

COSMOLOGÍA.

INTRODUCCION.

Con los sentidos percibimos lo material y concreto; con el entendimiento conocemos su esencia y la juzgamos; la conciencia nos atestigua la existencia del *yo* real; la razon, apoyada en el principio de causalidad, nos eleva, por último, á conocer á Dios como causa de lo finito. El *mundo material*, *Dios* y el *hombre*: hé aquí, pues, los tres grandes objetos de la Filosofía.

Para dos fines tiene el filósofo que investigar estos tres objetos: primero, para explorar la vía que nuestra inteligencia recorre en el conocer el mundo, al hombre y á Dios; segundo, para estudiar estos tres objetos en sí mismos, examinando los principios que respectivamente constituyen su sér, en cuanto pueden manifestársenos á la luz de la recta razon. El primero de esos fines de la especulacion filosófica constituye la materia propia de aquella parte de la filosofía denominada *subjetiva*; el segundo es asunto especial y propio de la *filosofía objetiva*. Hemos tratado hasta aquí de la primera de esas filosofías; tócanos ahora tratar de la segunda.

Comprendiéndose bajo el nombre de *filosofía objetiva* cuanto la humana razon puede inquirir acerca del mundo material, del hombre y de Dios, surgen de aquí tres ciencias diversas, que toman su denominacion respectiva del objeto privativo de cada cual. Así, pues, á la ciencia que trata de Dios, llámasele *Teodicea*; á la que trata del hombre, *Antropología*, y á la que trata del mundo material, *Cosmología*.

¿Cuál de estas ciencias debemos estudiar primero? Parece al pronto que debiera ser la *Antropología*, como anillo que próximamente enlaza la filosofía objetiva con la subjetiva; pues que efectivamente, el problema del humano conocer, materia propia de la filosofía subjetiva, tiene su raíz en el que versa sobre la esencia del hombre, como quiera que si bien la esencia del alma no se nos muestra sino en cuanto conocemos sus operaciones propias, es indu-

dable que recíprocamente el conocer las operaciones del alma ilumina con viva luz el conocimiento de su esencia. Y así tenía que ser, porque proporcionándose necesariamente todo efecto á su causa, y toda operacion á su respectiva sustancia agente, natural es que el conocimiento de la índole de las operaciones del alma sirva de puente al conocimiento de su esencia, y que recíprocamente, conocida ya la esencia del alma, sea posible conocer plena y perfectamente la índole de sus operaciones. Siendo tal y tan estrecha la conexion entre el problema del humano conocer y el de la esencia del alma, lógico al parecer sería que, resuelto ya en la filosofía subjetiva el primero de esos problemas, pasásemos inmediatamente al segundo, investigando la naturaleza del hombre, y por consiguiente, que comenzásemos esta parte de la filosofía objetiva por el estudio antropológico. Pero graves razones me aconsejan empezar por la *Cosmología*: diré las principales.

Tengo ante todo una razon de método, fundada en la naturaleza misma del camino que nuestra mente recorre en el conocer el sér de las cosas. Como quiera en efecto que, segun ya lo había observado Vico (1), primero es sentir las modificaciones de los cuerpos, y despues entra el reflexionar en las del alma; de aquí que primero sea examinar el problema relativo á la naturaleza del mundo material, por lo mismo que los cuerpos son primer asunto de nuestra aprehension cognoscitiva. La escuela jónica, primera de las filosóficas de Grecia, dió á este procedimiento científico un testimonio y confirmacion, tanto más elocuentes, cuanto que le adoptó más bien siguiendo las indicaciones de la naturaleza que las reglas de método alguno preconcebido (2). Pero, además de esta razon de método, hay otras intrínsecas de no escasa valía. Compuesto como lo está el hombre de cuerpo orgánico y alma racional, forzoso es estudiarle al tenor de la unidad sustancial del compuesto resultante de esos dos principios;

(1) *Principii di una Scienza Nuova*, lib. 3.º, c. XXI, t. IV, p. 191, ed. cit.

