

fique entre éstos una comunicacion íntima, una como trasfusión del sér del uno en el sér del otro. Pues cosa análoga, en cuanto cabe analogía y comparacion entre materias tan diversas, sucede con la union entre el cuerpo y el alma.

Esta verdad se esclarece más todavía considerando la unidad del principio vital en el hombre. Segun esta unidad de principio vital, nuestra alma intelectual es raíz de todas las operaciones vitales de nuestro cuerpo; de manera que nuestro cuerpo vive por nuestra alma, no al contrario. Para ser raíz de estas operaciones de nuestro cuerpo, menester es que al unírsele nuestra alma le convierta en sustancia viviente, es decir, en sustancia de quien dimanen potencias y operaciones vitales; mas para esto es menester que el alma intelectual, en uniéndose al cuerpo, le eleve haciéndole partícipe de la propia vida sustancial del alma; ó en otros términos, que el alma se haga vida sustancial del cuerpo, comunicándole, en aquella manera que el cuerpo es susceptible de tal comunicacion, el sér mismo en quien subsiste el alma. De este modo se constituye union sustancial entre el alma y el cuerpo; de aquí la unidad de la sustancia del hombre; y de aquí, por consiguiente, que su alma y su cuerpo formen una sustancia única, un animal único, un hombre único, pues que *animal y hombre son sustancias, no accidentes*; aquí no hay medio: ó el hombre no es sustancia, sino que es accidente, ó su alma y su cuerpo, que constituyen un solo hombre, constituyen tambien una sola sustancia (1).

2. Aquí estoy ya oyendo á más de un asustadizo superficial, que todo cariacontecido exclama: ¡Cómo es eso! ¡el cuerpo y el alma una sustancia sola! ¡Pero eso es materialismo neto! Decir que el alma constituye junto con el cuerpo una sola sustancia, ¿no equivale á confundir el alma con el cuerpo? Porque ello, no hay remedio: para que dos cosas se conviertan en solo una, forzoso es que cada cual de ellas pierda su sér propio; de consiguiente, para que el alma y el cuerpo formen una sola sustancia, menester será que el alma al unirse con el cuerpo, se trasmute en el sér del cuerpo; y siendo así, los materialistas tienen razon.—Este sofisma estriba en el falso supuesto de que toda sustancia sea simple: no; hay sustancias simples y sustancias compuestas. Ciertamente, si toda sustancia fuese simple, el alma no podría formar con el cuerpo una sola sustancia; pero en este caso, tendríais que negar la union sustancial entre el alma y el cuerpo, y desmentiríais así al sentido comun, á la conciencia y á la razon, uná-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXVI, a. 1, ad 5.

nimes en atestiguar que el hombre es uno, y que es sustancia. Si ya no quieres recusar tales testimonios, forzoso te es admitir que hay sustancias simples, y que las hay tambien compuestas, y que cabalmente el hombre es una sustancia compuesta. Por otro lado, que el alma humana, bien que unida al cuerpo en unidad de sustancia, mantiene, sin embargo, íntegra su simple y espiritual naturaleza, muéstranlo con evidencia incontrastable sus actos mismos. Señal cierta, en efecto, de que existe distincion entre dos principios, es el ver que uno de ellos produce exclusivamente operaciones de índole y caractéres peculiares y privativas, que ni son ni pueden ser comunes al otro; pues eso cabalmente sucede respecto del alma, la cual, no obstante su union con el cuerpo en unidad sustancial, ejecuta actos independentes de todo concurso intrínseco del cuerpo: tales son el *entender* y el *querer* (1). La unidad sustancial del hombre no pide otra cosa sino que sus dos constitutivos, alma y cuerpo, *se unan* como *co-principios sustanciales* que recíprocamente se completan, pero no que *se confundan* uno con otro; pues es absurdo admitir confusion entre términos que, si bien *unidos*, son, no obstante, entre sí correlativos y opuestos (2).

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp., De Anima*, a. 1.

