, de suerte que su vigilancia y su jurisdicción alcanzasen á todos sus súbditos, concentrando á este fin en ella «ó en la Corona, según se pudiese, los nombramientos de las dignidades eclesiásticas;» por otra parte, se requería ilustrar y enmendar al clero, convirtiéndole en ejemplar de la sociedad y de la vida. A lo primero, acudió señaladamente el cardenal Mendoza, cuyas negociaciones con Roma desenvolvieron aquel principio del real patronato que aparece ya con toda claridad en las *Partidas*; á lo segundo, el cardenal Ximenez de Cisneros; y á entrambos puntos á la vez, y de un modo eminente, el espíritu elevado de nuestra sábia Iglesia.

Verdaderamente admirable es el cuadro que España presenta en el siglo xvi: virtudes, ciencia, artes, industria, guerra, política, «todo habia florecido sin el vicioso gérmen que llevó el florecimiento en los tiempos de Augusto, y que estragó despues en Francia el reinado de Luis XIV;» y como si nuestra grandeza buscase piadosa su sancion suprema en la Religion, levantamos en el Concilio Tri-

dentino el más insigne monumento de fé y de doctrina que, desde el tiempo de los apóstoles, habia quizás presenciado la comunión cristiana.

La revolucion de Lutero y la reforma propiamente dicha (si bien todavía harto incompleta quizás) que obra este Concilio, y cuya iniciativa y gloria, despues de Dios, á España muy principalmente se deben, conciertan en un mismo propósito y aspiran á realizarlo, cada cual á su modo: España, haciendo revivir el espíritu evangélico y desenvolviéndolo siempre dentro de la unidad rigurosa dei dogma; Lutero, rompiendo esta unidad y arruinando por ese solo hecho, y contra sus propios designios, toda Religion positiva, fuera de la católica. No fué, pues, la Reforma un acontecimiento puramente accidental y maligno. Su primera intencion fué justa; sólo que no acertó á realizarla. Faltóle aquel espíritu de sumision, de modestia, de caridad, que se aparta del hombre cuando, empequeñeciendo su horizonte, no pone la mira sino en sus propias ideas y olvida los límites que le impone su finitud.

Para combatir aquella rebelion, en que la divina inspiracion de la Iglesia le hizo conocer maravillosamente que tenia que vencer á todas las herejías juntas, congregóse la memorable asamblea que es hoy todavía admiracion de los más ilustres pensadores. Y en ella, nuestros teólogos, á quienes tocó la mayor y más importante parte del debate, no mostraron ménos la pureza de su doctrina que su decision y llaneza para defender opiniones, no siem-

pre bien recibidas por los legados romanos. Las cuestiones sobre iniciativa conciliar, residencia eclesiástica, autoridad de los obispos y poder de la Santa Sede para dispensar de los sagrados cánones, cuestiones todas que el Sr. Castro trata delicada aunque sumariamente, en vista de nuevos é interesantes documentos, y que levantaron á tanta altura el nombre de los prelados españoles, nos dan á conocer el ardor de su celo por corregir toda suerte de abusos, así de la curia romana como de sus propias diócesis y del resto de la Cristiandad.

¿Dónde provenian, no sólo este afan por reformar la disciplina y acomodarla á la diversidad de los tiempos, sino el sentido general que animaba á tan ilustres varones y que tanta oposicion halló en los representantes de otros pais-s? A la verdad, que un hecho de semejante magnitud no puede tener su raíz más que en el pensamiento de España con relacion al Catolicismo, en la manera individual y característica que su Iglesia tuvo entónces de comprenderlo y realizario.

Vive en el génio español una dualidad secreta, que nuestros dramáticos entrevieron y que la intuicion sorprendente de Cervantes ha immortalizado en el libro insigne que veneramos todos como la más perfecta expresion de nuestro carácter nacional; y esta oposicion interior, tal vez destinada á purificarse y fundirse en una unidad más alta, cuando el espíritu patrio alcance su madurez y logre dominar su fantasía, lo divide hoy aún, como en el siglo xvi, y engendra en nuestra historia los más

extraños contrastes. Ora se mece melancólico en los éxtasis de la idealidad más abstracta, ora hace su norte del inconstante movimiento de la experiencia sensible: y como es de rigor que acontezca, su idealidad suele perderse en quimeras estériles y su experiencia no levantarse á un sentido práctico y real del arte de la vida. Pocas veces ha intentado concertar ambos términos; ménos todavía lo ha conseguido. Es una árdua empresa, que sólo de la razon depende.

Esta division, de que se afectan todos los fines de nuestra actividad, engendra por respecto al ideal religioso dos concepciones distintas: el *misticismo* y lo que pudiéramos llamar el *formalismo*. Aquél, abismándose en la contemplacion de las cosas divinas, desdeña las humanas, execra su limitacion y tiene como indigno y pecaminoso para el hombre el cuidado de los negocios temporales; el segundo, atento á observar con minuciosa exactitud las prácticas exteriores que le impone su fé, sin interesar su espíritu en ellas, cree rendir al Supremo Hacedor debido tributo, dedicándole algunos instantes cada dia para olvidarlo desde las puertas del templo. El uno, abominando del mando, no quiere ver sino á Dios; el otro, sólo quiere verlo en el altar: para el místico, es la Religion el único fin de la vida; para el formalista, uno de tantos quehaceres como nos importunan; pero ninguno de los dos ama ni conoce al Dios real, en todas partes presente, dando sér y dignidad á las cosas finitas; al Dios vivo que, en vez de exigirnos el horror de esta na-

turalaleza que de él tenemos, ó la limosna de un minuto, de una hora, de un día, robados á la disipacion que nos consume, nos manda consagrarle todas nuestras acciones, santificadas ya por sólo poner en él la mira.

Cuando las limitaciones y las contrariedades nos abrumen, nada parece más llano á primera vista que sustraerse á ellas, huyendo de la sociedad humana y encerrándonos á solas con Dios y con nosotros mismos: ¡cómo si no llevásemos ya en nuestro seno la raíz de todas esas contrariedades!— Y, opuestamente, nada más cómodo y lisonjero para la distraccion de los sentidos que vivir sin Dios y sin ley, ó con un Dios abstracto, que apenas si nos ocupa mientras el murmullo de una oracion profanada por la indiferencia espira en nuestros labios. No olvidemos que bajo una de esas dos maneras de entender la Religion, han latido corazones generosos, muchos de los cuales merecieron por su santidad y pureza la corona de los elegidos; pero lo que es difícil, lo que lleva en sí el más alto y verdadero de los sacrificios, lo que pide el concurso, no sólo de la virtud moral, sino del hombre todo y de todas sus potencias, es mantener el pensamiento de lo divino en medio de esta lucha incesante de lo humano, no dejando atrás un sólo fin, ni una sola propiedad de nuestro sér; y caminar de frente y sin descanso, con todas nuestras relaciones, firme el pié en la tierra y la mirada en el cielo.