(2) Cons. DEGERANDO, *Hist. de la phil.*, part. II, c. XII, t. III, p. 439, 1.ª ed., y MALLET, *Histoire de la phil. joniennne*, *Introd.*, p. 30, París, 1842; y ZEVORT, *Anaxagore*, part. I, p. 95, París, 1843. Hé aquí cómo SANTO TOMÁS da razon del procedimiento científico seguido por los Jónicos: «Respondeo dicendum, quod »secundum ordinem cognitionis humanæ processerunt antiqui in consideratione naturæ rerum; unde cum cognitio humana a sensu incipiens in intellectu perveniat, priores philosophi circa sensibilia fuerunt occupati, et ex his »paulatim in intelligibilia pervenerunt».—(*De Pot. Dei*, q. III, *De Creatione*.) Por esto aquellos filósofos fueron apellidados *naturales* ó *físicos*. Cons. SCHAU-BACH, *Anaxagoræ Clazomeni Fragmenta*, p. 35, Lipsiæ, 1827.

pero, ¿y cómo investigar la índole de esta union del alma con el cuerpo sin conocer antes la esencia y propiedades de los cuerpos en general? Para conocer la índole de esa union, forzoso es conocer antes qué propiedades comunique al cuerpo el alma que le *informa*; pero esto no puede lograrse sin saber antes qué cosa es en sí mismo el cuerpo. Además, todo cuerpo *animado*, en el hecho de ser tal, llámase y es *vivo*; pero la *vida* es un hecho que se nos muestra, no solo en el hombre, sino en otros muchos seres que forman una cadena no interrumpida, á contar desde las imperfectas propiedades vitales del musgo y del líquen hasta el altísimo grado de perfeccion con que esas propiedades se nos muestran en el hombre; ¿cómo, pues, estudiar el modo en que el alma vivifica al cuerpo, sin saber qué cosa sea la vida en general, junto con el principio de quien se deriva, y con las varias clases de seres en quienes se manifiesta? ¿Y no es una pertenencia de la *Cosmología* esta investigacion?

Indicado con esto el por qué las investigaciones cosmológicas deben preceder á las antropológicas, determinemos ahora el objeto propio de la *Cosmología*, y señalemos su vínculo de enlace con la *Teodicea*.

Cosmología, su propio nombre lo dice, significa *ciencia del mundo*, ó séase del *cosmos*, palabra griega que Pitágoras usó el primero para expresar lo que nosotros llamamos *mundo* (1). Comprendiéndose bajo este nombre la totalidad de los seres *vivientes* y *no vivientes*, y entre los primeros, los *vegetales*, *sensitivos* y *racionales*, parece que materia de la *Cosmología* deben ser todos ellos, y por consiguiente, tambien el hombre; de donde resulta que parte de esa ciencia debiera ser la *Antropología*, ó séase la *ciencia del hombre*. Así lo pensaron, sin duda, con Aristóteles, los escolásticos, cuando trataban del hombre á continuacion de la *Física*, ciencia en cuyos dominios contaban ellos las investigaciones cosmológicas; por donde se vé, dicho sea de paso, que cuando Kastus (2) censuró al filósofo de Estagira por este procedimiento, dió muestras de haberle entendido mal. Por otro lado, la *Cosmología*, como una parte que es de la filosofía, ha de estudiar las últimas razones de su materia propia; y es así que las últimas razones del mundo, materia propia de la *Cosmología*, han de derivarse

(1) Cons. AQUILES TACIO, *Introd. aux Phén. d'Aratus*, c. v, p. 86, Florence, 1567. Por esto dijo Plinio: «Quem Græci Kosmon nomine ornamentum appellaverunt, eum et nos perfecta absolutaque elegantia mundum dicimus».—*Historia nat.*, lib. 2.º, c. XIV.