(2) En suma, y para reducir esta materia á una fórmula general, la *union* no implica *confusion*, del propio modo que la *distincion* no implica *separacion*. El alma y el cuerpo, pues, del hombre son elementos *unidos*, no *confundidos*; *distintos*, no *separados*.

Tengo por tan fundamental esta fórmula, que me parece aplicable á expresar nada ménos que el *orden universal*. ¿Qué es, en efecto, el universo (el *unum versus*) sino el conjunto de séres *unidos*, no *confundidos*; *distintos*, no *separados*? En el sér mismo del Soberano Autor del Universo, ¿cuál es, en resumen, la fórmula del orden? *Distincion* de personas en la *unidad* de esencia; ó de otro modo, *Tres Personas unidas*, no *confundidas*; *distintas*, no *separadas*. ¿Quién es Nuestro Señor Jesucristo? *Dios-Hombre*, en quien la *divinidad* y la *humanidad* están *unidas*, no *confundidas*; *distintas*, no *separadas*. ¿Cuál es la fundamental nota característica de una sociedad políticamente bien ordenada, sino aquella en que las dos potestades, eclesiástica y civil, están *unidas* sin *confusion* y *distintas* sin *separacion*? ¿Qué es, por último, una ciencia bien organizada, sino aquella série de demostraciones que dan por resultado *unir* sin *confundirlos* y *distinguir* sin *separarlos*, los principios relativos á un dado orden de verdades? ¿Cuáles son, en efecto, los oficios respectivos del *análisis* y de la *síntesis*, instrumentos simultáneos de toda ciencia, más que distinguir lo unido sin separarlo, y unir lo distinto sin confundirlo? ¿Qué es, en resumen, todo error sino separacion de lo unido, ó confusion de lo distinto? ¿Qué es, por ejemplo, en el orden filosófico, todo *panteísmo*, sino confusion de lo distinto; y qué es el *materialismo* sino separacion de lo unido? En el orden religioso, ¿qué han hecho el *protestantismo*, el *latitudinarismo* y todos los sistemas *librecultistas*? Pues para

3. La unidad de este compuesto de cuerpo y alma, á quien llamamos *hombre*, no solo es *sustancial*, como dejamos demostrado, sino además *personal*. Llámase *persona*, antes de ahora lo hemos dicho, al *sér subsistente de naturaleza racional*; por consiguiente, la *personalidad*, ó séase la esencia abstracta de la persona, no expresa otra cosa sino subsistencia individual de la naturaleza racional. La personalidad en el hombre se significa por la palabra *yo*, con la cual dice de sí propio que es sugeto de accion y de pasion, idéntico á sí mismo y distinto de todos los demás. Esta personalidad constituye término de la union del alma racional con el cuerpo orgánico del hombre, en tal manera, que la personalidad de cada hombre resulta, no de solo su cuerpo ni de sola su alma, sino de la union de entrambos; y es así que la personalidad es una subsistencia individual en el grado de naturaleza racional; luego de ella debe pronunciarse el mismo juicio que de la subsistencia en el hombre, pues que no es, en efecto, otra cosa sino esa misma subsistencia dotada del carácter de *racionalidad*. Y es así que el hombre subsiste en la union de su alma racional con su cuerpo orgánico, no llamándose *hombre* ni al alma sola ni al cuerpo solo; luego tambien la personalidad humana subsiste en la union de esos dos co-principios sustanciales del hombre (1). Lo que constituye, pues, nuestro *yo*, ó séase nuestra personalidad, no es ni el alma sola ni el cuerpo solo, ninguno de los cuales separadamente constituye la naturaleza humana íntegra, sino el compuesto de entrambos, en calidad de positivamente actuado por la subsistencia en sí mismo, y como quien existe en sí y de por sí. Pues tan luego como el hombre aprende en sí esta su identidad subsistente, conoce á su *yo*: este conocimiento le obtiene por acto de su conciencia, el cual, por tanto, no es constitutivo, sino solo perceptivo del *yo*. Cada cual de nosotros pronuncia una verdad cuando dice *yo entiendo, yo quiero, yo delibe-*

evitar la confusion entre lo distinto, han separado lo que debe ser unido. ¿Y qué hizo el antiguo *Cesarismo* pagano, y qué hace hoy su hijo el *regalismo* moderno? Pues para evitar la separacion de lo que debe estar unido, han confundido lo que es distinto. Por último, en el orden político-social, ¿qué es el *Comunismo* absorbente sino confusion de lo distinto, y qué es la disolvente *democracia individualista* sino separacion de lo unido?

