

especies de seres sensitivos, vegetales y minerales se enlazan entre sí, y cómo cada uno de ellos subsiste por la acción de los demás con quienes se halla en relación. Y no menos patente es la comunicación y acción recíproca entre los seres terrestres y los celestes, ni menos maravillosos los fenómenos que de aquí nacen. Cabalmente esta armonía fué causa de que algunos filósofos antiguos mirasen al mundo como un cuerpo de quien Dios fuese alma, y ha sido también el fundamento con que los naturalistas, corrigiendo este desacierto de la antigua filosofía, han logrado investigar algunas de las leyes constantes é invariables que rigen la esfera terrestre y las celestes.

Lo propio que por la experiencia, confirmase también por la razón esta subordinación recíproca de fines especiales de los seres creados, y esta conspiración de todos esos fines al cumplimiento de un fin único, general y supremo del universo. Prueba. Quien dice *subordinación*, dice *ser subordinado* y *ser subordinante*; por consiguiente, allí donde se vea seres subordinados unos á otros, hay que dar por supuesto un *primer ser* que en sí los adune á todos como centro supremo de la recíproca subordinación con que unos á otros se enlazan: si pues la experiencia nos muestra cómo los seres del universo tienen cada cual su propio fin, y cómo los fines especiales de todos están entre sí subordinados, claro está que ha de haber un fin único á quien todos esos especiales fines se refieran, y á quien tiendan como á supremo centro final. Por el hecho mismo de esta conexión entre los fines de los seres, púdeselos considerar como otros tantos anillos de una misma cadena; y así como toda cadena supone un primer anillo de quien penden los demás, así también en esa cadena de fines subordinados unos á otros hay que remontarse á un fin único, primero y supremo, que adune y concentre en sí los fines especiales de los demás seres. De aquí que el mundo pueda ser considerado como un *todo*, de quien cada ser respectivamente sea parte: pues bien, dado que las partes de cualquier todo, mediante la varia constitución de sus especiales formas respectivas, pueden cada cual con su privativa operación proseguir un fin privativo, necesario es, sin embargo, que en cuanto obren como partes constitutivas de aquella totalidad, concurren cada cual de por sí á la realización del fin á que el todo está ordenado: así, por ejemplo, bien que en el humano organismo cada órgano realice con su función propia un fin especial, todos, sin embargo, concurren simultáneamente á conservar y hacer manifiesta la vida del hombre. Pues considérese ahora que el mundo es un efecto único, procedente de una acción única, que lo es la acción creadora de Dios; y es así

que, como ántes lo hemos demostrado, la unidad de la acción y la del efecto por la acción producido, supone en el agente unidad de forma normal de su operación; forma que en los seres inteligentes hemos visto serlo el modelo ó tipo á semejanza del cual ejecutan sus obras; luego Dios, Ser sapientísimo, Sabiduría por excelencia, ha creado el mundo modelándole conforme á la unidad de un tipo existente en su mente divina, y ordenándole á la efectación externa de ese tipo único. Y es así que el tipo en cuya virtud obran los seres inteligentes y al tenor del cual producen sus obras propias, tiene razón de fin; luego único debe ser el fin del mundo, como único es el modelo ejemplar á cuya efectación está ordenado. Hé aquí cómo la distinción y variedad de los fines de las cosas creadas, reducidos á la unidad de un final término común, nos muestra una huella de la inefable excelencia de su primera causa, una por su naturaleza, múltiple en su virtud (1). Y por aquí se ve, digámoslo de paso, qué acertado iba Aristóteles cuando de la unidad del orden existente en el mundo infería la unidad de Dios que lo gobierna, y acertado Platon cuando con un procedimiento inverso, deducía de la unidad del modelo la unidad de la copia, ó séase del universo (2).

4. Dejamos con esto demostrado el *nexo teleológico*, ó séase la *trabazón de fines* entre los seres de que se compone el mundo. Examinemos ahora el *nexo dinámico*, ó séase la *trabazón de operaciones* respectivas de esos mismos seres, y veremos cómo de la una y de la otra juntas procede aquella *universal trabazón* á que llamamos *nexo cósmico*.