(2) *De la Psychologie d'Aristote*, part. II, c. II, p. 294-295 y sig., Paris, 1848.

de la esencia misma de los seres del mundo, y del acto que los ha creado, porque, si bien este acto es extrínseco al mundo, contiene, sin embargo, la última razon de su ser y de su fin (1); luego la *Cosmología*, en cuanto son parte de ella las investigaciones que miran á Dios como á causa eficiente del mundo, debería ser una parte de la *Teodicea*. Tal, en efecto, debería ser la extension propia de la ciencia cosmológica, y tal el lugar que debiera dársele respecto de las demás partes de la filosofía.

Pero los filósofos modernos, al dividir y ordenar las partes de la filosofía, no han señalado á la *Cosmología* tan extensos dominios, pues conformes en que tan absurdo es separar de la *Teodicea* la *Cosmología* como proclamar independiente de Dios el mundo, profesan, sin embargo, que si bien en lo tocante á las especiales investigaciones cosmológicas, imposibles de resolver sin el supuesto prévio de la existencia de Dios y de sus divinos atributos, es necesario presuponer nocion de muchas verdades que constituyen privativo asunto de la *Teodicea*, no por eso es necesario demostrarlas préviamente y de propósito, ni, por consecuencia, que se haya de estudiar la *Teodicea* antes que la *Cosmología*. Yo me adhiero á esta opinion, en primer lugar, porque efectivamente, el natural proceso del humano conocer exige, que se estudie antes que Dios el mundo, ora porque éste nos es más óbvio, ora porque nos sirve de escala para remontarnos á Dios; y en segundo lugar, porque en virtud misma del *shintetismo de la naturaleza*, ó séase de aquel intrínseco y natural enlace que los seres tienen entre sí, no hay más remedio sino que cada parte de la filosofía, presuponga demostradas muchas verdades que no puedan serlo de propósito sino en su propio especial tratado científico. Acomodándome yo, pues, á este punto de vista de los filósofos modernos, y restringiendo, en consecuencia, el objeto de la *Cosmología* á los principios constitutivos del mundo material, lo defino así: *ciencia de las últimas razones intrínsecas y extrínsecas del mundo corpóreo*.

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Met.*, lib. 5.º, lect. I.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA SUSTANCIA DE LOS CUERPOS.

ARTÍCULO PRIMERO.

Expónense tres sistemas acerca del particular.

1. Constituyendo privativo asunto de la Cosmología el mundo material, fácilmente se comprende que la primera investigación cosmológica debe versar acerca de la *esencia de los cuerpos*.

Investigar la esencia de los cuerpos equivale á investigar sus esenciales principios, ó séase *elementos*, pues que *esencia* llámase en general á lo resultante de uno ó más principios esenciales. Investigación es esta muy árdua, sin duda, como ya bien lo prueba la disidencia misma que acerca del particular existe entre filósofos antiguos y modernos; pero cabalmente por lo mismo, trataremos de proceder con método riguroso y exacto, camino único para llegar al término de toda investigación, y mucho más si es de suyo árdua y prolija. Guardémonos, ante todo, de incurrir en ninguno de los dos opuestos sistemas, y ambos exclusivos, que acerca de este asunto se disputan la verdad, á saber: el *empirismo* y el *idealismo*. Según los empíricos, para conocer la esencia de los cuerpos, basta la observación, ora sea la que espontáneamente nos ofrece el mundo corpóreo, ora la que artificialmente se pueda intentar; es decir, que para los empíricos esta cuestión pertenece al dominio de las ciencias físicas y químicas, y de consiguiente se la puede resolver por los mismos medios de que estas ciencias se valen. Entre tanto, los idealistas quisieran descubrir *a priori*, es decir, independientemente de todo experimento, la esencia y las leyes del mundo físico. Los empíricos, por cuanto no aceptan otro medio científico sino la observación, ó séase la experiencia, apellídanse con el calificativo de *experimentales*; mientras los idealistas, para distinguirse de los empíricos, se dan á sí propios el fastuoso nombre de *físicos especulativos*. Los unos y los otros son incapaces de resolver esta grave cuestión sobre los principios esenciales de los cuerpos.

