

segundo punto que debemos resolver para completar la presente investigación, se halla implícitamente resuelto en la preinserta doctrina como un mero corolario de ella. Claro está: si el alma no puede dejar de existir, pues que ni tiene en sí misma principio alguno disolvente, ni tampoco Dios la aniquila, ningún modo hay que pueda dejar de existir; luego posee una vida sin término; luego su inmortalidad es perpétua. Pruébese también con este otro raciocinio. Fin último del alma humana es alcanzar felicidad perfecta, y para eso cabalmente Dios la dotó de inmortalidad: es así que la felicidad no podría ser perfecta si su posesión tuviese término, pues que el solo temor de perderla sería un tormento, tanto más grave cuanto mayor habría de ser el bien poseído; luego no hay medio: ó admitir el absurdo supuesto de que el alma del hombre haya sido hecha para un fin que no le sea dado alcanzar, ó proclamar que su inmortalidad es sin término, es decir, perpétua.

## ARTÍCULO III.

*De la palingenesia y de la metempsychosis.*

18. Panteístas antiguos y modernos, partiendo todos del absurdo principio de que el alma es una emanación ó partícula, real según unos, aparente según otros, de la sustancia misma de Dios, concluyeron que la inmortalidad del alma no consiste sino en perder la propia personalidad é identificarse con Dios para vivir la misma vida divina. Lo que semejante doctrina tiene de absurdamente impío, eso mismo tiene también de lógico, pues ciertamente, una vez admitido el fundamental axioma panteístico sobre que la sustancialidad del alma humana no es realmente distinta de la sustancialidad de Dios, ó mejor dicho, que el alma humana no es otra cosa sino Dios mismo manifestado bajo la forma sensible de hombre, lógico era proclamar que la inmortalidad del alma no consiste sino en despojarse el hombre de su existencia fenomenal, y dejando totalmente de ser distinto de Dios, hacerse uno é idéntico con Dios mismo. Tal es en compendio la famosa teoría conocida bajo el nombre de *palingenesia*; teoría que, inaugurada en Oriente (1), importada después á Grecia (2), donde

(1) Sobre esta doctrina de los Orientales dice aquí el autor, que conviene leer algunos artículos suyos que publicó con falsas iniciales por razones particulares, y bajo el título común *El Misticismo y el Monaquismo*, en la Revista religiosa intitulada *La Scienza è la Fede*, t. XLIV.—(Nota del traductor.)

(2) Véase CREUZER, *Relig. de l'antiq.*, trad. par Guigniaut, lib. 7.º, c. III,

sucesivamente fué profesada primero por la escuela de los Órficos y luego por la de Pitágoras (1), pasó á la de los Neoplatónicos (2), y de éstos se trasmitió á los árabes en los siglos XII y XIII (3). Renovados los delirios panteísticos en época posterior, resucitó junto con ellos la doctrina de la *palingenesia*, para imprimir nuevo carácter á una flamante escuela que hoy día mismo se perpetúa en Alemania; escuela verdaderamente bosquejada por Kant, quien habiendo comenzado en su *Crítica de la Razon pura* por poner en duda la inmortalidad del alma (4), quiso luego afirmar este dogma en su *Crítica de la Razon práctica*, pero apoyándole en bases tan deleznable como por lo visto lo era la creencia de aquel desdichado excéptico, que al fin murió dudando si habría una vida futura (5). Los inmediatos sucesores de Kant, lanzándose fogosamente en la vía de especulación, no ya libre, sino licenciosa, que abierta les dejaba su maestro, cambiaron en absoluta negación la duda propuesta por el mismo acerca de la inmortalidad del alma. El torrente de este filosofismo demoledor no paró ni aun en el mismo Hegel, que convirtiendo en *Idea* el *yo* subjetivo de Kant, y teniendo al humano espíritu por una manifestación del espíritu universal, ó séase la *Idea*, que adquiere en el hombre conciencia de sí propia, lógicamente hizo consistir en la conciencia de ese espíritu universal, la inmortalidad del espíritu humano; de manera, que para Hegel el hombre no entra en posesión de su personalidad, hasta que adquiere conciencia de ser Dios. Así, destruida de obra por aquel soñador la propia personalidad é inmortalidad del espíritu humano, que admitía la palabra (6), naturalmente sus discí-

t. III, p. 218, 219 y sig., París, 1825-1839; DE LA NAUZE, *Mém. sur l'ancien syst. de la grande année*, en las *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XXIII; y LOBECK, *Aglaophamus*, lib. 2.º, c. III, *De migratione animarum*, p. 795-806.