Pues no á otra cosa aspiraron nuestros sábios teólogos del siglo xvi. En el colmo de la grandeza que

alcanzamos por entónces, aquellos e píritus varoniles, gloria y prez del Catolicismo, «los Luises, las Teresas, los Carranzas y Hernandos de Talavera, los Hurtados de Mendoza, Sigüenzas, Nebrijas, Brocenses, Arias Montanos y Marianas, los santos y los sábios, en suma,» presintieron la necesidad de unificar nuestro carácter, corrigiendo su division y fundando una vida verdaderamente religiosa y cristiana.

La Inquisicion,—permítanos el Sr. Castro que disintamos un tanto de su respetable y patriótica opinion—no es, digámoslo así, como extranjera en España. Hija depravada de la tendencia mística que hemos reconocido (con el autor del discurso) en nuestra idea religiosa, debió el sér á los reyes que simbolizan nuestra nacionalidad, se enlaza á toda nuestra cultura, y hace revivir todavía su maldita raíz en nuestro infortunado suelo. Lo que sí es evidente es que nuestra Iglesia, representada por la mejor y más sana parte de su clero, por los que «prefirieron salvar al hombre por la caridad y la persuasion,» y que, como San Ignacio de Loyola, cuyos nobles designios tan admirablemente comprende el Sr. Castro, pusieron los cimientos de una vida religiosa más conforme con la naturaleza humana y con sus vários fines, significaba entónces un ideal muy diferente y harto más sano, real y levantado que el de los adeptos de aquella institucion terrible. Concertar los deberes piadosos con la vida comun, inspirando el divino aliento de la moral evangélica en toda clase de relaciones y

de fines; reconciliar al hombre con sus semejantes y consigo mismo, poniendo ante sus ojos lo amable y práctico de la virtud, que antes sólo parecía accesible al monje y al asceta: perfeccionar los caracteres que elevan al Catolicismo sobre las sectas protestantes y le dan una utilidad infinita, áun en lo puramente terrenal y mundano; en suma, hacer universal la vida de la comunión cristiana, como eran universales su fé y lo esencial de su organización y disciplina: tal fué la aspiración, más ó ménos reflexiva y clara, de aquellos eminentes varones, la que palpitaba en su vida, la que admiramos en sus escritos, la que llevaron á Trento. La naturaleza física, generalmente aborrecida (como era consiguiente) por la Edad Media; la ciencia, proscrita y hecha imposible por la Inquisición; la vida del siglo y las obligaciones propias de cada estado, miradas en general hasta entónces sólo como un peligro, y no—juntamente con esto—como un medio también de servir y glorificar á Dios, fueron rehabilitadas por la piedad sincera y caritativa de todos los grandes nombres de nuestra Iglesia. ¡Ah! ¿por qué se oscureció aquel nobilísimo espíritu, cuyo definitivo triunfo acaso se encuentra todavía léjos de nosotros!

V.

Hemos visto, siguiendo las huellas del importantísimo discurso que nos ocupa, cómo ha desplegado la Iglesia española su individualidad al

través de sus progresivas evoluciones, ante todo en la firmeza de sus creencias, despues en las vicisitudes de su disciplina, iniciando, por último, en el ingreso de la edad moderna, una elevada concepcion del ideal religioso, por lo que respecta á las costumbres y deberes civiles, que acordándolos con la piedad más acendrada, aspira á fundar el sentido verdaderamente cristiano de la vida.

Pero la Iglesia, aunque la primera y más eminente de las instituciones sociales, por la excelsitud de su origen y por lo supremo del fin á que se encamina, no es la única de ellas; otras hay á su lado, consagradas á diversos propósitos y con las cuales mantiene necesariamente las esenciales relaciones que son propias á toda institucion particular dentro de la sociedad fundamental humana. Ahora bien; si hoy todavía la mayor parte de estas instituciones no han logrado salir de la organizacion imperfecta y rudimentaria en que do quiera las hallamos, con harta más razon, cuando nuestra Iglesia, ya en el apogeo de su desarrollo interno, volvió'la vista á las demás fuerzas nacionales para concertarse con ellas en la unidad del destino de su patria, no pudo encontrarse sino con el Estado, que fortalecido (á más de su intrínseca virtud) por su poderoso auxilio, en un tiempo, y más tarde por el de la Monarquía absoluta, habia vencido la crisis decisiva de la Edad Media.

Punto es éste de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que da hoy motivo para reñidas contro-

versias. El Sr. Castro indica las principales soluciones que á tan grave cuestion da el pensamiento contemporáneo, así como las de nuestros antiguos y sábios canonistas: en la imposibilidad de hacernos cargo de sus interesantes y oportunas reflexiones, hemos de contentarnos con señalarlas á la atencion de nuestros lectores.

Concretándonos á la historia de estas relaciones en España, notemos con el autor, que, á consecuencia de la supremacía obtenida por el Estado bajo el régimen absoluto, y de las desavenencias entre nuestros prelados y los sumos Pontífices, recurren aquellos á los reyes en demanda de su proteccion, y dan lugar á que, ensanchando éstos gradualmente su intervencion en los negocios eclesiásticos, lleguen á asumir la alta representacion de nuestra Iglesia, que desenvuelve desde entónces un nuevo y predominante carácter, á saber: su estrecha union con el Estado: union que, si existió en todos tiempos, se fortifica singularmente en los últimos siglos. El convenio de Sixto IV con los Reyes Católicos; la política de Felipe II, que tendia á intimar cada vez más con el clero de su nacion, para hacerlo servir á sus miras, en recompensa; las gestiones de Felipe IV, que dieron por fruto la concordia Facheneti; la ruptura del primer Borbon con la Sede apostólica, y los concordatos de 1737 y 1753, han sido los términos prácticos graduales, donde se revela que «el Estado y la Iglesia entre nosotros han formado una sola unidad en los puntos de desacuerdo con Roma.»