2. Comenzando por los empíricos, digamos, en primer lugar, que si bien toda averiguación respecto de los elementos de los cuerpos

sirve para ilustrar grandemente la química, la física y todas las demás ciencias de ellas derivadas, no es, sin embargo, materia ni incumbencia propia de ninguna de ellas. Las ciencias físicas, tales al ménos como se las cultiva hoy, son meramente experimentales, y no traspasan, por tanto, el confin de los fenómenos sensibles: su oficio propio se limita á discernir, clasificar y reducir á leyes generales los fenómenos que les ofrece la observación espontánea ó artificial, y por consiguiente, ni de su competencia es otra cosa sino contemplar los fenómenos sensibles y sus leyes, ni para su uso cuentan con otros instrumentos más que la observación y el raciocinio inductivo, por cuyo medio se puede erigir en leyes los hechos observados. Y es así que la investigación sobre la esencia de los cuerpos nada tiene que ver con la que versa sobre esas leyes físicas, sino que versa sobre los principios esenciales, de quienes, como de propio fondo intrínseco, inmutable y universal, se engendran las mismas leyes físicas de los cuerpos; luego la investigación sobre la esencia de los cuerpos es hiperfísica, está sobre la física, porque comienza cabalmente allí donde las investigaciones físicas nada tienen ya que hacer.

Y si la investigación sobre los elementos de los cuerpos no incumbe á las ciencias físicas, dicho se está que no sirven para ella los medios de que los empíricos se valen. No: la esencia de los cuerpos no puede ser conocida ni mediante la natural experiencia de los sentidos, porque los sentidos no perciben las esencias, ni mediante tampoco la experiencia química y artificial, porque no cabe observar con instrumentos físicos ni químicos cosas que no se pueden ver con los ojos ni tocar con las manos, como sucede cabalmente á los principios constitutivos de los cuerpos. Y si se dudare de esta impotencia de la física para resolver el presente punto, ahí está la historia misma de la filosofía, que abonará nuestro aserto: véase sino lo sucedido á los filósofos de la escuela jónica, cuando queriendo hallar por medio de observaciones físicas los principios esenciales del mundo corpóreo, se quedaron sin noticia alguna sobre la esencia de los cuerpos, y solamente lograron conocer algunos fenómenos sensibles y algunas leyes del orden material: de aquí el dicho de Aristóteles (1), sobre que los primeros filósofos, por haberse desentendido de la causa formal y esencial de los cuerpos, no llegaron á conocer sino la causa material, es decir, aquella *materia* informe é indeterminada, que á cada cual de

(1) Cons. ROOZBOOM, *Specimen philosophorum inaugurale. De idealismo*, página 15, Harderovici, 1848.

ellos fué pareciendo causa y principio del mundo sensible. Y en época moderna, cuando Bacon proclamó la induccion como único medio científico, y cuando, por consecuencia, se redujo á la mera ciencia física toda la filosofía, ¿qué sucedió? que se proclamó imposible conocer la esencia de los cuerpos, visto que efectivamente esta averiguacion no cabía en el estrecho límite de las ciencias físicas.

3. Si desacertado es el intento de los que quisieran conocer la esencia de los cuerpos por medio de la mera observacion y de instrumentos físicos y químicos, no ménos absurdo es el propósito de los flamantes *físicos especulativos* que en Alemania se han dado á la tarea de averiguar *a priori*, no solo la esencia, sino tambien las leyes mismas del mundo físico. Semejante antojo no pudiera haber sino en el delirio de panteístas, para quienes siendo la mente del hombre idéntica á la mente creadora de Dios, puede sacar de sí misma la noción del mundo físico, á la manera que Dios conoce en sí mismo el mundo de quien es causa (1). A ménos, pues, de contaminarse con la demencia panteística, no hay otra manera de proceso en el conocer al mundo, sino la observacion fecundada por el raciocinio. Efectivamente, toda indagacion sobre la naturaleza de un hecho, supone prévia noticia del hecho mismo, porque antes que saber *cómo es* una cosa, está el saber que la cosa *es*: pues bien; el mundo es un hecho cuya existencia, lo propio que la de todo hecho, no puede ser conocida sino por medio de observacion; pero la observacion no suministra otra cosa sino mera noticia de la existencia del hecho; á la razon incumbe el penetrar despues en el fondo del hecho para conocer su esencia y sus leyes (2); y de aquí que para resolver el problema relativo á los elementos de los cuerpos, sea necesario el método *inductivo-deductivo*, es decir, la experiencia y la razon. Cabalmente por no haber adoptado este método, se incapacitó la filosofía griega para resolver ese problema; por la misma causa los empíricos, empeñados en no usar otro medio sino la mera observacion, se inhabilitaron para elevarse á conocer la esencia de los cuerpos; del propio modo que los idealistas, con Pitágoras