(1) Cons. ARIST., *De Anima*, lib. 1.º, c. III, p. 407, ed. Bekker; y LAERCIO, lib. 8.º, c. 1, sect. 13-14; y MEINERS, *Histoire de l'origine, des progrès et de la decadence des sciences dans la Grece*, trad. par Laveaux, t. II, p. 268-269.

(2) Cons. JULES SIMON, *Histoire de l'Ecole d'Alex.*, lib. 2.º, c. IX, t. I, p. 532, passim, ed. cit.; y VACHEROT, *Hist. critique de l'Ecole d'Alex.*, part. IV, c. V, t. III, p. 433 y sig.

(3) Cons. RENAN, *Op. cit.*, part. I, c. II, § 8-9, p. 110-119.

(4) Cons. COUSIN, *Leçons sur la philosophie de Kant*, lect. IV.

(5) Cons. HASSE, *Últimos discursos de Kant* (en alemán), p. 28-29, Koenigsberg, 1804, y al mismo KANT, *Leçons de métaphysique*, publiés par M. Paelitz, trad. par Tissot, Paris, 1843.

(6) Cons. WILLM, *Histoire de la philosophie allem.*, sect. II, c. XIII, t. IV, página 326-327, ed. cit.; y SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, *Etudes sur la Revolution en Allemagne*, VI-XIII, t. I, p. 370-389, y t. II, p. 556.

pulos, más atentos á la sustancia de la doctrina que á la forma exterior con que por el maestro la hallaron expuesta, definieron sin duda lo propio que él la inmortalidad del alma; pero al mismo tiempo proclamaron que la personalidad y la inmortalidad no son propiamente dotes del espíritu humano, sino del *espíritu universal*, ó séase lo que aquellos desdichados llamaron Dios, en cuanto este tal Dios adquiere conciencia de sí mismo al manifestarse bajo la forma de espíritu humano. Tal es, sobre este punto, la teoría fundamental de la novísima escuela hegeliana conocida con el nombre de *extrema izquierda* (1).

19. De la doctrina de la *palingenesia* se engendró la denominada *metempsychosis*: hé aquí cómo. Por más que los panteístas, en el mero hecho de identificar al hombre con Dios, no reconozcan diferencia alguna entre el modo de sér divino y el modo de sér humano, hallan ante sí razones demasiado evidentes para que puedan pasarlas por alto las imperfecciones á que está sujeta la naturaleza humana, y de las cuales comprenden que no caben en el concepto del Sér divino. Para salvar este tropiezo, han inventado el recurso de suponer que al separarse del cuerpo el alma humana, no puede alcanzar de golpe y por ensalmo toda aquella perfección que al fin ha de tener cuando se identifica con Dios, y por consiguiente, que ántes de llegar á esta identificación, necesita ir, digámoslo así, pasando por el tamiz de una serie de pruebas y expiaciones; que las jornadas de este viaje consisten en salir de un cuerpo para informar á otro. Si el alma se porta bien en el primer cuerpo donde, digámoslo así, pernocta, pasa á informar otro cuerpo mejor organizado; pero si, por el contrario, durante su permanencia en la primer posada se conduce con poco miramiento, en castigo tiene que buscar acomodo en otra peor, y si con esto no se enmienda, pára al fin en informar el cuerpo de una bestia. No más que estos ridículos dilates contiene la tal *metempsychosis*; y, sin embargo, despues de haber sido doctrina comun á todos los sistemas panteísticos de los filósofos orientales (2), fué asunto de sistemática y formal explicación en las escuelas Pitagórica (3), Estóica (4) y Neo-

(1) Los principales sectarios de esta escuela se hallarán citados por A. SAINTES, *Histoire de la vie et des ouvrages de B. Spinoza*, c. XXV-XXVI-XXVII, París, 1842; y por FLOSS, *De Animorum immortalitate*, § 22, p. 80-81 y sig., Coloniae, 1842.

(2) Véase los citados artículos sobre *El Misticismo y el Monaquismo*.

(3) Cons. DIÓGENES LAERCIO, lib. 8.º, c. 1, sect. 19, § 31-32.