*Union*, pues, sin *confusion*; *distincion* sin *separacion*. Entiendo que, bien comprendida y fecundada esta fórmula, se hallará en ella el eje, digámoslo así, sobre que gira toda verdad en el *sér* y en el *conocer*; es decir, una nota fundamental de todos los órdenes de cosas, y un *comprobante universal*.—(Nota del traductor.)

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *III Part.*, q. II, a. 5 ad 1.

ro, *yo* racionio; y con igual verdad dice tambien: *yo* paseo, *yo* me siento, *yo* me alimento, *yo* padezco, *yo* me canso. Es decir, con todas estas locuciones, el hombre quiere expresar que lo propio los actos y afectos de su alma que los movimientos y las modificaciones de su cuerpo, dicen relacion á un solo é idéntico agente y paciente. ¿Y qué otra cosa significa esto sino que uno es el *yo* humano, y que este *yo* resulta, no de solo el alma ni de solo el cuerpo, sino del compuesto de entrambos?

4. Si el compuesto humano, pues, no solo sustancial, sino tambien personalmente es *uno*, claro está que la union del alma racional con el cuerpo orgánico en la constitucion del hombre, es no solo sustancial, sino tambien personal. En efecto, por la naturaleza del término que resulte de la union entre dos cosas, ha de conocerse la naturaleza de la union misma: es así que la union de cuerpo y alma en el hombre es sustancial, por cuanto el término resultante de ella es sustancialmente uno; y que tambien es personal por cuanto de ella resulta, no ya solo un subsistente único, sino subsistente personal; luego el compuesto humano, resultante de la union de alma racional y cuerpo orgánico en el hombre, tiene no solo unidad sustancial, sino tambien personal (1).

## ARTÍCULO II.

*Que el alma intelectual es forma sustancial del cuerpo.*

5. De lo hasta aquí expuesto se sigue, que el alma intelectual se une al cuerpo como forma sustancial del mismo. Llámase *forma*, como ya sabemos, aquel principio que comunica *sér* propio al sugeto con quien se une; *forma sustancial*, pues, es aquel principio que al sugeto comunica *sér* sustancial. Esto explicado, tendremos que para que el alma sea *forma sustancial del cuerpo*, debe unírsele en tal manera que le infunda un *sér* sustancial (2).

Siendo esto así, la enunciada verdad sobre que el alma intelectual del hombre constituye la forma sustancial de su cuerpo, es un mero corolario de la ya expuesta doctrina sobre el principio vital del compuesto humano. Ciertamente, dado que el alma intelectual sea

(1) «Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, naturæ et personæ».—SANTO TOMÁS, *Quest. cit.*, a. 1 ad 2.