(1) «Erró Schelling cuando en su filosofía de la naturaleza quiso descubrir *a priori* las leyes físicas. Sin duda el filósofo debe confirmar *a priori* todos los hechos investigando sus leyes, pero partiendo siempre de la experiencia, pues de otro modo se confundiría la metafísica con la física, y el mundo con Dios; procedimiento solo racional en el panteísmo».—GIOBERTI, *Protologia*, *Saggio IV*, art. 12, tit. II, p. 547, Torino, 1857.

(2) «Solus intellectus apprehendit essentias rerum».—SANTO TOMÁS, I, q. VII, a. 1 ad 2.

al frente, empeñados en no usar sino la deduccion *a priori*, convirtieron al mundo físico y real en un mundo abstracto y matemático (1).

4. Determinada ya con esto la materia propia de la investigacion sobre los elementos de los cuerpos, junto con el método que en la solucion de ese problema debe seguirse, diremos ahora que los sistemas relativos á este asunto, mirados en lo que constituye su respectivo fondo comun, y prescindiendo de variedades accidentales, se pueden reducir á tres, que son: 1.º el *atomismo*; 2.º el *dinamismo*; 3.º el sistema de la *materia* y la *forma*, ó llámese *atomismo-dinámico*.

5. El *atomismo* profesa que la esencia de los cuerpos consiste en una congerie de entes extensos, variamente dispuestos y unidos entre sí. Para los *atomistas*, no son otra cosa los cuerpos más que un *agregado de moléculas* (homogéneas ó heterogéneas), no simples, sino compuestas ellas tambien de corpúsculos aun más pequeños, que se unen en virtud del movimiento y de la atraccion. So pena de proceder hasta lo infinito en la division de esas moléculas, preciso vieron los dichos filósofos suponerlas constituidas por cuerpecillos que fuesen elementos primitivos de los cuerpos, y á los cuales, por su calidad de tales elementos primitivos, y por consiguiente imposibles de descomponer en otros cuerpecillos todavía más pequeños, llamaron *átomos* (2): de aquí el nombre de *atomismo* dado al sistema correspondiente; sistema que profesado en la antigüedad por Leucippo (3) y Demócrito (4), y renovado en los tiempos modernos por Descartes (5), halló muchos sostenedores en Francia, Inglaterra é Italia.

6. Opuesto al *atomismo* es el *dinamismo*, sistema segun el cual los primeros elementos de los cuerpos son *mónadas*, es decir, sustancias inextensas y activas, que, como tales, deben ser estimadas á manera de fuerzas subsistentes por sí mismas (6). Sin mencionar á los filósofos

(1) Cons. CARL. FICHER, *De Hellenicæ philosophiæ principijs atque decursu a Thalete usque ad Platonem*, Tubingæ, 1836.

(2) El carácter esencial de los átomos consiste propiamente en ser indivisibles, no en ser extremadamente pequeños, como han dicho algunos. Véase PLUTARCO, *De placitis phil.*, lib. 1.º, cap. III.

(3) Cons. LAFAIST, *Dissertation sur la philosophie atomistique*, París, 1833.

(4) Cons. ARIST., *Met.*, lib. 1.º, c. IV; *De Anima*, lib. 1.º, c. II; *Phys.*, lib. 1.º, c. V; *De Gen. et corrupt.*, lib. 1.º, c. I-II, y en otros párrafos.