(4) Véase los pasajes de los Estóicos citados por LIPSIO, *De Physiol. Stoica*, lib. 2.º, c. XXII-XXIII, Antuerpiæ, 1610; y CRIST. TOMMASIO, *De exustione mundi stoica*, Diss. II, p. 160 y sig., Lipsiæ, 1672.

platónica (1); y hoy resucitada junto con el panteísmo germánico, tiene sectarios y mantenedores, entre los cuales hacen primer papel Michelet (2) y Reynaud (3).

20. Ciertamente no son menester largos ni empeñados discursos para demostrar lo irracional de estas dos teorías y su absoluta improcedencia para dar un concepto exacto de la inmortalidad del alma. Comencemos por la *palingenesia*.

21. En dos supuestos, á cuál más absurdo, se apoya esta doctrina: 1.º que el alma humana sea de la misma sustancia que Dios; 2.º que para hacerse inmortal tenga que perder la personalidad. El primero de estos supuestos incurre en un vicio comun á todas las teorías panteísticas, á saber: la identificación de los contrarios; pues, en efecto, dado que una é idéntica sea la sustancia de Dios y la del hombre, forzosamente el hombre ha de poseer todos y los mismos atributos de Dios; y hé aquí ya identificados lo absoluto de Dios y lo contingente del hombre.—No ménos desatino es el segundo supuesto de que para hacerse inmortal el alma, haya de desnudarse de su personalidad, pues en tanto es inmortal el alma en cuanto es una sustancia racional; pero quien dice *sustancia racional*, dice *persona*, y por consiguiente en tanto el alma del hombre es inmortal en cuanto es personal; de tal manera que, suprimida la personalidad, desaparece la inmortalidad. Mejor dicho, suprimida la personalidad, desaparece la subsistencia misma, pues en tanto el alma humana se llama *persona* en cuanto es un *subsistente racional*; y por consiguiente, suprimida la subsistencia, ¿qué nos queda? un puro nada, y el puro nada no puede ser inmortal, porque no puede tener atributo alguno. Hé aquí cómo los sostenedores de la *palingenesia*, en el mero hecho de suponer que para ganar inmortalidad el alma, necesita perder la personalidad, suponen en un puro nada atributos del sér, y por consiguiente identifican también contrarios tan contrarios como el sér y la nada. Si aquí me dicen los panteístas que ellos, como que no conceden al alma sino una sustancialidad meramente fenomenal, no pueden concederla tampoco inmortalidad sino prévia la anulacion de esta fenomenal existencia, yo les replicaré: pues si la existencia del alma no es más que aparente, no me digais que el alma es inmortal de manera alguna, porque lo aparente nada es, y lo que nada es no puede tener propiedad

(1) Véase JULES SIMON, *Op. cit.*, loc. cit., y VACHEROT, *Op. cit.*, loc. cit.

(2) *Sobre la personalidad de Dios y la inmortalidad del alma humana* (en alemán), Berlin, 1841.

(3) *Terre et ciel*, París, 1854.

alguna (1). Una de dos: ó el alma del hombre es subsistente ó no lo es. ¿No lo es? pues entonces no es inmortal, porque nada es. ¿Es subsistente? pues entonces no fundeis su inmortalidad en el aniquilamiento de su subsistencia.

22. Vamos ahora con la *metempsychosis*, doctrina no ménos absurda que la *palingenesia* y no ménos improcedente para explicar la inmortalidad del alma. Mirada como una extravagancia poética, no deja de tener mérito esa invencion de llevarse al alma humana viajando de cuerpo en cuerpo hasta dejarla aposentada en un astro; pero mirada con los ojos de la sana razon esa série de transmigraciones, se la hallará muy luego tan destituida como realmente lo está de todo fundamento sostenible.