Peligroso era, á no dudar, para la libertad exterior de la segunda, el modo como esta unidad se vino realizando, singularmente desde el sucesor de Carlos V. La inmixtion del monarca en asuntos de exclusivo interés religioso llegó á un grado que hoy, educados bajo más sanas ideas de las que por entónces dominaban, reprobáramos como abusivo é insoportable, y hasta tendríamos por imposible. Pero no olvidemos que el regalismo, incorporando de un modo violento la Iglesia nacional á la potestad civil, conservó como en depósito la independencia de aquella contra las exageradas pretensiones de la curia romana, y no hubiese podido ménos de restituirla á su legítimo centro en dias no muy lejanos. Nada debe culpar más la Santa Sede, siempre tan rígida censora de las intrusiones del poder temporal en el órden meramente eclesiástico, que las inconsideradas exigencias de sus agentes y curiales. Conservando nuestro clero, al par de la gloriosa pureza tradicional de su fé, la conciencia de su energía é individualidad y el amor á la propagacion de los buenos estudios, tan luego como la monarquía absoluta desapareciese á impulsos de un nuevo estado de derecho, debia esperar que recobraría todas aquellas preciosas facultades que él mismo habia querido confiar al amparo de los reyes. Otra seria hoy su situacion en nuestro pueblo. Pero la Iglesia, aunque divina é imperecedera, se sirve del ministerio de los hombres, y no podia el clero sobreponerse largo tiempo á la general decadencia de nuestra malaventurada nacion. A semejan-

za del de otros países, donde la diversidad de cultos hace más excusable—aunque jamás plausible—este abandono, se ha identificado, demasiado quizá, con la Iglesia romana, hasta en puntos pura y exclusivamente políticos, y no ha sabido hermanar siempre su independencia y libertad con la debida sumision al Vicario de Jesucristo en la tierra.

¿Son estos los compromisos que sus antecedentes le imponian? ¿Es este el modo eficaz de afrontar, con el sereno valor que deben infundirle las promesas del Salvador del mundo, los peligros ineludibles de la época?

Nada tan lejos de nuestro ánimo como negar los agravios que haya podido sufrir tan respetable clase en el cambio de nuestras instituciones; no somos de los que creen que su actitud proviene del desconsuelo que le causa la pérdida de su influencia política. La arbitrariedad, la pasión y un sentido abstracto abiertamente opuesto á todo lo tradicional é histórico, han manchado tristemente ese cambio: porque el aprendizaje de la libertad es más lento y difícil que el de la servidumbre. Pero, así como esperamos que este aprendizaje, tan doloroso todavía, dé sus legítimos frutos, ¿no nos será lícito aguardar también que los sucesores de tantos sábios y piadosos varones, honor de la España católica, cesarán de mirar con aversion un órden de cosas que vanamente se afanan por destruir, y que, una vez sosegados sus disculpables temores, podrán consagrarse con más asiduidad á los deberes de su ministerio, volviendo á levantar para su gloria y

nuestra comun ventura, el nombre de la Iglesia hispana al alto punto en que lo dejó el santo Concilio tridentino? ¿No comprenderán, apaciguados enojosos disturbios, que, despues de haber hecho alianza con Roma para resistir á los desmanes del Estado, como la hicieron en otro tiempo con el Estado para resistir á los desmanes de Roma, se acerca por fin el dia en que, unidos al par interiormente con ésta para sus fines sobrehumanos y espirituales, como hijos fieles de la comunión universal cristiana, y exteriormente con aquel para obtener la consagración y las condiciones jurídicas de su plena independencia, recobren su personalidad y con ella las facultades—siendo compatibles con la disciplina y gobierno general de la Iglesia—que el Estado y Roma alternativamente les ocuparon?

Tiene razon el ilustre sacerdote que tan dignamente acoge en su seno la Academia de la Historia. Dos tendencias contrarias luchan en este siglo: una, por afirmar todo lo que es individual, propio y característico en cada sér; otra, por inmolarlo á lo comun, genérico y social. Por la primera, los pueblos, los hombres y las instituciones propenden á mantener incólume la espontaneidad y libertad de su vida; por la segunda, instituciones, hombres y pueblos marchan á perderse «en un cosmopolitismo sin nombre.» Ahora bien, ¿habrá alguien tan ciego que dude del peligro y de la necesidad de aprestarse á dominarlo? ¿alguien para quien en tal momento no sea «como asunto de honra, la lealtad á la historia de su patria?» En buen hora: el

Catolicismo es inmortal; no perecerá por eso. No acabará tampoco para siempre la noble Iglesia española. Pero ese que cierra los ojos á la luz, ese que no quiere comprender, ese *morirá*; ya que—como ha dicho una voz elocuente—comprender ó morir es la ley de nuestro siglo.

VI.

Que se penetre el clero del carácter de los difíciles tiempos que alcanzamos: que reconozca y utilice las fuerzas vivas por que se gobierna la sociedad contemporánea: que intime con su grey para no formar sino un solo cuerpo, inspirado por la fé y unido por la caridad: que pregunte á la historia de su noble Iglesia el secreto de su elevacion y el de su debilidad y su ruina. Tales son los deseos del autor del *Discurso*. Y luego, renacido por su ciencia, por la pureza de sus costumbres y, sobre todo, por una confianza en Dios y en los hombres que parece haber cedido el puesto á la misantropía de Calvino y al fatalismo de Mahoma, medite con grave recogimiento cuál es la mision especial que de lo alto ha recibido y debe hacer efectiva su celo en el orbe cristiano.

Para el Sr. Castro, esta mision—doblemente fundada en la individualidad nacional de nuestra Iglesia y en el estado religioso de Europa—no es otra que realizar el sentido universal del Catolicismo, haciéndolo amable á todos los hombres y pue-

blos, «aun á los extraviados y enemigos,» atrayéndolos «al regazo de la Iglesia romana, aunándolos en una católica universal comunión.» Como se ve, no cabe más levantado pensamiento: es la reconstitucion de la unidad cristiana, despues del cisma de Focio y de la revolucion de Lutero.