(5) *Principes de la phil.*, part. II, n. 4, 8 y sig.

(6) La palabra *mónada* significa *unidad*. Pitágoras y Leibnitz dieron este nombre á las sustancias simples, porque lo simple, como indivisible, es tambien *uno*.

fos que en la antigüedad profesaron este sistema, débese citar entre los modernos á Leibnitz, que le reprodujo y acreditó grandemente con su autoridad (1), si bien hasta que Boschovich le hubo despojado de los absurdos patentes con que Leibnitz le había propuesto, no logró ser aceptado por la mayor parte de los metafísicos contemporáneos. Compendiada la doctrina de Leibnitz acerca de los principios constitutivos de los cuerpos, es, en sustancia, como sigue:—Todo cuerpo es un *agregado de mónadas*, porque cada cuerpo es un compuesto; y como quiera que los elementos primitivos de un compuesto no puedan ser compuestos ellos, de aquí que deban ser realidades simples é inextensas, es decir, *mónadas*. La esencia de toda mónada consiste en la interna actividad con que *percibe* y *apetece* (2): esta actividad perceptiva y apetitiva se ejerce *inconscientemente* (es decir, *sin conciencia*) por las mónadas componentes de los cuerpos; con una *conciencia confusa* por las mónadas del alma de los brutos, y con *conciencia distinta* por las mónadas del alma humana (3). Pero si bien las mónadas no solo poseen un principio interno de acción, sino que cabalmente en su interna actividad consiste su esencia, no pueden, sin embargo, ejercer su acción externamente; y no pueden, porque no pudiendo ser alguno obrar sobre otro sin comunicarle alguna cosa, sería preciso que cada mónada comunicase algo á la mónada sobre quien ejerciese acción: y es así que no podría comunicarle ni *sustancia*, porque ninguna sustancia puede confundirse con otra; ni *accidente*, porque éste, en el acto de comunicarse de una mónada á otra, tendría que subsistir por sí, y entonces ya no sería tal accidente; luego las mónadas no pueden tener acción externa y transeunte (4). No pudiendo, pues, una mónada ejercer su acción sobre otra, síguese de aquí que razón suficiente de reunirse las mónadas en la composición de los cuerpos, no

(1) Aquí es ocasión de notar que Leibnitz, en los primeros años de su carrera filosófica, sostuvo la doctrina de los *atomistas* contra la de Aristóteles y los Escolásticos; pero habiendo visto luego que el sistema atomístico no solo dejaba sin explicación una gran parte de fenómenos físicos, sino que además incurría en el sistema de Spinoza, que tiene por puramente pasiva la materia, se pasó al dinamismo, que es el exceso opuesto á la teoría spinosista. Consúltese HARTENSTEIN, *De materia apud Leibnitium notione*, etc., Lipsiæ, 1846; y A. LEMOINE, *Quid sit materia apud Leibnitium*, Parisiis, 1850.

(2) *De Anima brutorum*, *Opp.*, p. 463-464, ed. Erdmann, *Epist. ad Wagnerrum*, etc., p. 465-466.

(3) *Loco citato*.

(4) *Système nouveau*, etc., p. 126-127; *Monadologie*, p. 705-712, y 2.^a *Lettres á Clarke*, p. 749, ed. Erdmann.

puede ser otra sino la *sabiduría de Dios*, el cual, poseyendo en sí representación distinta de todas y cada una de las partes del mundo, pone juntas en cada cuerpo las mónadas correspondientes, según ve que su respectiva congregación es más conducente al *optimismo* del mundo. Las mónadas congregadas deben estar *contiguas*, porque en la naturaleza *no se da vacío*, sino que todo contiene algo. Por último, como quiera que el número de las mónadas sea *infinito*, no solo en cada cuerpo, sino en cada una de las partes de todo cuerpo, de aquí que la materia sea *divisible hasta lo infinito* (1).