Digo, en primer lugar, que la subordinación de fines presupone la subordinación de operaciones de los respectivos agentes que han de cumplir esos fines; pues si el fin ha de realizarse por la acción, claro está que para que haya fines subordinados, necesariamente ha de haber subordinación de acciones, y por consecuencia, también de agentes (3). Es así que la subordinación de acciones de los seres que componen el mundo, constituye lo que hemos llamado *nexo dinámico*; luego los seres del mundo están entre sí enlazados, no solo por el *nexo teleológico*, sino también por el *dinámico* (4), y de la conjunción de en-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Cont. Gent.*, lib. 2.º, c. XLV.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. XLVII, a. 3 ad 1.

(3) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dissp.*, *De Pot. Dei*, q. VII, a. 2 ad 10; *Cont. Gent.*, lib. 3.º, c. XII-XXII.

(4) «... Secundum hæc duo invenitur ordo in rebus, secundum scilicet quod una est melior alia, et secundum quod una alia movetur».—SANTO TOMÁS, I, q. CIII, a. 4 ad 1, m.

trambos resulta el *nexo cósmico* (1), ó séase la *armonía de la creación*.

4. Como quiera que aquí hablamos ahora de las operaciones de los séres considerándolas relativamente á sus respectivos fines, dicho se está que las consideramos en calidad de *causas finales*. Estas causas finales fueron negadas primeramente por los Epicúreos con un argumento tan manifiestamente sofístico, que no se concibe cómo pudo admitirle Spinoza (2), y en pos de él no pocos filósofos de los siglos XVII y XVIII; ni cómo Kant pudo contarle entre las antinomias de la razón pura; ni cómo, en fin, puede hoy día mismo todavía tener secuaces y sostenedores (3). Óigase el tal argumento, como le formulan los filósofos trascendentales:—La causa final, dicen, es un efecto, que vale como causa de su causa; es así que esto es absurdo, dado que la naturaleza en sus operaciones procede siempre de la causa al efecto, y no del efecto á la causa; luego la noción de causa final es absurda.—Desdichado sofisma, repito. Para la sana filosofía el fin es, por un lado, *anterior*, pero por otro *posterior* al efecto; es anterior, en cuanto ántes de la acción está en el entendimiento del agente determinándole á producir aquel efecto; y es posterior, en cuanto el agente realiza su fin con la producción del efecto respectivo (4). De otro modo: la causa final *precede* al efecto según su *sér intencional*, es decir, en cuanto está en la intención del agente; pero le *subsigue* según su *sér real*, es decir, según que existe realmente en la naturaleza (5). Por aquí se ve que el fin, en cuanto es causa, precede al efecto, y de consiguiente que así considerada la índole del fin, la naturaleza procede de la causa al efecto, y no vice-versa.

(1) Cons. NICOLÁS CONTARINO, *De perfectione rerum*, lib. 2.º, c. iv, Venetiis, 1576.

(2) *Ethic.*, § 1, *prop.* xxxvi, *App. Opp.*, t. II, p. 69, ed. Paulus, Jenæ, 1803.

(3) Por ejemplo, KOESEN, *La cuestión sobre la ley de la naturaleza*, etc. (en alemán), Königsberg, 1845; y FORTLAGE, *Noticias generales sobre la literatura* (en alemán), año VI, h. 306, 4 de Noviembre de 1847.

(4) Ya SANTO TOMÁS, haciéndose cargo del mismo sofisma, le había respondido anticipadamente así:—«Ad primum ergo dicendum quod finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis; et hoc modo habet rationem causæ».—1.º 2.º, q. 1, a. 1.