Y esto ¿es posible? El espíritu se abisma, á semejante cuestion. ¿Por qué negarlo? La verdad, y sólo la verdad, constituye nuestra fuerza. A primera vista, ese ideal es un sueño. La vida entera de nuestro siglo parece radicalmente divorciada de la religion católica, en la ciencia como en el arte: no son católicos sino muy pocos de sus grandes poetas; ninguno de sus insignes filósofos; y aun estas libertades civiles y políticas, tan reprobadas por Gregorio XVI, niegan sus mejores frutos á las dos naciones católicas por excelencia: España y Francia. Por todas partes se enciende una cruzada formidable contra la Iglesia, donde ni el número ni la calidad de los defensores corren siempre parejas con los de los adversarios. Las apariencias son aterradoras: si alguna vez la flaqueza del hombre, aumentada por las tribulaciones de una crisis sin igual en la historia, hizo estremecerse su fé y llegó á inspirarle hondos temores por la religion de Jesucristo, nunca pudo hallar mayor excusa que cuando mira conjurados en su daño á quienes siempre tuvo por amigos, y huye entristecida de las miserias y abominaciones que torpemente pretenden ampararse bajo tan augusto manto.

Pero ¿dónde está el poderoso enemigo que ha de

poner su trono sobre el ara de nuestros venerandos sacrificios? Todas las comuniones que alumbra la luz del Evangelio, sin excepcion alguna, se agrupan en torno del Catolicismo, siempre respetado por sus más ilustres campeones, como si quisieran reanimar su moribunda energía al calor de este foco inextinguible de la vida cristiana. Un movimiento análogo, aunque ménos rápido y sensible, se opera quizá en el seno de las demás religiones, conforme va despertando en la conciencia de los pueblos el pensamiento de la Humanidad, á la voz de la civilizacion europea y del espíritu de salud que hace diez y nueve siglos fecunda sus entrañas. ¿Qué más? cuando ese idealismo humanitario, preciosa promesa y amargo fruto al par de la edad presente, desengañado de sus abstracciones, pide un nombre para su Dios, una ley para su actividad, y una palabra de esperanza para su desaliento, no sabe hallar más que los dogmas de la Iglesia, ni glorificar otra moral que la cristiana, ni balbucear sino las oraciones con que levantan á la Providencia su corazon los fieles.

Un pensador católico lo decia ya en solemne ocasion hace más de diez años: las formas positivas que reviste el sentimiento religioso, tienden hoy todas al Catolicismo. Y otro pensador de los llamados, con más ó ménos propiedad, *racionalistas*, no ha podido ménos de confesar noblemente que es imposible rechazar los fundamentos de nuestra fé, desde el punto que se admite la eficacia de la oracion. La oracion supone la Providencia absoluta y

la absoluta libertad (no la arbitrariedad, entiéndase bien) de Dios, cuya personalidad es inconcebible sin ella; y lo sobrenatural funda y explica la revelación, que pide á su vez una sociedad, una Iglesia. No es posible negar tan sólo uno cualquiera de estos términos: hay que negarlos todos. Pues personalidad divina, revelación, culto, Iglesia ¿son, sino dogmas capitales de la doctrina de Cristo?

De un lado, por tanto, todos los cultos particulares, todas las tendencias hácia una religion positiva, se acercan al Catolicismo, como á la última y suprema representacion (humanamente hablando) del pensamiento comun que los anima. De otro, por más que nos afanemos en buscar, al través de las desconsoladas negaciones de la critica, una afirmacion y una creencia que oponer á la creencia y á la afirmacion que profesamos, sólo hallaremos ese vago y confuso sentimentalismo que, prestando tiernamente á todas las cosas de la vida un cierto perfume místico, camina indeclinablemente á negar la sustantividad de la religion, como fin esencial y propio de la naturaleza racional del hombre. Tal es, por ejemplo, el sentido del *Método para la vida bienaventurada*, de Fichte.

No hablamos del panteísmo. El panteísmo, contra el cual tanto se declama, es harto más fácil de escarnecer que de refutar. Hasta ahora, con honrosas excepciones (tanto más honrosas, cuanto más raras), los escritores de convicciones piadosas han tomado, por arrancarlo de raíz, el primero de esos medios. Entendiendo, bajo la fé del primer adve-

nedizo, la doctrina de este ó aquel filósofo idealista, de un modo por demás grosero y torpe: imaginando alcanzar el sentido de todo un sistema por tal cual frase entresacada de él á la ventura: poniendo en boca de Fichte ó de Hegel ridículas proposiciones que jamás pronunciaron, y mezclando las injurias con los lugares comunes, y la ignorancia con la presuncion y el desprecio, dan por rematada su feliz empresa y se recogen cándidamente á vivir la vida de ese mismo panteismo sentenciado á muerte, y que á ellos, como á nadie quizas, les corrompe y gangrena por la incuria del propio pensamiento.

No hablamos, pues, de panteismo. ¿Acaso respira otra cosa la civilizacion á que pertenecemos? Su ciencia, sus artes, su moral, su legislacion, su política, su manera, en fin, de comprender y realizar los deberes humanos, ¿de qué, sino de él, están inficionadas? Expresion de un estado particular en la historia del espíritu, tiene profundas raices, que sólo la razon extirpará en su dia. Y entónces, rendido á la verdad—que no al insulto—podrá entrar más el hombre en la conciencia de su sér, y una nueva sávia florecerá en todas las manifestaciones de su naturaleza.

Semejante venturosa edad, no tan remota que debamos olvidarnos de ella sin prepararla para nuestros hijos, presenciará á no dudar esa reconstitucion de la Iglesia cristiana, sobre el fundamento de la católica, que presagia y ansía apresurar el Sr. Castro. Toda esta vida que hoy corre fuera de

su cáuce, volverá á él, trayendo á purificar en sus aguas los espléndidos tesoros que ha conquistado, á pesar de sus limitaciones y errores y mediante generosos sacrificios. No: no son vanos delirios los altos pensamientos que el sábio profesor quiere infundir en el ánimo de su patria: no sueña quiméricas utopias, cuando con inspirada elocuencia evoca ante nosotros ese santo ideal, y nos muestra á la Europa entera postrada á una señal del telégrafo, para recibir la augusta bendición que Dios le envía por ministerio del Padre comun de los fieles!

Esperemos en la Providencia; mas esperemos como hombres que aspiran con el perseverante ardor de su trabajo á hacerse dignos de aquel auxilio que jamás falta á quien pone de sí cuanto sabe y puede para realizar el noble propósito que concibe. Se acerca la hora, ha dicho otro eminente sacerdote, en que al varon afeminado en los placeres del ocio le enviarán las mujeres una rueca y un huso, á ver si lo despierta la vergüenza.