El vicio radical de tan gratuita hipótesis consiste en que rompe toda union sustancial y real del alma con el cuerpo. Efectivamente, segun esa hipótesis, el cuerpo no es sino un lugar de expiacion para el alma; porque de lo contrario, no estaría el alma pugnando interminablemente por soltar la pesada carga de su primer cuerpo para merecer informar otro más perfecto. Pero siendo esto así, la union del alma con el cuerpo no es más que una pena, y si solo carácter de penal tiene esa union, ya no es ni sustancial ni natural; pues oficio de la pena es reintegrar la naturaleza, y de consiguiente no puede ser una exigencia de la naturaleza misma, porque la naturaleza tiene en sí su propia perfeccion. Además, siendo el alma *por sí y esencialmente* forma del cuerpo, como en otro lugar lo dejamos demostrado, ha de tener una propension natural á estar unida con el especial cuerpo de quien es forma; y esta propension ha de durarle aun despues de separada del cuerpo, por cuanto en tal estado no es sustancia íntegra y completamente dotada de todo el sér que la es propio, como quiera que la falta el sugeto á quien está encargada de comunicar vida y sentidos (2). Ahora bien, teniendo el alma esta natural propension á vivir unida con el especial cuerpo de quien es forma sustancial, no puede ménos de ser contrario á su naturaleza el pasar á otro distinto

(1) *Nullius in terra sunt proprietates*, dice la Escuela.—(Nota del traductor.)

(2) Por eso DANTE, en su *Divina Commedia*, nos ofrece á los Bienaventurados deseosos de volver á tomar los cuerpos que dejaron en la tierra, y pone en boca de uno de ellos aquel bellissimo terceto:

«Come la carne gloriosa e santa  
Fia rivestita, la nostra persona  
Più grata fia, per esser tutta quanta».

PARADISO, C. XIV, V. 43-45.

cuerpo. Pero es el caso, que aun suponiendo el cuerpo dado al alma meramente como lugar de expiacion, no por eso la teoría que combatimos dejará de ser ménos absurda ni será más provechosa para resolver el problema que con ella intentan explicar sus defensores. Al ver éstos el cúmulo de miserias y pasiones que afectan al alma humana durante su union con el cuerpo, no supieron concebir esta union sino como una pena, ni acertaron con otro medio de restituir al alma la integridad de su naturaleza, sino lanzarla en esa progresiva série de pruebas y de expiaciones que la hacen padecer saltando de cuerpo en cuerpo. Con solo que hubiesen puesto atento y humilde oido á la voz de la Revelacion para aprender de ella el dogma de la prevaricacion primitiva del hombre, habrían encontrado la clave para explicarse el origen de esas miserias á que durante su union con el cuerpo está sujeta el alma, y entonces habrían visto fácilmente cómo ese quebranto se concilia con la union natural del alma con el cuerpo; pero con prescindir de la verdad revelada, fueron cada vez envolviéndose más y más en la red de su error, y cuantas vías tentaron para desenredarse no fueron sino nuevos lazos más apretados é insolubles: ejemplo elocuentísimo, por cierto, entre tantos otros como pudieran alegarse, de cuán impotente es toda filosofía que repudie todo elemento tradicional y revelado (1). No: la transmigracion de las almas no podía jamás ser medio de que expiasen y se purificasen: la razon es óbvia. Toda expiacion, en efecto, presupone culpa que debe ser expiada; luego para que la *metempsychosis* pueda ser medio expiatorio, menester es que las almas en los estados sucesivos de su transmigracion, tengan culpas que purgar. Pero la doctrina de la *metempsychosis* no puede admitir este presupuesto sin incurrir en absurdo, y si le admite, entonces tiene que repudiarse á sí propia. Porque, vamos á ver: todo delito presupone consentimiento, adhesion de la persona delincuente al hecho criminoso; pues una de dos: ó al pasar de un cuerpo á otro va conservando el alma la conciencia de su culpa, ó la pierde. ¿La va conservando? pues entonces tiene que ir conservando tambien su personalidad, y de consiguiente, al pasar de un cuerpo á otro, ha de irse teniendo en todos por idéntica á sí misma; pero esto es imposible, porque como quiera que la personalidad del yo resulta, no del alma sola, ni de solo el cuerpo, sino de la union de entrambos,

(1) Sobre el influjo que en filosofía ha tenido el dogma de la prevaricacion primitiva, debe leerse á CHASSAY, *Lettres sur la chute primitive*, en el periódico titulado *L'Université Catholique*, ser. 2, vol. V-VI, París, 1848.