Tal es, en compendio, la teoría de Leibnitz acerca de los elementos simples de los cuerpos: queriendo Boschovich corregirla, demostró—«que la materia no es divisible hasta lo infinito; que el número de las mónadas, aunque inmensurable é incalculable, es finito en todo cuerpo; que no están dotadas de pensamiento ni de voluntad, y por último, que poseen actividad externa atractiva y repulsiva (2)». —Aparte estos correctivos que Boschovich pone al *monadismo* de Leibnitz, está de acuerdo con él en que los primitivos elementos de la composición de los cuerpos son simples, y trata también de explicar el cómo los cuerpos son resultado de la reunión de esos elementos. A la penetración del sagaz y profundo jesuita no se ocultó que, por el mero hecho de ser *simples* los elementos constitutivos de los cuerpos, no pueden tener entre sí contacto alguno inmediato: ahora bien, lo simple es un *punto matemático*, y al ponerse en contacto con otro simple, ha de tocarlo en un punto; pero tocarlo en un punto equivale á tocarlo en su totalidad, pues por el hecho mismo de ser simple, no puede ser más que un solo y total punto; por consiguiente, entre dos simples no podría haber contacto sino *compenetrándose*, y entonces existirían en un mismo y solo punto del espacio. Pero por igual razón, otro tercer simple, al unirse á esos dos, que ya no serían más que uno, tendría también que compenetrarlos, y entonces los tres no serían tampoco más que uno; y como lo propio habría de suceder con todos los demás simples que fuesen allegando, tendríamos en último resultado una compenetración universal de todos los cuerpos, y caeríamos en el absurdo de reducir el mundo corpóreo todo entero á un mero punto matemático. Para salvar este absurdo, enseñó Boschovich

(1) *Principes de la nature et de la grace*, p. 714, ed. cit.; *Lettres 1.^e y 2.^e à Rémond de Montmort*, p. 702-703; *ad R. P. des Bosses*, *Epist.* xx, p. 682; *Epist.* xxiii, p. 688; *Epist.* xxix-xxx, p. 739-742; y *Lettre à M. Dangicourt*, página 745-746, ed. cit.

(2) Cons. MARTIN, *Philosophie spiritualiste*, etc., t. 1, p. 359, ed. cit.

que los elementos simples poseen una *fuerza atractiva* con la cual se requieren unos á otros hasta cierta distancia imperceptible para nuestros sentidos, y que cuando se hallan separados por un espacio mayor que aquel dentro del cual es posible su atracción recíproca, su *fuerza atractiva* se convierte en *repulsiva* y hace imposible en ellos toda recíproca aproximación ulterior. En resumen, según Boschovich, los elementos de los cuerpos son fuerzas simples que se mantienen entre sí á distancias imperceptibles, y que son incapaces de contacto recíproco (1). Los *dinamistas* modernos (2), con escasas y accidentales variedades, todos proclaman á una que su sistema es único valedero, no solo para explicar la naturaleza de los cuerpos, sino también para concordar la explicación metafísica respecto de esta materia y los modernos adelantos de las ciencias naturales.

7. Entre el *atomismo* y el *dinamismo* está el sistema aristotélico, admitido y profesado por todos los escolásticos, que se denomina *de la materia y la forma*. Este sistema escolástico distingue dos cosas que el lenguaje moderno expresa como sinónimas, á saber: el *cuerpo* y la *pura materia*. Para los escolásticos, la pura materia (ó *materia prima*) no es más que un algo, real sin duda, pero no determinado en cuerpo alguno; un algo incapaz de existir por sí solo, en cuanto no es fuente de unidad ni de actividad, sino solo raíz de extensión y de partes fuera de partes: cuando este mismo algo real se determina en algún grado de ser peculiar, ó sease cuando se reduce á una de las innumerables sustancias que adornan á este universo sensible, entonces toma nombre de *cuerpo*. Esta determinación y especificación de la materia prima, claro es que no puede proceder meramente de la varia disposición y continuación de sus partículas, pues en este caso no habría diferencia sustancial alguna entre los cuerpos; y por eso los escolásticos entendieron que para la constitución esencial de los cuerpos, era menester otro principio, simple y de suyo inextenso, que

(1) El autor ha expuesto su sistema en la obra intitulada *Philos. nat. theor.* etc., Venetiis, 1763, y en las siguientes disertaciones: *De Viribus vivis*, Venetiis, 1715; *De lege continuitatis*, 1755; *De lege virium in natura existentium*, 1755; *De Divisibilitate materiae et principii corporum*, 1757; *De Lumine*, 1758.