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

principio vital único en el hombre, hay que tenerla por fuente primitiva, no solo de las operaciones propias que ella ejecuta en virtud de su naturaleza espiritual, es decir, el entender y el querer, sino también de aquellas otras operaciones vitales que el alma comunica al cuerpo, es decir, el sentir, el moverse y el vegetar. Ahora bien, lo que sea fuente primitiva de las operaciones de un sugeto, tiene que ser también forma sustancial del mismo, pues so pena de negar el incontrastable principio de que toda operación corresponde á la naturaleza del sér operante, por el hecho mismo de ser el alma fuente primitiva de las operaciones del cuerpo, tiene que ser también fuente de su sér sustancial. Y en efecto, limitándonos á la vida sensitiva, ya dejamos probado antes que no es el alma sola quien siente, sino el cuerpo animado. Pues bien: para que los órganos animales tengan inherente como propiedad suya la virtud sensitiva, forzoso es que el sér mismo de quien tal virtud procede, esté en los órganos como propiedad natural intrínseca de ellos; pero como este sér no es otro sino el del alma sensitiva, pues que sin alma no se puede sentir, forzoso es que el cuerpo participe del sér mismo del alma sensitiva, si en él han de pupular las facultades sensitivas. Pero es así que este sér en el hombre no se distingue del de su alma intelectiva, pues uno es en el sér humano el principio vital; luego, no hay medio: ó negar que el cuerpo reciba del alma la virtud de sentir, admitiendo con Platon que solo el alma es quien siente, y no el compuesto de cuerpo y alma; ó proclamar, con Aristóteles y Santo Tomás, que el alma intelectiva está unida al cuerpo como principio que le comunica el sér sustancial, y por consiguiente, como forma sustancial del mismo cuerpo (1). Corrobórase esta verdad por cuanto dejamos dicho acerca de la unidad personal y natural del hombre. En efecto, dado que alma y cuerpo juntos forman un solo subsistente y una sola persona, forzosamente una sola es la subsistencia en el hombre; subsistencia que, procediendo del alma, es la que vivifica al cuerpo; y siendo esto así, claro está que el cuerpo, durante su unión con el alma, no subsiste por sí mismo, y por tanto, que no posee independientemente del alma sér actuado y completo en la plena individualidad de existencia. Y es así que tampoco por razón de su naturaleza posee el cuerpo este sér, pues que alma y cuerpo no existen *in actu* como dos sustancias, sino que de entrambos resulta constituida la sustancia única á quien llamamos *hombre* (1); luego uno solo é idéntico es el sér sustancial co-

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, LXXVI, a. 1.

mun á entrambos; porque si cada cual de ellos tuviese un sér propio y privativo *in actu*, formarían dos naturalezas ó sustancias con mútua relacion sin duda entre sí, pero no una sustancia sola. La union, pues, entre los dos elementos constitutivos del hombre debe ser tal, que el uno de ellos dé el sér y el otro le reciba; porque solo así cabe concebir identidad en el sér de dos cosas. Ó de otro modo: entre dos principios, ambos reales, no cabe concebir identidad de sér sino en cuanto uno sea fuente de *actualidad* y otro sea sugeto *potencial*, y como potencial, indeterminado de suyo en órden al sér *in actu*. Pues bien: en el hombre, su cuerpo es este sugeto potencial, que por lo mismo no puede obtener su perfeccion natural y propia sino vivificado por el alma: con el alma es *carne viva*, que vegeta, siente y se mueve; sin el alma es cadáver inerte, mera materia bruta; luego el alma le hace ser *in actu* lo que es sustancialmente en el hombre (1); luego el alma es su verdadera forma sustancial, ó séase el principio que intrínsecamente le comunica sér sustancial (2).

### ARTÍCULO III.

#### *Sistemas acerca de la union entre el alma y el cuerpo.*

6. Desde que Descartes, rompiendo con la antigua tradicion científica acerca de la union sustancial del compuesto humano, dividió de la sustancia del alma la del cuerpo (3), tomaron vez en la liza filosófica dos cuestiones verdaderamente ridículas: una sobre lo que se llamó *el comercio* del alma con el cuerpo, y otra sobre *el sitio del alma*. Diremos algo de estas dos famosas elucubraciones, no tanto por consignarlas, cuanto para que de su exposicion misma y análisis resulte confirmada nuestra preinserta doctrina respecto del particular.

(1) «Anima facit ipsum actu esse».—SANTO TOMÁS, *loc. cit.*

(2) En el Concilio de Viena expidió Clemente V el siguiente decreto: «Quis quis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumperit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus».—(CLEMENTINÆ, *De Summa Trinitate et Fide Catholica*, tit. III, c. único.) También Leon X, en el Concilio general Lateranense IV, reprodujo la citada doctrina católica definida en el de Viena; y Pio IX la confirmó al condenar los errores de Günther, en las *Litteræ Apostolicæ ad Cardinalem Geissel, Archiep. Coloniensem datæ anno 1857*.

(3) Es decir, puso *separacion* entre lo que no hay sino *distincion*.—(Nota del traductor.)