no cabe sin incurrir en absurdo concebir que cuando el alma pase á informar un nuevo cuerpo, se tenga por la misma persona que era cuando informaba á otro cuerpo. Para evitar, pues, este absurdo, la doctrina que combatimos tendrá que admitir la segunda de las hipótesis propuestas, á saber: que el alma, cuando pasa de un cuerpo á otro, pierde la conciencia de su anterior personalidad. Pero entonces resulta que ni puede concebirse su delito, ni puede justificarse su pena; porque si cada vez que el alma cambia de cuerpo, pierde la conciencia de su identidad, no puede tenerla cómo haya obrado ántes; no puede saber, cuando está en uno cuerpo, si cuando estaba en otro obró bien ú obró mal; y si no puede tener conciencia de sus propias obras, no puede tampoco ser capaz de pena ó merecimiento, ni de mal ó de bien, pues donde hay absoluta ignorancia, hay falta de consentimiento, y donde hay falta de consentimiento, no cabe accion virtuosa ni culpable. La metempsychosis, por tanto, no puede ser medio expiatorio de las culpas del hombre (1).

24. Demostrado esto, dicho queda si semejante doctrina puede avenirse con la idea verdadera sobre la inmortalidad del alma. En efecto, esa série de pruebas y de expiaciones por donde el alma va pasando en su trasmigracion, ¿tiene algun término, ó no lo tiene? ¿No lo tiene? entonces es decir que las pobres almas están condenadas al absurdo, pues han de ir pasando eternamente por pruebas expiatorias que jamás han de valerles para expiar nada. Y si al fin su trasmigracion ha de tener un término, pregunto: ¿Ha de sobrevivir el alma al último cuerpo que habite, ó no? ¿No? pues entonces no es inmortal. ¿Ha de sobrevivir? ¿Y entonces, qué será de ella? ¿cuál será la razon porque sobreviva? ¿por haber expiado ya, en el último cuerpo que habitó, cuanto expiar debía? ¿Y por qué no pudo expiarlo de buenas á primeras en el primer cuerpo que habitó? Dudas son todas estas que ningun mantenedor antiguo ni moderno de la metempsychosis ha resuelto, y que verdaderamente esa doctrina no puede resolver jamás.

(1) CONS. JULES SIMON, *La Religion Naturelle*, part. III, c. II, p. 289-291 y siguientes, ed. cit.; y MARTIN, *La Vie future*, etc., part. II, c. VII, p. 296 y sig., ed. cit.

## CAPÍTULO QUINTO.

ORÍGEN DEL ALMA HUMANA.

## ARTÍCULO ÚNICO.

*Que el alma humana es criatura de Dios.*

1. Examinado hasta aquí qué sea el alma en sí misma, en sus propiedades y en su union con el cuerpo, réstanos solamente investigar cuál sea su origen. Esta investigacion es distinta de la que versa sobre el origen del mundo: asentando, pues, desde ahora que, por las razones que luego expondremos, cuanto en el universo existe procede de la accion creadora de Dios, trataremos aquí especialmente del modo y del tiempo en que reciben el sér las almas humanas.

2. Para comprender bien la primera cuestion acerca del modo, deberé empezar definiendo qué es *creacion*, y distinguiéndola de la *generacion* y de la *simple produccion*. Bajo el nombre de *produccion* expresamos el concepto genérico de *eficiencia*, ó séase acto eficiente de una causa cualquiera que da existencia á un efecto cualquiera. Cuando la causa no produce otro efecto sino vestir de algun nuevo accidente una sustancia que ya preexiste, esa produccion llámase meramente *modificacion*; pero si del acto productivo resultan nuevas sustancias, entonces el concepto genérico de produccion se expresa con denominaciones específicas correspondientes al vario modo en que la nueva sustancia reciba el sér. Cuando la nueva sustancia producida sale de la nada (1), el acto productivo que de la nada la saca al sér, llámase *creacion*; cuando la nueva sustancia es producida por otra y

(1) Aquí se palpa la imperfeccion é insuficiencia del lenguaje humano. Claro está que de la nada, propiamente hablando, nada puede salir; pero decimos *hecho de la nada (ex nihilo)* aquello que antes de existir no tiene modo ni género ni elemento real alguno de sér, y por consiguiente, que cuando quiera que comienza á existir, pasa total y absolutamente del no sér al sér. Y como quiera que solo en Dios hay poder para dar sér real á lo que antes de existir no era sino idealmente en el eterno entendimiento divino, de aquí que al querer expresar á Dios como causa absoluta de toda realidad, digamos con impropia frase, por ejemplo, que *hizo de la nada el mundo*. Más adelante hallará el lector, ampliadas en el texto mismo, estas ideas.—(Nota del traductor.)