(5) «Dicendum quod in quolibet genere causæ, causa naturaliter est prior causato. Contingit autem secundum diversa genera causarum item respectu ejusdem esse causam et causatum: sicut purgatio est causa sanitatis in genere causæ efficientis, sanitas vero est causa purgationis secundum genus causæ finalis... Et ideo nihil prohibet aliquid altero esse prius et posterius secundum diversum genus causæ».—SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp.*, *De Verit.*, q. xxviii, art. 7, c. II.

No más estimables son los demás sofismas alegados por los impugnadores de las causas finales, cuando, entre otras cosas, dicen: 1.º que no conociendo nosotros del mundo sino una mínima parte, carecemos de datos para decidir si hay ó no orden entre las partes que no conocemos, y si éstas se hallan ó no ligadas con las que conocemos; 2.º que aun respecto de aquella parte del mundo que conocemos, no solo ignoramos el fin de muchas cosas, sino que hallamos muchas contrarias al orden, como, por ejemplo, la existencia del mal.

Respondiendo á estas dificultades, digo: que nos basta la parte del mundo que conocemos para inferir de ella algunas leyes constitutivas del orden que preside al universo entero. Elevándonos luego á Dios, como á causa sapientísima y ordenadora del universo, averiguamos con certeza: 1.º Que aun aquellas partes del mismo no conocidas por nosotros están ordenadas, cada cual en su órbita propia, y conspirando todas juntas á la realización del fin general y único del universo. 2.º Que si bien ignoramos el por qué y el para qué de algunos séres, sabemos que por algo y para algo existen y deben existir, y aun muchas veces, en efecto, llegamos á descubrir el por qué y para qué existen. 3.º Que esto á que nosotros llamamos *males* en el mundo, ó no lo son en realidad y nosotros los tenemos como tales solo por no conocer su relación y enlace con los demás séres, ó no es verdad que se opongan, sino antes bien concurren al orden universal: los *males metafísicos*, por ejemplo, no son verdaderamente males, sino condición indispensable de sustancias limitadas; los *males físicos* acaecen conforme á leyes constantes del orden universal, por más que nosotros no descubramos siempre el por qué ni para qué acaecen; y, por último, en cuanto á los *males morales*, provienen todos del abuso de la libertad, preciosísimo dón de Dios, que constituye cabalmente una de las más bellas condiciones del orden universal. Y si bien es cierto que el hombre, abusando de ese dón, perturba este orden, no lo es ménos que el orden queda restaurado, primero por la pena que irremisiblemente sigue á la transgresión, y segundo por los bienes á que los males mismos dan origen; como, por ejemplo, la perversidad de los malos da origen al merecimiento de los buenos, y el delito que perturba el orden da lugar á la justicia que le restaura por medio del castigo. Pero sobre este importantísimo asunto ya tendremos ocasión de hablar con el debido detenimiento.

ARTÍCULO II.

Graduacion natural, ó séase escala de los séres.

6. Constituida la armonía universal por la subordinacion recíproca y simultánea de actos y de fines entre los séres del universo, dicho se está que entre estos séres debe de haber un orden jerárquico y una graduacion natural. Y, en efecto, el hombre, por la inteligencia, se da la mano con las inteligencias separadas, ó séase *espíritus puros*, y por la sensibilidad con los animales; el animal se enlaza con la planta, y la planta con el mineral. Esta graduacion natural, llamada por los filósofos *escala de los séres*, ofrecióse ya á la contemplacion de los primeros filósofos del Oriente y de Grecia; y el no haber sabido entenderla, ni por consiguiente explicarla, engendró, junto con aquel vasto politeísmo que constituyó el fondo comun de todos los cultos paganos, el dogma de la expiacion por medio de la metempsícosis, y aquellas varias reducciones de séres á ciertas categorías de naturalismo filosófico. Al aparecer luego en Italia durante los siglos XIV y XV, por obra de los griegos, á quienes la famosa victoria de Mahomet II hizo refugiarse allí (1), el llamado período de *Renacimiento* de las ciencias y de las letras, Raimundo de Sebunde puso la dicha doctrina por fundamento de su teología natural (2); y partiendo posteriormente del mismo concepto Telesio, Paracelso, Cardano, Patrizzi y Giordano Bruno, concibieron unánimes al mundo como un todo animado, lleno de Dios y de vida, ó séase como una especie de cuerpo orgánico informado por una especie de alma universal. Tomando despues Leibnitz por punto de partida para su elucubracion filosófica acerca de este asunto la *escala de los séres*, añadióle un principio que se ha hecho célebre, y al cual llamó él *la ley de continuidad*; ley consistente, segun el filósofo prusiano, en que todos los séres forman una sola é idéntica cadena, cuyos anillos están entrelazados con un género de vínculo tal, que es imposible determinar el punto en donde cada uno de ellos comienza y acaba. De aquí su teoría sobre las *especies equívocas*, entre las cuales ponía aquellos séres dotados de cualidades pertenecientes á dos especies contiguas; así, por ejemplo, para Leibnitz, la existencia de los *zoófitos*, ó