7. Para ver de explicar el susodicho *comercio* entre el cuerpo y el alma, tres hipótesis fraguaron los filósofos posteriores á Descartes, á saber: el *Ocasionalismo* de Malebranche; la *Armonía præstabilita* de Leibnitz, y el *Influjo físico* de los partidarios de Locke (1). Examine-mos singularmente estos tres sistemas.

8. OCASIONALISMO.—Tan luego como Malebranche hubo negado toda actividad á las criaturas, dedujo de este su principio general que no siendo causas reales *las segundas causas*, sino meras *ocasiones* de los fenómenos naturales, carecen de virtud para producir por sí mismas efecto alguno, y solamente la tienen para determinar á Dios á obrar de tal ó cual modo en tal ó cual momento (2). De este principio general, aplicado al alma humana, se engendró el sistema de las *causas ocasionales*. Según este sistema, la union del alma con el cuerpo consiste en que Dios, *con ocasion* de los movimientos del cuerpo, produce en el alma percepciones correspondientes, y *con ocasion* igualmente de los apetitos del alma, produce percepciones correspondientes en el cuerpo. Es decir, cuando el alma quiere mover un brazo, Dios con motivo de este querer del alma, va y mueve el brazo; del propio modo, cuando nuestro cuerpo ejecuta algun movimiento, Dios toma pié de aquí para producir en el alma una sensacion correspondiente (3). Dios, pues, es causa eficiente única de las operaciones del alma y de los movimientos del cuerpo, y por consiguiente, entre el cuerpo y el alma no hay otro género de union sino la que existe entre dos cubiletes manejados y movidos á un mismo tiempo por un solo prestidigitador. Tal es en suma el sistema de las causas ocasionales: este antojo, tan depresivo de la majestad divina como de

(1) No he mencionado el sistema llamado del *mediador plástico*, tan sin razon atribuido á Cudworth (Cons. JANET, *De plastica natura vite, quæ a Cudworth in systemate intellectuali celebratur*, París, 1848), porque creo que lo absurdo mismo del tal sistema excusa de toda refutacion. Enséñase en él que entre el alma y el cuerpo media una sustancia, inmaterial y material simultáneamente, que por su lado material se comunica al cuerpo, y por su lado inmaterial al alma. Como se ve, el desatino de semejante teoría es demasiado palpable, pues admite cosa tan esencialmente contradictoria como es una sustancia material é inmaterial á un mismo tiempo. Por otra parte, la tal teoría ni siquiera ha sabido plantear el debate, el cual no versa sobre la comunicacion entre lo material con lo material, y lo inmaterial con lo inmaterial, sino entre lo material con lo inmaterial, ó séase del cuerpo con el alma.

(2) *De la recherche de la verité*, lib. 6.º; *De la Methode*, part. II, c. III, Meditation 5.

(3) *Ibidem*, *Eclaircissement XV*.

la dignidad humana, fué lo que Malebranche sacó sin duda del *Tratado cartesiano* acerca del *Hombre* (1).