VII.

Esa bandera, cuyo lema habrá de ser «dilatar el reino de Dios sobre la tierra,» es la que, segun el autor del *Discurso*, debe alzar con firme resolución la ilustre Iglesia española: tal es la misión que de antiguo vienen trazándole su historia y sus gloriosas tradiciones. Y para que, consagrada esta bandera por la unánime bendición de todo el orbe católico é iluminada por la inspiración divina, enca-

dene á sus pliegues la victoria, desea el Sr. Castro que España pida respetuosamente al Sumo Pontífice la reunion de un Concilio ecuménico, «donde se abra un certámen solemne á todas las sectas cristianas.»

Que á la Iglesia hispana sobra autoridad para tremolar semejante bandera, cosa es fuera de duda; que tan denodada iniciativa es enteramente conforme á su representacion y á su carácter, por lo que ha sido en todos tiempos se advierte y, en especial, por lo que hizo para el Concilio de Trento; mas que su estado presente le permita atribuirse parte tan principal y activa y como ponerse al frente del Catolicismo, esto es lo único que por muchos se niega. ¡Cómo!—se dice:—¿la España de nuestra época es por ventura la misma del siglo xvi? ¿Son sus seminarios y facultades de Teología otros estudios de Alcalá y de Salamanca? Y su clero de hoy ¿es digno sucesor de los Luises, Sotos, Canos y Suarez? ¿Dónde están su pensamiento generoso, su palabra elocuente, su influencia universal, su alto espíritu cristiano y su perseverancia y su energía? ¿Dónde sus sábios, sus jurisconsultos, sus moralistas, sus oradores, sus escritores sagrados? Un periodista audaz puede confundir él solo á muchos teólogos, y un mancebo imberbe, recién salido de las áulas, enseñar gramática á más de cuatro obispos. ¡Y son estos los hombres á quienes se pretende confiar nada ménos que la catclizacion de un mundo, cuyo lenguaje desconocen!

Doloroso es confesarlo; pero la verdad se debe á todos y es á la vez un derecho para quien de todos aspira á ser oído. La cultura del clero español no se encuentra, por regla general, ni con mucho, al nivel de la de otros pueblos más afortunados. Sobresalen en sus filas individualidades eminentes—¿acaso no es el Sr. Castro una relevante muestra de ello?—; pero su ilustracion, digámoslo así, corporativa, no llega por desgracia á la altura que todos desearíamos. ¿Quizá no se consagran entre nosotros á vocacion tan insigne privilegiadas inteligencias que pudieran aumentar el esplendor de su clase y producir copiosos frutos de santificac on para su patria? Rechazamos de todas veras tan absurda hipótesis. Lejos de eso, el hombre observador á quien interesa vivamente la suerte del Catolicismo, sorprende cada dia en el púlpito y aún en la imprenta, pero más frecuentemente en la soledad y el apartamiento, gérmenes admirables que, en lugar de alegrar su corazon y abrirlo á la esperanza lo desconsuelan y contristan con amargura incomprensible para quien en alguna ocasion no la haya sentido. Otra es, pues, la razon de mal tan grave como imposible de disimular, y difícil—¿á que negarlo?—de vencer sin el enérgico y decidido concurso del respetabilísimo cuerpo á quien aflige.

A nuestro entender, esta raíz debe buscarse en su falta de pensamiento propio. Estrechamente unido con la Iglesia romana, al modo como hemos manifestado antes, ha ido confundiéndose y absorbiéndose insensiblemente en ella, ofuscado por

el prestigio y natural autoridad del Pontificado supremo, hasta perder toda iniciativa, toda espontaneidad, y de consiguiente toda idea. Sin atreverse á discurrir por sí mismo, como si temiese á cada paso caer en contradicción con Roma, áun en los puntos y opiniones más controvertibles sin detrimento alguno de la fé, no parece sino que aguarda su consigna de los doctores de la ciudad eterna, para limitarse luego á repetirla de memoria en todas ocasiones. Apenas despunta tímidamente en su seno alguna idea, comienza una lucha terrible para ahogarla, que da por resultado inevitable el suicidio de un espíritu, obligado por el espanto y la fatiga á borrar de su sér los últimos vestigios de la imagen de Dios, ó que arrastra al desgraciado que la prohijara á pedir auxilio á la adulacion de las pasiones políticas, prostituyéndose á otra mil veces más triste é ignominiosa servidumbre. Y esto no acontece solamente cuando se trata de un pensamiento original, aventurado: no. En el descuido de nuestras tradiciones seculares y en el olvido de nuestros grandes escritores, todo cuanto sale de los límites de aquella consigna, es mirado como novedad peligrosa, de suerte que á nadie extrañaria ver condenadas por algunos de nuestros prelados doctrinas que fueron gloria de su Iglesia y á cuyos mantenedores veneramos tal vez en los altares.

Fuerza es también reconocer que, en esto, el clero no ha hecho más que seguir el abatimiento intelectual de España, aumentado en él por las causas expuestas. Decaido, postrado el genio nacional, em-

pieza hoy á levantarse con la lentitud y languidez de quien tanto tiempo ha vivido como fuera de sí con una vida artificial y prestada. La guerra contra Napoleon I nos volvió á la conciencia de nuestra patria física; aun trascurrirán largos años antes de que entremos en la de nuestra patria espiritual. Pero ¿ha de permanecer extraña é indiferente la Iglesia hispana al movimiento regenerador que se inicia en su pueblo? ¿Ha de matar su fé en la esclavitud del pensamiento ajeno? *Qui spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Pues el espíritu de Cristo, que es vida y luz y libertad, ¿cómo se ha de compadecer con la muerte y las tinieblas y la servidumbre? Para tener el espíritu de Cristo, se necesita amar el bien con amor sobrehumano; para tener el espíritu de Cristo, se necesita merecer su gracia, consagrándole enérgicamente todas nuestras potencias; para tener el espíritu de Cristo, se necesita algo más, mucho más, que esa obediencia pasiva y esa resignacion inerte. El servicio de Dios pide hombres, no máquinas; pide sacerdotes cristianos, no gimnosofistas ni fakires orientales.