(1) Cons. HODIO, *De græcis illustribus linguæ, litterarumque humanarum restauratoribus*, Lóndres, 1742; y FR. BOERNERO, *De doctis hominibus græcis litterarum græcarum in Italia restauratoribus*, Lipsiæ, 1750.

(2) Cons. HOLBERG, *De Theologia naturali Reimundi de Sebunde*, Hallæ.

séase de los *animales-plantas*, no solamente no es antinatural ó monstruosa, sino que es muy conforme al orden de la naturaleza. Enseña este filósofo, que no de todas las *especies equívocas* tenemos conocimiento, pero que indudablemente las hay (1), y que ya llegará tal vez día en que se las descubra (2). Trembley creyó haber visto realizada esta profecía en los *pólipos*, porque el pólipo germina como la planta, se reproduce como ella por secciones y botones, y al mismo tiempo se mueve, se nutre y siente como los animales. Apoderándose de este descubrimiento Cárlos Bonnet, trató de aplicar materialmente el principio de Leibnitz, y sostuvo, en consecuencia, que efectivamente, la escala de los séres forma una línea única sin solucion de continuidad, en la cual se halla siempre un proceso de lo más simple ó lo más complicado, es decir, del reino mineral al vegetal, del vegetal al animal, del animal al hombre; de manera que en esta línea de graduaciones, hay siempre unidad de forma y de estructura (3). La única dificultad que confesó Bonnet haberle sido insuperable, es hallar en el pólipo el punto de transicion de mineral á vegetal, pues el de vegetal al de animal dice que es manifiesto (4).

Naturalmente esta doctrina leibnitziana sobre la *ley de continuidad* se inoculó en todos los posteriores sistemas alemanes; Kant, en su manía de subjetivarlo todo, hizo de esa ley una idea puramente subjetiva, independiente de toda naturaleza real; pero Schelling, en cambio, la tuvo por ley positiva de la naturaleza, y la enlazó con su sistema panteístico (5).

7. La propia doctrina sobre la ley de *continuidad* engendró el sistema que tan famoso hizo en Francia á su autor Geofroy Saint-Hi-

(1) Leibnitz fundaba esta inferencia en el principio de la *razon suficiente*; pues así como, segun este principio, no se puede explicar el orden de las cosas *sucesivas* sin que el antecedente contenga en sí la razon del consiguiente, tampoco se puede explicar el orden de las cosas *simultáneas* si no se las supone *continuas*. El salto (*hiatus*) es tan inconcebible en las cosas sucesivas como en las simultáneas. Véase PLOUQUET, *Commentationes philosophiæ selectiores*, p. 105. Trajecti ad Rhenum, 1781.

(2) *Extrait d'une lettre á M. Bayle, Opp.*, ed. cit.; *Replique aux Reflexions de M. Bayle, etc.*, *ibid.*, p. 189; *Teod.*, pars 3.^a, § 345, 348; *Nouveaux Essais*, lib. 3.^o, c. vi, § 13-14; lib. 4.^o, c. xvi, § 12, p. 392, ed. cit.