9. Cuando el tal sistema no tuviese contra sí razones directas que ponen de manifiesto su falsedad, siempre merecería ser calificado de hipótesis absurda: *hipótesis*, digo, porque confesando Malebranche y todos los cartesianos que el modo de la union entre el cuerpo y el alma nos es desconocido, profesan por lo mismo que solo con hipótesis se le puede explicar; y añadido que esa hipótesis es *absurda*, porque áun dado que efectivamente ignoremos el modo de la union entre el cuerpo y el alma, el supuesto de Malebranche sería siempre inadmisibile. En efecto, para que una hipótesis sea de recibo, menester es: 1.º que no parta de un principio evidentemente falso; 2.º que proceda en todo rigor; 3.º que sea útil á la explicacion del hecho. Pues á todas estas tres condiciones falta la hipótesis de Malebranche. En primer lugar, ¿cuál es el principio de que parte? pues es el absurdo de que las causas segundas carecen de toda actividad intrínseca para producir por sí mismas efecto alguno. Falso, falsísimo, y desde luego contradictorio, porque si Malebranche admite *causas segundas*, tiene que concederles virtud de producir algo, pues quien dice *causa*, dice principio productivo de algun efecto. Pero áun suponiendo que contra el comun lenguaje, ese filósofo diese á la voz *causa* un significado arbitrario, y entendiese por *causa segunda* el mero sér, de todos modos su principio continuaría siendo falso, pues él no niega que el *yo* y los cuerpos sean verdaderas *sustancias*, y una vez concedido esto, no puede negar tampoco que esas sustancias posean alguna actividad intrínseca, es decir, que sean verdaderas *causas*: y no puede negar esto, porque siendo *el obrar* una derivacion natural *del sér*, necesariamente allí donde haya sustancialidad del sér, tiene que haber tambien intrínseca virtud de obrar; es decir, tiene que haber *causalidad*. Cabe concebir el sér no activo como mera *potencialidad*, ó séase como apto para pasar al estado de actual existencia; pero subsistencia *actual*, no dotada de virtud operativa, es decir, existencia *vana*, sin fin alguno y sin medio alguno de realizarle, es pura y simplemente un concepto absurdo. La experiencia confirma aquí el dictámen de la razon, atestiguándonos que en el acto del sentir, el alma es pasiva, ó séase que no siente sino en virtud de la accion que los objetos

(1) Cons. BUHLE, *Hist. de la phil. mod.*, vol. III, p. 367, ed. cit.; BOULLIER, *Op. cit.*, c. I, t. II, p. 15, ed. cit.; SAISSET, *Précurseurs et disciples de Descartes*, artículo *Malebranche*, p. 360, París, 1862.

sensibles ejercen sobre nuestros sentidos: del propio modo, la conciencia nos atestigua que el alma, pasiva en el sentir, es de por sí causa activa de ciertas operaciones, por ejemplo: del entender y del querer. Hé aquí cómo la actividad de las causas segundas nos es manifiesta no solo por la razón, sino también por la experiencia. Y no se me diga que esta persuasión, engendrada por nosotros por la conciencia, puede ser errónea; pues si bien la conciencia puede errar cuando se trata de dar la razón de un hecho, no así en el caso presente, en que su error equivaldría á destruir el hecho mismo; porque si efectivamente Dios fuese causa eficiente y próxima de nuestras sensaciones y de los movimientos de nuestro cuerpo, no sería verdadero el testimonio de nuestra conciencia cuando nos dice que experimentamos tal ó cual pasión en nuestro cuerpo, y que producimos tal ó cual acción sobre el cuerpo mismo con actividad propia nuestra.—Últimamente, la actividad del *yo* y del *no yo*, y de todas las causas segundas en general, no puede ser negada sin incurrir en panteísmo; porque si una sola es la causa del universo, única será también su sustancia, como quiera que para nada es menester la existencia de lo que nada obra; y si por divino se tiene el obrar del universo, por divino puede tenerse también su sér. Es decir, que el principio general en que Malebranche funda su hipótesis de las *causas ocasionales*, es en sí absurdo, y además conduce al panteísmo de Spinoza (1).

Pero hemos dicho además que lo que esa hipótesis tiene de absurdo, eso mismo tiene de inútil. Al aventurarla Malebranche, hizo lo porque no sabía cómo explicar la recíproca acción entre el alma y el cuerpo: pero el que sea inexplicable un hecho, no abona el declararlo imposible ni el recurrir á hipótesis verdaderamente desesperadas, como lo es esta del filósofo oratoriano sobre la intervención de Dios en calidad de causa única é inmediata de las operaciones del alma y del cuerpo (2).

Por último, la hipótesis que vamos refutando, destruye el hecho mismo que con ella se quiere explicar, á saber: la recíproca acción entre el alma y el cuerpo. Este hecho, como atestiguado por la con-

(1) Leibnitz notó en muchos pasajes esta conexión entre el principio de Malebranche y el Spinozismo.—Cons. *De ipsa natura sive de vi insita, actionibusque creaturarum*, p. 160, ed. Erdmann. Los demás pasajes se hallarán citados por RITTER, *Hist. de la phil. mod.*, lib. 3.º, c. II, t. II, p. 286, ed. cit.