de otra distinta de ella, el acto productivo llámase *transformacion*; y por último, cuando la nueva sustancia es producida por la misma y de la misma que la produce, el acto productivo llámase *generacion*. El acto llamado *transformacion* no se aplica sino á los séres *no vivientes*, así como la *generacion* solo es aplicable á los séres *vivientes*. La razon de esta diferencia consiste en que por la *transformacion*, la cosa transformada pierde su primitiva naturaleza y adquiere otra distinta, como, por ejemplo, la madera al convertirse por la accion del fuego en ceniza, pierde su naturaleza de madera y adquiere la de ceniza; y es así que esto no puede obrarse por principio intrínseco á la sustancia transformada, pues todo sér tiende á conservar su naturaleza propia y no á perderla; luego para que haya *transformacion*, se necesita accion de un principio extrínseco; así, en el citado ejemplo, la madera no se convierte en ceniza sino mediante accion del fuego, ni en general tampoco un compuesto químico se transforma en otro sino mediante algun reactivo. Ahora bien: como que los séres vivientes obran siempre por un principio intrínseco, de aquí que en ellos no quepa ser producidos por vía de *transformacion*.

3. Tampoco en los mismos séres vivientes la produccion se realiza por mera modificacion de sustancias preexistentes, porque si así fuera, el término de su produccion no sería sino un accidente y nada más; y es así que, como claramente lo atestigua la experiencia, los séres dotados de vida producen directamente nuevas sustancias; por ejemplo: la planta produce otra planta semejante en todo á ella y sustancia tambien como ella; luego si la produccion en los séres vivientes no es por vía de *transformacion* ni de mera *modificacion*, tiene que ser ó por *creacion* ó por *generacion*. Y tales son, en efecto, los modos de produccion de los séres vivientes.

4. Así como primero entre los vivientes que pueblan la tierra es el hombre, así tambien su alma es el principio interno, la fuerza que vivifica su cuerpo dándole virtud de crecer, nutrirse y multiplicarse. Investigar, pues, el origen del alma del hombre equivale á investigar si es engendrada al mismo tiempo que el cuerpo, ó si es inmediata y directamente creada por Dios.

Con la mira de explicar el cómo á todos los hombres trasciende la culpa original de nuestro primer padre, algunos filósofos belgas han resucitado la añeja y desacreditada teoría sobre que las almas humanas son producidas por vía de *generacion* lo propio que los cuerpos. Pero esta teoría, conocida con el nombre de *generacionismo*, no ha merecido hoy mejor suerte que la que en lo antiguo tuvo, pues no

cuenta con otros partidarios sino sus desacordados restauradores. El tal sistema, en efecto, es una hipótesis no solo absurda, sino además inconducente para explicar el hecho mismo que con ella quiere explicarse, á saber: la trasmision de la culpa original á todo el género humano; trasmision que, segun los *generacionistas*, se verifica mediante la de las almas por vía de *generacion*. Digo, en primer lugar, que esta hipótesis es inconducente para explicar la trasmision de la culpa original, porque si la razon de llevar cada cual de nosotros sobre sí este reato fuese el proceder de Adán por vía generativa nuestras almas, entonces cada cual de nosotros debería llevar sobre sí, no solo el reato de la culpa original de Adán, sino el de todas las culpas de todos nuestros antepasados; pues dado que el pecado se trasmite con el alma engendrada, la misma razon habría para que se nos transmitiesen las culpas de cada cual de nuestros antepasados que para transmitírsenos la de nuestro primer padre. Pero esto es redondamente absurdo, porque para ser cómplice de un delito se necesita adhesion personal á ese delito; y es así que el alma humana sería incapaz de acto alguno personal, y por consiguiente, de adhesion á delito alguno, mientras no poseyese la individualidad y personalidad que de ningun modo poseería mientras estuviese implícitamente contenida en el alma del engendrador; luego la hipótesis del *generacionismo* no sirve para explicar la trasmision de la culpa original á los descendientes de nuestro primer padre (1).