(3) *Principes philos. sur la cause première et sur son effect.*, *Evo.*, p. 226, Neufchatel, 1799.

(4) *Considerations sur les corps organisés*, p. 175, ed. cit.

(5) Antes que Schelling, había profesado ya lo mismo Kiehmeyer.—Véase WILLM, *Op. cit.*, part. II, sect. 1, c. XII, t. III, p. 212, ed. cit.

laire, y que se denominó por éste *unidad de composición*. Ciertamente, una vez asentado que todas las especies de seres se entrelazan mediante algunas especies intermedias, ó sease *equivocas*, que participan de la inmediatamente superior y de la inmediatamente inferior, óbvio era deducir que todas las especies son, ni más ni menos, evoluciones varias de un solo y único tipo. Pues á esta doctrina, que reduce la innumerable variedad de seres á un tipo único y á una forma absoluta universal y constantemente idéntica á sí misma, no obstante las diferencias individuales que la muestran múltiple; á esta doctrina, digo, se la ha denominado *sistema de la unidad de composición*. Antes de que Francia diese asilo al panteísmo germánico, ya esa doctrina era profesada allí por algunos filósofos y naturalistas, entre otros Mallet, primeramente (1), y despues Robinet (2), que en ella habían fundado sus estudios sobre la naturaleza. En Alemania, bien que ya desde 1784 Herder hubiese proclamado la existencia, decía él, de un *tipo ejemplar de la naturaleza animada* (3), y Göethe, allá por los años 1785, la de un *tipo anatómico*, ó sease *modelo universal* (4), sin embargo, la doctrina ésta sobre el *tipo único* había ingresado en la filosofía germánica más bien como una deducción lógica del panteísmo aplicado á la naturaleza, que como un principio, hasta que Schelling, erigiéndola en fundamento de su filosofismo panteístico, dióse á demostrarla y amplificarla con denuedo solo comparable á lo absurdo de la tentativa. Pero las deplorables ideas de Schelling sobre la filosofía de la naturaleza no quedaron como debían encerradas en la oscura sima de los delirios germánicos, sino que pasando muy en breve las márgenes del Rin, fueron, segun costumbre, á suscitar en Francia calorosos partidarios é incautos remedadores. Uno de ellos fué el famoso Saint-Hilaire, quien, no obstante mostrarse extraño á toda especie de panteísmo, hizo suya y amplificó la doctrina de la *unidad de composición* (5), bien que en esta empresa le combatiese de-

(1) *Telliamed*, ó sease *Entretiens d'un Philosophe Indien avec un Missionnaire francais sur la diminution de la mer*, París, 1746.

(2) *Considerations philosophiques sur la graduation naturelle des formes de l'etre, ou Essais de la nature qui apprend à former l'homme*, Amsterdam, 1768.

(3) Véase su diálogo (en alemán) intitulado: *Dios*, 1787.

(4) Véase ECKERMANN, *Coloquios con Göethe en los últimos años de su vida* (en alemán), part. III, Magdeburgo, 1848.

(5) Véase entre sus obras, especialmente estas tres: *Theorie des analogues ou Philosophie anatomique*, París, 1818; *Principes de la Philosophie zoologique*, París, 1830; y *Memoire sur les Makis*, París, 1796.

notadamente el con justicia estimadísimo naturalista y filósofo Jorge Cuvier.

8. Estas dos teorías sobre la *ley de continuidad* y la *unidad de composición*, exigen atentísimo y severo exámen; pues, como ya atinadamente lo ha observado el estimable historiador de la filosofía alemana (1), siendo indudable que la primera de esas dos teorías ha engendrado á la segunda, y siéndolo no ménos que una y otra pueden servir, como despues lo veremos, á los panteístas de armas eficaces para defender su absurda impiedad, resulta que juzgar de esas doctrinas equivale á juzgar del panteísmo. Esto supuesto, digo desde luego que lo propio la *ley de continuidad* que la de *unidad de composición*, son teorías absurdas é inconducentes para explicar el orden del universo.