Bajo esa inspiracion nobilísima es como el clero español puede únicamente, reivindicando su personalidad, levantarse á su antigua representacion, engrandecida por los medios que le ofrece una civilizacion superior á la del siglo décimosexto. ¿Qué le falta para recuperar su grandeza? La resolucion de quererlo. «Que nuestra Iglesia, al ser *católica*, tenga tambien valor de ser *española*:» exclama el Sr. Castro. Que ampare y se abraze al siglo,

no para adularlo ni lisonjear sus desaciertos, sino (como ha dicho el Sr. Colmeiro en su contestacion), para corregirlo, para enmendarlo, para purgarlo, «con su autoridad, de todo vicio contrario al órden moral y religioso.» El Catolicismo, que «ha modelado al hombre exterior, no ha logrado todavía reformar por entero su vida interior.» Ahora bien, ¿cuál más hermosa mision para «la Iglesia de los Isidoros y Cisneros?»

Grandes dificultades, de muy diversa índole, se oponen á la próxima celebracion de ese Concilio que invoca fervorosamente el Sr. Castro. Merced á ellas, y merced tambien á la escasa representacion de nuestro clero en la sociedad europea, es muy probable, casi seguro, que no presenciará su reunion la generacion contemporánea. Pero, así como tenemos por indudable la reincorporacion, en un tiempo más ó ménos remoto, al Catolicismo, de todas las comuniones cristianas, de igual suerte abrigamos la firme persuasion de que el Concilio se reunirá, pese á quien pese. No es una profecía; es un presentimiento, comun á cuantos piensan en el porvenir del Evangelio (1). Mientras llega ese día, que guarda numerosos triunfos para la Iglesia hispana, llamada, cual en el siglo de su mayor prosperidad, á ser glorioso instrumento de los designios de la Providencia, iniciando una nueva edad en la educacion religiosa del mundo civilizado, deber es

(1) Demás es advertir que no era dado al último Concilio del Vaticano realizar estas aspiraciones.

de tan encumbrada institucion prepararse para continuar dignamente las tradiciones de su memorable historia. Sea como siempre fiel al Catolicismo y á su augusto Jefe, pero no por consideraciones políticas, por intereses pasajeros ni por conveniencias exteriores; sino por la idea católica misma, que es—al decir del Sr. Castro—ser católico *á la española*. Desligue en su pensamiento cualquier otra causa humana de la causa divina que está encargada á su sabiduría y su prudencia, y confiando más en sí propia, reflexione en el poder moral que á sus ministros promete una piedad más sólida y varonil, fundada á un tiempo en Dios y en lo que tiene de más noble el hombre.

Ninguna nacion de nuestra importancia material y de nuestro pasado se encuentra hoy en Europa, en situacion quizá más favorable para estudiar los problemas del siglo, ni más libre de compromisos para el dia de las soluciones. Nuestro apartamiento de las grandes potencias, el olvido en que nos tienen y la ignorante presuncion con que nos juzgan: todo debemos aprovecharlo en esta como resurreccion de nuestro carácter patrio y hacerlo concurrir á la prosecucion de nuestro comun destino. Meditemos en él, en nuestra significacion histórica, en los medios que poseemos, hasta en los reverses con que dolorosamente compramos la experiencia de una vida, á cuya luz apenas comenzamos á abrir los ojos. Maduremos en la soledad nuestro pensamiento; y cuando tengamos segura conciencia de lo que somos y de lo que podemos

realizar, entraremos por propio derecho en ese desdenoso areópago que dirige la cultura europea. Para ella conquistamos en otro tiempo un mundo; y la vocacion de los pueblos no se agota en un día.

VIII.

Tales son, en pálido bosquejo, las principales reflexiones que ha despertado en nuestro ánimo el discurso de que nos hemos ocupado. Mezclando nuestro pensamiento al de su autor, bajo cuya inspiracion lo creemos nacido, no pretendemos de ningun modo hacerlo responsable de opiniones expuestas con el calor propio de quien, ni por sus méritos ni por sus años, ha alcanzado esa serenidad incontrastable que en la obra del Sr. Castro resplandece, y que templada en los prolijos combates de una vida fecunda, levanta al hombre sobre la region terrena donde á los más sólo nos es dado luchar áspera y desabridamente. El acierto que pueda hallarse en lo que precede, al sábio profesor corresponde; de los errores, cúlpesenos á nosotros.

De propósito hemos evitado referirnos al desatentado divorcio que algunos imprudentes, muchos quizá, intentan establecer entre el Catolicismo y la libertad, ó lo que es igual, entre la Religion y el Derecho. No vamos á tratar aquí de las relaciones esenciales que entre uno y otro principio existen. Para nosotros, ambos están indivisiblemente enlazados en la unidad del hombre y su destino. Para

nosotros, el neo-catolicismo es el último ¡ay! del absolutismo espirante, que en vano busca una salvación imposible en una alianza más imposible, si cabe, todavía. Grandes bienes deberá el siglo á esa escuela, que tiene, como todas, un fin histórico que llenar; porque ni las escuelas ni los partidos viven del puro error, del acaso y la nada. Pero, á pesar de esto, y á pesar del favor que sus doctrinas logran en poderosos círculos del mundo católico, no es ménos cierto que esa secta desaparecerá conforme se vaya cristianizando la sociedad humana, porque el Cristianismo es quien ha dicho: *nihil dulcius aut utilius libertate*.

Massi, esencialmente, no hay ni puede haber género alguno de antagonismo entre la Religion del Mesías y la libertad fundada por ella sobre bases indestructibles, acontece con harta frecuencia, en la división que aqueja al espíritu contemporáneo, que los amigos del Catolicismo son enemigos de la libertad, y que los amigos de la libertad son enemigos del Catolicismo. En tal situación, la conducta del hombre sincero que ama por igual á entrambas cosas, está á nuestro entender determinada por la naturaleza de las cosas mismas: defenderá su fé contra toda suerte de adversarios, cualesquiera que sean sus convicciones políticas; defenderá sus principios políticos contra todo aquel que los combata, ahora participe, ahora no, de sus creencias religiosas. La Religion no conoce partidos, como la política no entiende—esto es, no debe entender—de profesiones de fé ni de controversias dogmáticas. Desechemos

la vieja herrumbre y acabemos para siempre con ese medroso afán que, soñando imposibles discordias, pugna por concluir inútiles treguas entre dos causas que reputa hostiles, sin resolverse á seguir las dos, ni á abandonar una por otra. El tiempo es llegado en que los hombres vivan unidos en cada fin social con los que comparten su pensamiento, aunque deba separarse de ellos para la realización de los demás fines. Y puesto que se empieza á reconocer esta ley en la sociedad humana, formemos ardientes votos porque esfuerzos como los del señor Castro apresuren su definitiva consagración en el derecho positivo de todos los pueblos.