5. Hemos dicho, en segundo lugar, que esta hipótesis, además de improcedente para explicar el hecho en que se funda, es absurda en sí misma. Y en efecto, al recibir de nuestros padres el alma por vía de *generacion*, habríamos de recibirla, ó del alma ó del cuerpo de nuestros padres. ¿Del cuerpo? No puede ser, porque el alma, como sustancia absolutamente inmaterial, no puede ser producida por la materia, so pena de admitir un efecto incomparablemente mayor que su causa. ¿Del alma? Tampoco, porque el alma, como sustancia que es única, indivisible, idéntica á sí misma, no podría comunicarse sino con su sér todo entero, y entonces el padre, al comunicársela al hijo, la perdería: lo cual, además de absurdo, es ridículo (2).

6. Si el alma del hombre no es producida por *generacion*, forzosamente habrá de concluirse que es criatura de Dios. En efecto, el alma del hombre es, no ya como quiera una sustancia viviente, sino

(1) CONS. MARTIN, *Op. cit.*, part. II, c. IV, p. 248, ed. cit.

(2) CONS. SANTO TOMÁS, I, q. CXVIII, a. 2.

elevada al más alto grado de vida entre los demás vivientes del mundo; la sustancia viviente no adquiere el sér sino engendrada de la sustancia misma que la produce, ó sacada de la nada: y es así que, según hemos visto, el alma humana no se produce por vía de generación; luego ha sido hecha de la nada. Es así que lo hecho de la nada implica acción creadora de Dios; luego el alma es directamente criada por Dios.

7. En cuanto al tiempo en que esta creación sucede, tengo por acertada la doctrina de los Escolásticos (1), admitida hoy por muchos fisiólogos de las universidades de Bolonia (2) y de Perusa (3), según los cuales el alma intelectual no es criada en el cuerpo del hombre hasta que se halla debidamente dispuesto su organismo y perfeccionada su configuración, lo cual no sucede hasta los treinta ó cuarenta días de la concepción del feto. Debiendo antes que nada, enseñan esos fisiólogos, adaptarse la organización del cuerpo humano á la vida meramente orgánica, después á la sensitiva, y últimamente al perfeccionamiento de los sentidos necesario para el ejercicio de la vida racional, debe entenderse que antes de ser animado el feto por un espíritu criatura de Dios, recorre todos los grados de vida inferiores á la vida propiamente humana. Digo que me parece esta opinión plausible cuando ménos, porque de hecho, en el orden de la generación, el sugeto que ha de recibir una forma, la va adquiriendo por grados, y no se hace capaz de poseerla íntegramente sino cuando ya se halla en las últimas necesarias disposiciones (4). De aquí, naturalmente, se infiere que en la formación del hombre, mientras su cuerpo no está convenientemente organizado, no es apto para recibir el alma intelectual. En el dar existencia á cada nuevo sér humano, la criatura, como instrumento ejecutor de la ordenación divina, tiene limitada su acción productora á poner en el cuerpo del hombre aquella estructura necesaria para dar albergue al término propio de la misma, que es el alma racional: allí donde concluye la acción del hombre, llega la Omnipotente eficacia del Artífice Soberano para poner remate á la obra, creando el alma é infundiéndola en el cuerpo como forma sustancial del mismo. Y como quiera que de toda forma

(1) CONS. SANTO TOMÁS, *art. cit.*, ad 2; *Ibid.*, q. LXXVI, a. 3-4.

(2) Véase á BRENTAZZOLI, *Raccogliatore Medico di Fano*, cuaderno del 15 de Mayo de 1859, p. 385.

(3) Véase VICENTE SANTI, *Della forma, genesi, corso naturale e modi dei viventi*, *Saggio filosofico*, p. 41.

(4) Véase SANTO TOMÁS, I, q. CXIX, a. 2.

sustancial sea propio el constituir principio solo y único de actividad en el sugeto respectivo, de aquí que el alma racional, después de infundida en el cuerpo, penetre el organismo todo entero en tal manera, que se haga en él fuente única de vida. Por otra parte, como quiera que el alma racional, en su unidad indivisible, posea eficacia para ser principio, no solo de las operaciones intelectuales, sino también de las sensitivas y vegetativas, de aquí que desde el momento de unirse al cuerpo ya debidamente organizado, dejen de ser exclusivas en él la vida vegetativa y sensitiva, como lo son mientras no es criada el alma racional. De esta manera, el sucesivo progreso de la vida en el feto se concilia perfectamente con la doctrina, ya anteriormente asentada por nosotros, acerca de la unidad del principio vital en el hombre.

#### FIN DE LA ANTROPOLOGÍA.