9. Comenzando por la primera, demostrado dejamos como indudable que las varias especies ó naturalezas de que el mundo se compone, no podrían formar un todo orgánico sin que, recíprocamente subordinadas, tuviesen entre sí un vínculo de conexión dinámico teleológico. Pero que para explicar la mútua subordinación entre las varias clases de seres del universo sea necesario admitir en su catálogo especies intermedias ó *equivocas*, cada una de las cuales participe de los caracteres de la inmediatamente superior y de la inmediatamente inferior, como opinan los sostenedores de la ley de continuidad, error es no solamente cosmológico, sino también lógico. Principio es incontrastable de lógica sana que los elementos constitutivos de aquel universal llamado por los lógicos *especie*, son el *género* y la *diferencia específica*, la cual, como esencial que es, hace que la esencia expresada por la noción *genérica* se circunscriba y determine en tal ó cual esencia privativa. De aquí nace que una especie no pueda constar de opuestas diferencias específicas, pues como quiera que el principio constitutivo de toda naturaleza específica consista en la diferencia por la cual tiene una esencia propia respecto de su género, claro está que ni aun concebible es una especie que pueda ser única, no obstante hallarse formada por varias diferencias; porque de ser así, habría de tener tantas esencias específicas como diferencias, y en este caso ya no sería *una especie*, sino *una y varias* á un mismo tiempo, lo cual es absurdo: así, por ejemplo, ni aun concebir podemos cómo entre el animal y el vegetal quepa una especie intermedia, que conteniendo en sí la doble diferencia entre el animal y el vege-

(1) WILLM, *Op. cit.*, loc. cit.

tal, y el vegetal y el mineral, no sea ni únicamente animal ni únicamente vegetal, sino *animal-planta*: semejante especie intermedia tendría que ser sensitiva y no sensitiva; sensitiva por ser animal, y no sensitiva porque cabalmente lo que constituye la diferencia entre el vegetal y el animal, es el hallarse éste dotado y aquél destituido de sensibilidad. Antilógicas, pues, son esas especies intermedias ó *equivocas* inventadas por los sostenedores de la ley de *continuidad* para enlazar unas clases de seres con otras, porque serían especies dotadas de cualidades esenciales opuestas entre sí, dado que cada cual de ellas contendría en sí la diferencia de la especie inmediatamente superior, y la de la inmediatamente inferior (1). Pero dejemos á un lado lo que semejante ley de continuidad tiene de antilógico, y veamos si con ella es posible erigir una verdadera ciencia de la naturaleza.

10. Apóyase esa ley en dos supuestos, á saber: 1.º que sean posibles esas especies intermedias ó *equivocas*; 2.º que sin ellas no sea posible explicar el mismo enlace entre los seres del universo. Pues bien, de estos dos supuestos, el primero es absurdo, el segundo inútil. Es absurdo el primer supuesto, porque en el mero hecho de expresar cada especie una esencia completa, tiene que ser tan única como la esencia por ella expresada: es así que de existir esas especies *equivocas*, contendría en sí cada cual dos especies, la inferior y la superior, inmediatas, y por consiguiente, participaría de la esencia de entrambas; luego no poseería una esencia propia y distinta de otra cualquier esencia, lo cual es absurdo (2). Toda naturaleza, en efecto, ó séase toda esencia, ha de tener forzosamente un elemento diferencial, propio é incommunicable á todas las demás esencias, porque de lo contrario, todo en el universo sería idéntico y uno: el hombre, por ejemplo, tiene como elemento diferencial la razón, que es incommunicable al bruto, y el bruto tiene la sensibilidad, que es incommunicable á la planta. Es decir, que entre la naturaleza orgánica y la inorgánica, entre la vegetal y la sensitiva, entre la racional y la puramente animal, existe un insondable abismo: por consiguiente, para admitir especies *equivocas* entre el reino mineral y vegetal, y entre éste y el animal, habría que suponer posible la existencia de producciones naturales, á un mismo tiempo vivas y muertas, sensitivas é insensiti-

(1) Cons. ALBERTO MAGNO, *De predicab.*, tract. IV, c. III.