1866...

LOS CATÓLICOS VIEJOS

Y EL ESPÍRITU CONTEMPORÁNEO.

I.

Nuestros lectores conocen el movimiento que, á consecuencia de la declaracion de la infalibilidad pontificia, se ha iniciado en toda Europa, sobre todo en Alemania, en sentido de una restauracion del dogma y disciplina primitivos de la Iglesia católica contra las últimas reformas llevadas á cabo desde el concilio de Trento y que parecen tender á concentrar más y más cada vez toda la vida religiosa en manos del sacerdocio, toda la autoridad del sacerdocio en los obispos, y todo el poder de los obispos en el Papa. De aquí el nombre de *neo-católicos*, que suele darse á los partidos de esta gradual anulacion del elemento laical en la Iglesia y de esta abdicacion del clero en el Jefe de la cristiandad; de aquí, por el contrario, el de *católicos viejos*, que adoptan los defensores de lo que estiman verdadera tradicion y régimen puro y propio de la comunión á que pertenecen.

Este movimiento venia haciéndose notar desde

el Tridentino, donde por cierto los preladados españoles no se mostraban tan solícitos y obsequiosos cual hoy ante las pretensiones del Pontificado; pero se hizo, sobre todo, evidente, desde las revoluciones del siglo XVIII. manteniéndose, sin embargo, ambas tendencias contrarias dentro de la unidad exterior de la Iglesia: la ultramontana, preponderante, y su antagonista, mal mirada por los altos poderes eclesiásticos, aunque acariciada á veces en los momentos de peligro; sirva de ejemplo Pío IX en sus primeros años de reinado.

Pero la division no podia ménos de estallar, y ha estallado con efecto. Los católicos viejos son los hijos legítimos (rechazados por sus tímidos primogénitos) de aquellos católicos liberales que en Bélgica y en Francia se esforzaban por evitar el divorcio, de dia en dia más profundo, entre el espíritu contemporáneo y el que en la córte de Roma y en el alto clero por lo comun prevalecia.

Coincide este movimiento con otro análogo que en el seno del protestantismo ha venido operándose en los últimos tiempos bajo la influencia, sobre todo, de la Filosofía novísima y de los estudios lingüísticos é históricos. Los progresos de la Metafísica y de la Filosofía de la historia, el estudio de las religiones comparadas, la exégesis bíblica, han producido la division del protestantismo (sobre las interiores divergencias de sus infinitas confesiones) en ortodoxo y heterodoxo, el último de los cuales, merced á una série lógica, ha concluido por negar todo principio sobrenatural.

Estas direcciones parciales, combinadas con otras, provenientes, ora de las ciencias de la Naturaleza (Moleschott, Büchner, Vogt), ora de las sociales y jurídicas (Comte, Proudhon, Buckle), han engendrado su natural resultante. Veámoslo.

El espíritu de la sociedad contemporánea, en punto á Religion, se halla profundamente dividido en tres grandes tendencias: la *dogmática* ó autoritaria, la *racionalista* y la *atea*.

La tendencia autoritaria, partiendo de que la Religion es una obra sobrenatural, cuyos dogmas, sólo en parte accesibles á la humana inteligencia, han sido revelados por Dios, y de cuya verdad dan testimonio milagros inexplicables para la ciencia y reverentemente aceptados por la fé, declara que, no al hombre en general, sino al sacerdote, mediador entre éste y Dios, toca el sagrado depósito de las creencias; que únicamente á las autoridades religiosas es lícito declarar, interpretar, modificar y hasta destruir; sin que los fieles hayan de ejercer otra funcion que la de dóciles creyentes, cuyo asenso se plega á todas las decisiones de sus dogmatizantes.

La tendencia racionalista, cuyo lema es *Religion natural*, dice proceder de la actual insuficiencia de todas cuantas Religiones positivas, hasta hoy, han aparecido en la historia; reconoce la necesidad de un vínculo real entre Dios y el hombre, declarándolo puramente natural y racional, y rechazando todo elemento dogmático, todo misterio, toda revelacion y todo milagro. La existencia y providencia

de Dios y la inmortalidad del alma son quizá los únicos principios comunes á toda esta direccion, que en Francia y en América reviste un carácter esencialmente sentimental y moral, é intelectual por excelencia en Alemania, donde Dios es tan sólo el *Sér absoluto*, no el *Dios vivo*, y la Religion se absorbe casi por completo en la Metafísica.

La negacion conjunta de todos estos principios constituye el ateismo, que, dígase lo que se quiera, en sana lógica, no puede provenir sino del materialismo.

Es el ateismo el *ménos confesado* exterior y públicamente (ateismo teórico), y sin disputa, el *más profesado* y seguido en la intimidad del espíritu contemporáneo y en su conducta diaria (ateismo práctico). No es lícito clasificar en otro grupo á la inmensa mayoría de los hombres de hoy, que absortos en los negocios particulares de la vida, tienen su pensamiento perpétuamente alejado de Dios y de las cosas divinas, por más protestas que á cada instante les arranquen las manifestaciones anti-religiosas. Viven éstos sin Religion alguna, aunque en los más de los casos la rutina, ó el bien parecer, ó motivos semejantes, les lleven á ejercitarse mecánicamente en las prácticas de tal ó cuál culto, por lo comun aquel en que han nacido ó el que hallan más en boga á su alrededor: hipocresía á veces cándida (si así puede decirse), á veces profundamente escéptica y volteriana, y que suele perpetuarse con temeridad sacrílega hasta la misma hora solemne de la muerte!

II.

En tal orden de cosas, ¿qué porvenir aguarda á la direccion iniciada por los católico-liberales y resueltamente llevada á sus naturales consecuencias por los viejos católicos?

Comenzaron estos por afirmar que no venian á destruir, sino á mantener el sagrado y tradicional depósito de las verdaderas y primitivas creencias de la Iglesia á que pertenecian. Pero una aspiracion semejante llevaba consigo la necesidad ineludible de investigar cuáles eran estas creencias, empresa erizada de dificultades, ya que el dogma de toda Religion positiva aparece primero oscuramente formulado, y se desenvuelve despues, segun los progresos de la Teología, llegando en este desarrollo á doctrinas sumamente diversas á veces de las que en su punto de partida encerraba, y que, lejos de ser consecuencia rigurosa de aquel primordial gérmen, expresan desviaciones y superfetaciones debidas á causas históricas de muy vária naturaleza.