(2) Por eso Leibnitz tuvo mucha razón al decir (*Théod., Préf.*, p. 476, edición Erdmann), que el vicio radical del *ocasionalismo* consiste en explicar por un milagro continuo los hechos ordinarios de la naturaleza.

ciencia, debe ser para el filósofo tan incuestionable como el valor del testimonio mismo de la conciencia; no se le puede poner en duda, y el oficio de la especulación se limita á ver de explicarle. Ahora bien: ¿qué hace para esto Malebranche? pues con poner la hipótesis de la intervención inmediata de Dios como causa única de los efectos armónicos entre el alma y el cuerpo, destruye, en resumen, el hecho de la acción recíproca de estos dos elementos del compuesto humano, y con esto, no solo niega lo mismo que se propone explicar, sino que contradice á toda la economía de la Divina Providencia, que así como mantiene el sér de cada cosa, mantiene también la actividad propia de cada sér.

10. Pero el *ocasionalismo* es, no solo una hipótesis arbitraria y de todo punto improcedente, sino que además es una doctrina de suyo absurda, pues que niega radicalmente la unidad sustancial entre el alma y el cuerpo; unidad que, en efecto, queda destruida desde el momento que prescindiendo de todo vínculo real entre esos dos constitutivos del hombre, se los tenga por dos sustancias cada cual de ellas de sér independiente y completo, y por sugetos diversos de pasiones exclusivas y completamente extrañas las del uno á las del otro. Pues esto hizo cabalmente Malebranche con su hipótesis de las *causas ocasionales*: por un lado, con hacer consistir la unión de esos dos elementos en su mera conformidad extrínseca producida por la primera causa que mueva el alma al tenor de los movimientos del cuerpo y vice-versa, destruyó todo vínculo real entre la una y el otro; y del propio modo, con negar toda actividad intrínseca del alma en el cuerpo, y con tenerlos por dos sustancias completa cada cual é independiente, anuló la unidad sustancial del hombre, como quiera que esta unidad desaparece mientras no se considere á sus dos elementos constitutivos como dos principios *consustanciales* en la unidad de una tercera sustancia.

11. No ménos que absurdo en sí el sistema de Malebranche, es funesto en sus conclusiones rectamente lógicas, que no son otras sino *idealismo* y *fatalismo*. El idealismo, en efecto, es un error inevitable, como ya antes de ahora lo hemos demostrado, cuando quiera que se prescindiera de la esencial relación entre las sensaciones y los cuerpos, término de ellas. Pues bien, el *ocasionalismo*, con hacer al alma independiente del cuerpo, rompe todo vínculo esencial entre la sensación y el objeto sentido; porque este vínculo esencial no se concibe sino en cuanto se considere á la sensación como término suscitado en el alma por la acción de los cuerpos; y esto justamente

no cabe en el sistema de Malebranche, pues que según él, por una parte, el cuerpo no ejerce influjo alguno intrínseco en el alma, y por otra parte, la sensación es un producto directo é inmediato de la intervención divina (1).

Hemos dicho que otra conclusión lógica de este sistema es el *fatalismo*. Claro está: si Dios es causa única, productora de los actos de mi alma, ya no es mi alma quien entiende, sino Dios quien entiende mi alma; y entonces ya se acabó de todo punto mi libre albedrío (2).