(2) Cons. ROUX-LABERGNE, *De la philosophie de l'histoire*, lib. 1.º, c. III, p. 31, ed. cit.

vas (1); es decir, identificación de contrarios en un mismo sugeto; es decir, contradicción y absurdo. Agréguese á esto, que si para enlazar entre sí las diversas clases de seres fuese necesaria la existencia de esas especies *equivocas*, habría que suponer entre especies y especies, no una sola, sino un número infinito de especies *equivocas*; porque tan infinita como es la distancia entre la nada y el ser, así es no ménos infinita la que media entre el hombre animal racional y el bruto irracional; entre el bruto, viviente sensitivo, y la planta, viviente insensitivo; y por último, entre la planta, ser viviente, y el mineral, no viviente. Leibnitz no tuvo inconveniente en devorar esta conclusión monstruosa; pero en cambio todos los demás filósofos, y aun añadiré que los más ilustres, han demostrado lo absurdo del supuesto que admite un número infinito de especies.

11. Así demostrado lo absurdo del primero de los supuestos en que hemos dicho apoyarse la ley de continuidad, demostremos ahora la falsedad del segundo, ó séase el de que sin las especies *equivocas* no haya medio de explicar el mútuo enlace entre los seres del universo. Ya hemos visto que para explicar este enlace bastan y aun sobran el *nexo dinámico* y el *teleológico*, ó séase la respectiva subordinación de agentes y de fines especiales al cumplimiento de un designio general y único; indaguemos ahora si esta subordinación de fuerzas de la naturaleza se realiza por medio de las especies *equivocas*, como así lo enseñan los sostenedores de la ley de continuidad. Según ellos, sin estas especies sería brusco, dicen, *el salto* del hombre al bruto, y del bruto á la planta; y aun por esto Leibnitz supone la gran extravagancia de que *el hombre imbecil* es la especie *equivoca* entre el animal racional y el irracional: Bonet tiene á los *zoófitos* por la especie media entre el animal y la planta. Pero si demostramos nosotros que las tales especies *equivocas* no hacen falta alguna para explicar el mútuo enlace entre las varias clases de seres del universo, dejaremos por ende demostrado que la tal ley de continuidad no hace falta alguna para entender el orden de la naturaleza. Pues bien, sobre este punto, como sobre tantos otros, no ménos fundamentales, de metafísica, la Escolástica, tan injustamente calificada de inepta para los estudios naturales, nos ha dejado bellos y profundos principios que nos salven de toda deducción extravagante y peligrosa. Enseñaron aquellos grandes hombres, que para conocer el mútuo enlace de las diversas clases de seres, hay que mirar, no al modo con que se en-

(1) WILLM, *Op. cit.*, loc. cit.

trelazan varias especies de un mismo género, sino al modo con que se entrelazan las distintas naturalezas de géneros diversos. Fúndase este aserto en que las varias clases de seres que componen el mundo, ó son especies subordinadas á un mismo género, ó son especies de géneros diversos; en cuanto á las primeras, enlázanse entre sí por diferencias esenciales más ó menos perfectas; pues como quiera que por el hecho mismo de ser especies varias, dependientes de un mismo género, ha de existir entre ellas alguna subordinacion natural, claro está que la naturaleza comunicable á todas las especies y contenida en la noción de género, no podría alcanzar último complemento y perfeccion en la última especie, sino mediante un número de especies, unas más perfectas que otras, hasta llegar en la última especie al último grado de perfeccion; así, por ejemplo, al género *animal* están subordinadas varias especies, unas más perfectas que otras, segun los varios grados intrínsecos de su respectiva sensibilidad, hasta llegar á la especie de los animales dotados de todos los grados de sensibilidad, que es la especie más perfecta. De aquí que entre las especies componentes de un mismo género, la menos perfecta sea siempre el medio, el anillo por quien la especie superior se enlaza con la inferior (1). Esto en cuanto á las especies de un mismo género; en cuanto á las de géneros diversos, de suyo se entiende que la menos perfecta de cada género sirve de anillo que le liga con el género respectivamente menos noble, pues claro está que la especie menos perfecta entre las subordinadas á un género, es la que menos participa de la nobleza de él; es el grado ínfimo de la nobleza propia de su género, y en este concepto es el grado más próximo al género respectiva é inmediatamente menos noble, y por consiguiente, apta para servir de anillo entre éste y el género más noble á que ella pertenece (2): así, por ejemplo, el género animal se enlaza con el vegetal por medio de una especie de animales, que participando del grado ínfimo de la animalidad, es de resultas el más próximo á las plantas. Y en efecto, los animales que, dotados del sentido del tacto, no lo están de virtud locomotiva, y por consiguiente, son inmóviles como las plantas, son anillo adecuado para enlazar el reino animal con el vegetal.