De aquí se han visto lógicamente obligados los católicos viejos á ir examinando y desterrando de su credo gran número de las afirmaciones hechas por la Iglesia: movimiento de exclusion que sigue indeclinable su curso y cuyo término es muy difícil prever. En el momento actual, coincide con muchos de los principios profesados por las comuniones protestantes, las cuales procuran, generosa ó intere-

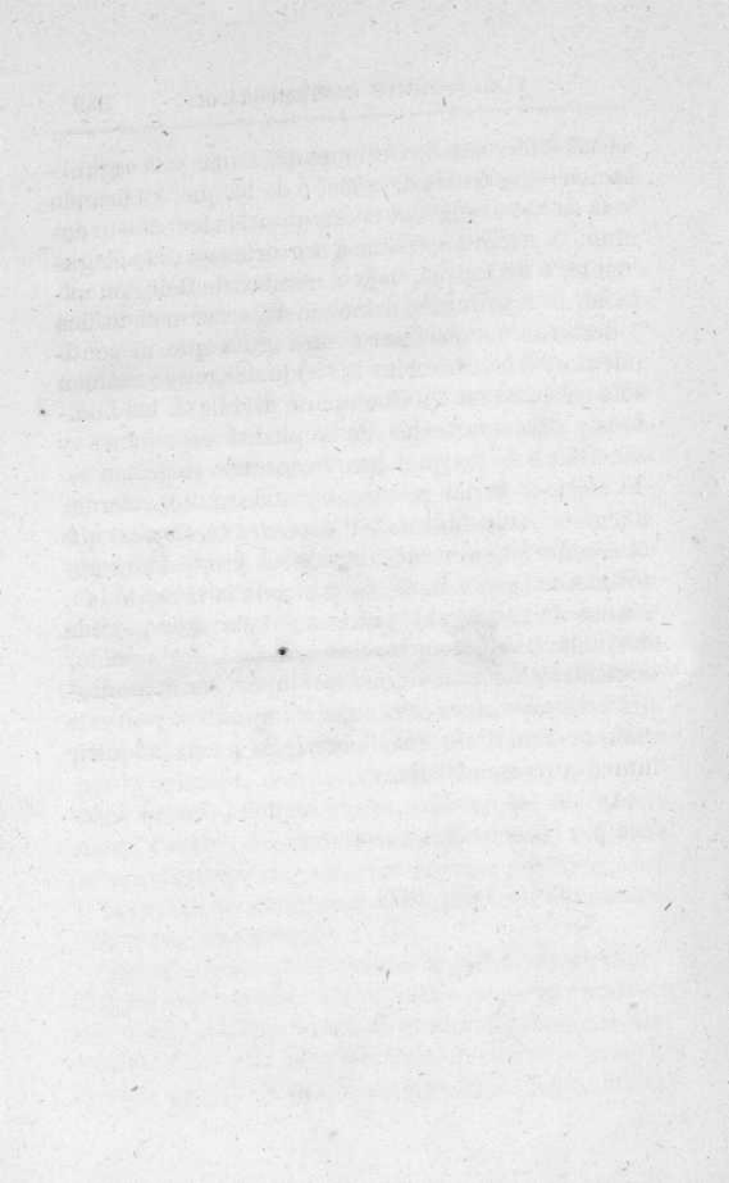
sadamente, detener la nueva evolucion en el límite á que hoy ha llegado, concertándose con ella, no sobre una base comun más amplia y racional, sino sobre sus dogmas particulares; concierto que reduciría á los católicos viejos al papel de una confesion más entre las infinitas engendradas por la Reforma. Pero ¿podrán conseguir su intento los autorizados varones que en nombre de ésta felicitan á los disidentes de Roma? Tan aventurado seria responder afirmativa como negativamente. Quizá los católicos viejos, alarmados por el estado del mundo, y sin ánimo de romper con el carácter sobrenatural y revelado del Cristianismo, se detengan y vengán á formar una más, entre tantas comuniones cristianas. Quizá, al ver que la cuestion religiosa ha entrado en una nueva faz en las naciones civilizadas, en la cual ya no se trata para los espíritus sinceramente piadosos, de decidir entre Catolicismo y Protestantismo, sino entre Religion natural y Religion revelada, tomen partido por la primera, á semejanza de lo que en el seno de la Iglesia reformada ha acontecido con Channing, Parker, Nicolas, Reville, Coquerel, y tantos otros, y renuncien, ora á los dogmas positivos, ora á las prácticas exteriores del culto, ora á entrambas cosas juntamente.

De todos modos, no cabe negar que la excision producida entre Roma y los católicos viejos es un nuevo elemento traído á la solucion de tan gravísimo problema. Que esta solucion haya de venir de parte de los que aspiran á mantener intacto el dogma literal

de las diferentes confesiones cristianas y la organización eclesiástica de estas; ó de los que, abdicando toda su vida religiosa en las autoridades de su comunión, están dispuestos á seguirlas en todo ciegamente; ó de los que, bajo el nombre de Religión natural, rechazan todo principio de la razón científica y declaran no obedecer á otra guía que al sentimiento y á las creencias individuales, cuyo exámen sólo sirve, en su opinión, para dividir á los hombres y para apartarlos de la piedad espontánea y sencilla; ó de los que, por el contrario rechazan todo vínculo social religioso y todo culto externo, afirmando (viva antítesis del *ancilla theologiae*) que el reconocimiento de Dios y de sus propiedades absolutas es la sola Religión digna de la Humanidad, séanos lícito ponerlo quizá en duda. Que proceda mediante una transformación gradual del sentido, doctrina, prácticas, organización de las comuniones cristianas, tal vez es ménos imposible; y en este caso, la obra de los católicos viejos puede adquirir inmensa trascendencia.

¡Ay de los pueblos, cuyo espíritu no se interesa por estas graves cuestiones!

Junio 24 de 1876.







N-2877

350

UNIVERSITY OF CHICAGO

PHILOSOPHY

F. B. INEER

STUDIES IN
PHILOSOPHY
AND RELIGION

UNIVERSITY OF CHICAGO

UNIVERSITY OF CHICAGO