(2) CONS. MAINE DE BIRAN, *Sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, p. 301, París, 1834; KANT, *Elem. met. physices*, c. II, *Opp.*, t. II, p. 172, 218, vert. Born, Lipsiæ, 1797; UBAGHS, *Du Dynamisme*, Louvain, 1852; RÊMUSAT, *Essais de phyl.*, Ess. IX, c. IV, § 2.º, t. II, p. 287, 306, París, 1842; LAVARY, *De la Certitude*, lib. 5.º, c. II, p. 491, París, 1847; SAINT VENANT, *Memoire sur la question de savoir s'il existe des masses continues, et sur la nature probable des dernières particules des corps*, París, 1844.

determinase á cada cuerpo en su propia especie, y que fuese en él fuente de unidad y de actividad. Pues este principio es lo que llamaron *forma*, por cuanto efectivamente tiene por oficio el *formar* el ser del compuesto, completando y *actuando* el otro principio (*la materia*), que está *en potencia* para llegar á ser un cuerpo; y como quiera que esta actuación obrada mediante la forma, dice relación á la primera existencia del ser ya actuado (pues no cabe que un sugeto material exista sin específica determinación), llámasele *forma sustancial*.—El cuerpo, pues, según los escolásticos, es un compuesto de dos principios constitutivos, á saber: la *materia* y la *forma*; la materia es *potencia sustancial*, en cuanto por sí misma es *indeterminada*, capaz, apta para llegar á ser un cuerpo; mientras, por el contrario, la forma es *acto sustancial*, en cuanto da determinación á la materia, y la constituye en tal ó cual cuerpo (1).

Traducido al lenguaje moderno este sistema de la *materia* y la *forma*, podemos llamarle, con Enrique Martín (2), *atomismo-dinámico*, pues que la doctrina calificada con este nombre admite que los primeros elementos de los cuerpos no son simples fuerzas, como enseñan los *dinamistas* puros, ni tampoco átomos destituidos de toda actividad intrínseca, como lo quieren los *atomistas* puros, sino que son átomos primitivos esencialmente dotados de una fuerza. Y verdaderamente, es esencial á los átomos primitivos el poseer una fuerza sustancial, porque de lo contrario, serían una mera abstracción: la fuerza por sí sola no bastaría para constituir cuerpo, pues todo cuerpo, en el hecho de ser sustancia extensa, necesita un componente que no sea inextenso como lo es la mera fuerza, sino que sea raíz y principio de extensión; principio que es el átomo. Y siendo esto así, ¿en qué se diferencia el sistema llamado hoy *atomismo-dinámico* del que los escolásticos llamaban *la materia y la forma sustancial*? ¿Qué cosa es esa *fuerza sustancial*, esencial al átomo, sino la mismísima *forma sustancial*; y qué cosa es ese *átomo*, principio y raíz de extensión, dotado de fuerza esencial, sino *la materia prima* de los escolásticos? Convendría no oscurecer una ciencia con cuestiones meramente de palabras, y harto debió de verlo así, en lo relativo á este asunto.

(1) Véase á BALMES, *Cursus philosophiæ elementaris, Historia philosophiæ*, Barcinonæ, 1848, y á LIBERATORE, *Del Composto umano*, c. VIII, art. 1, p. 368, Romæ, 1862. Á esta nunca bien estimada obra del insigne jesuita, acudiré muy frecuentemente en el actual tratado y en otros.

(2) *Philosophie spiritualiste de la Nature*, t. 1, part. II, c. VIII, X, XIV.