Con esta explicacion se percibe bien la graduacion natural de los

(1) Véase SANTO TOMÁS, en el comentario al *Liber de causis*, c. XXX.

(2) CONS. SANTO TOMÁS, *Op. cit.*, c. IV, y *Cont. Gent.*, lib. 2.º, c. LXVIII, y lib. 4.º, c. xcvi.

séres sin necesidad de suponer ningun *salto brusco* de un reino de la naturaleza á otro. Para que hubiese tal *salto brusco*, sería menester que se realizara sin intermedio alguno la transicion de un orden inferior á otro superior, y ya hemos visto que por lo tocante á las especies de un mismo género, se entrelazan mediante las menos perfectas; y que, por lo tocante á los géneros diversos, el enlace se efectúa mediante la especie menos perfecta del género más noble respecto de su inmediato. Esta explicacion, añado, no por hacer inútil la hipótesis del *salto* en la naturaleza, tiene el peligro de confundir los séres que distingue y entrelaza; pues al contrario, mantiene el orden puesto por Dios entre todos, *ligando lo perfecto con lo imperfecto por medio de lo menos perfecto*. De esta manera, no solo se mantiene el orden entre los séres del mundo, sino que se explica científicamente.

12. Por lo tocante á los ejemplos que Leibnitz y Bonnet traen en confirmacion de su *ley de continuidad*, verdaderamente son de bien escasa valía. ¿De dónde pudo sacar el primero de esos filósofos, que el *hombre imbecil* sea una especie *equivoca* entre el animal racional y el irracional? ¿Pierde acaso el imbecil, por ser tal, alguna de las *propiedades esenciales* de la naturaleza humana? No: lo único que pasa en el imbecil es, que de resultas de una alteracion accidental de su organismo, ejerce mal sus potencias intelectivas, en cuyo desempeño más ó menos normal influye tan eficazmente, como es notorio, el estado físico de la organizacion. Si del imbecil, solo porque no ejerce cumplidamente su inteligencia, cupiera pensar que muda de especie, lo propio habría de pensarse, por idéntica razon, del niño y del viejo caduco. Análoga respuesta debe darse al ejemplo del *pólipo*, alegado por Bonnet. Ciertamente el descubrimiento de las singulares propiedades del *pólipo* es uno de los más bellos que enriquecen el tesoro de las ciencias naturales; pero esas propiedades singulares no abonan el antojo de Bonnet sobre que el *pólipo* sea una *especie equivoca*, media entre el vegetal y el animal; sino que por la sencillez de su estructura orgánica, como lo observa Flourens (1), es el animal que más se asemeja á la planta; pero de todos modos, animal y solo animal es, pues que siente, digiere y ejerce otras funciones propias solo de animales. Cierto es que el *pólipo* se reproduce por botones, como las plantas; pero lo propio sucede á otros animales de estructura orgánica mucho más delicada, sin que por eso pueda ponerse en duda su animalidad:

(1) CUVIER, *Histoire de ses travaux*, p. 269, 2.ª ed., París, 1845.