12. ARMONÍA PREESTABLECIDA (*præstabilita*). — Llámase así al sistema construido por Leibnitz para explicar la unión entre el alma y el cuerpo. Viendo este filósofo que el principio general en que se apoyaba el *ocasionalismo* de Malebranche, es decir, la negación de toda actividad en las causas segundas, era absolutamente incompatible con la razón y con la experiencia, echó por camino diametralmente opuesto, y no solo profesó que las causas segundas estaban dotadas de intrínseca actividad, sino que en esa actividad consistía cabalmente la esencia de las mismas. — Toda causa segunda, dijo, es una sustancia, una *mónada*: es así que la esencia de la *mónada* consiste, cabalmente, en ser activa; luego toda causa segunda es esencialmente activa. — De este modo refuta Leibnitz el falso principio general en que funda Malebranche su sistema; pero conviniendo luego con él en que existe verdadera y real reciprocidad de acción entre el alma y el cuerpo, disiente de él, sin embargo, al profesar que la relación y conexión entre estas dos sustancias penden, no de la intervención inmediata de Dios, como enseña el *ocasionalismo*, sino de la ley que Leibnitz denomina *armonía preestablecida*. Según esta fórmula del sistema leibnitziano, Dios, antes de juntar el cuerpo con el alma, previendo toda la serie futura de modificaciones y afecciones respectivas, juntó á cada cual de las almas con cada cual de aquellos cuerpos cuyas privativas modificaciones correspondieran exactamente á las privativas afecciones del alma con quien le tocara andar junto; resultando de aquí, que si bien las dos series respectivas de hechos propios del alma y del cuerpo son independientes una de otra, se hallan, sin embargo, por *preordinación* divina armonizadas entre sí de una manera que se correspondan mutuamente con perfecta fidelidad; así, por ejemplo, tan luego como el

(1) Cons. BOUILLIER, *Op. cit.*, c. II, t. II, p. 32-33, y c. IV, p. 81-82, ed. cit.

(2) Cons. BOUILLIER, *cap. cit.*, p. 87-88.

alma forma un acto con el cual quiere que el respectivo cuerpo se mueva de un lugar á otro, el cuerpo, en efecto, se mueve; y viceversa, tan pronto como el cuerpo se mueve por impulso de su fuerza propia é intrínseca, el alma percibe adecuadamente este movimiento. Pero esta correspondencia fiel entre las respectivas series de modificaciones del alma y del cuerpo, es efecto de una armonía que, como inmutable en sí, no implica reciprocidad intrínseca de acción entre esas dos sustancias constitutivas del *hombre*, sino que se halla *ab æterno* preestablecida por Dios (1). — A esto se reduce el sistema de la *armonía preestablecida*. Examinémosle.

13. Mérito insigne de Leibnitz fué, el haber advertido que negar toda actividad intrínseca á las sustancias segundas, abría de par en par las puertas al Spinosismo; pero desdórase este acierto del filósofo prusiano con profesar que en ser activas consistiese la esencia misma de las *mónadas* ó sustancias; porque entre decir que toda sustancia ha de tener forzosamente una actividad propia, lo cual es cierto, y decir que en esta actividad consista el ser mismo de la sustancia, media una diferencia de que no se puede prescindir sin identificar en las sustancias creadas el ser y el obrar; identificación que también abre las puertas al panteísmo.

14. Pero es el caso, que aun admitido el principio de la *Monadología* leibnitziana, el sistema de la *armonía preestablecida* no puede ser aceptado ni como hipótesis procedente ni como doctrina abonada para explicar la unión del alma con el cuerpo. Por de pronto, para hipótesis le faltan condiciones de tal: desde luego es falso el principio de que parte, pues que se funda en negar toda recíproca acción extrínseca entre las sustancias, y este es un hecho cuya autenticidad no se destruye por la razón con que Leibnitz le impugna; pues en la acción transeunte no se necesita que el ser de la causa se transmita al del efecto, sino que basta con que la causa dé el ser á algo que no le tuviese. Tampoco el sistema de la *armonía preestablecida* puede estimarse como hipótesis útil y abonada para explicar la correspondencia entre los actos del alma y los del cuerpo, pues que ese sistema destruye, con declararlo ilusorio, el hecho, tan atestiguado por la conciencia, de la acción recíproca é intrínseca entre las operaciones de aquellos dos elementos.

(1) Cons. Théod. *Préf.*, p. 475-476, ed. cit.; *Ibid.*, *Essais sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, part. I, p. 520; *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*, etc., § 12, 13 y sig., p. 127-128; *Second éclaircissement du nouveau système*, p. 133, 134, ed. cit., y en otros pasajes.