

y dispersándose allá, no tienen fundamento ni apoyo siquiera en las ciencias naturales.

Tenemos ahora demostrado que ni el mecanismo con su principio de extensión ó movimiento pasivo ( $\mu\eta\chi\eta$ ), ni el dinamismo con su principio de fuerza ó forma ( $\mu\alpha\tau\epsilon\tau\eta$ ), bastan á establecer una teoría de la naturaleza que satisfaga á la razón humana por todos conceptos, indicando de esta suerte el camino que conduce á la filosofía natural aristotélica, secundando al atomismo en su combate contra la exagerada teoría de continuidad del idealismo transcendental, pero oponiéndole la moderada teoría de continuidad que los aristotélicos habían sostenido contra los atomistas antiguos. Todas las teorías del mundo que hasta aquí estudiamos, adolecían de exclusivismo, siendo así que á una verdadera explicación de la naturaleza le debemos pedir que no excluya de sí ningún modo racional de ver las cosas. El que pretende haber descifrado el jeroglífico del mundo—observa acertadamente SCHOPENHAUER <sup>1</sup>—debe acreditar la bondad de su conclusión por el acuerdo en que pone entre sí los diversos fenómenos del mundo, acuerdo que sin ella no se echaría de ver. Cuando se encuentra un escrito cuyo alfabeto es desconocido, se prueba á interpretarlo hasta que se da con una hipótesis de la significación de las letras, bajo la cual se forman palabras inteligibles y períodos coherentes. De modo parecido, la solución que se intente dar al enigma del mundo debe acreditarse perfectamente por sí misma, derramando igual claridad sobre todos los fenómenos que hasta ahora esperaban su explicación, y poniendo de acuerdo hasta los más heterogéneos, para que desaparezca toda contradicción aun entre los que parecían más encontrados é irreconciliables. Esa comprobación por sí propia será la señal de su verdad, porque todo ensayo falso para descifrar el libro de la naturaleza, siquiera sea aplicable á algunas palabras, volverá en cambio más obscuro el sentido de las demás.

<sup>1</sup> El mundo como voluntad y representación, cuarta edición, II, pág. 204.



## CUARTA PARTE

### LA EXPLICACIÓN DE LAS COSAS NATURALES

EN EL SENTIDO DE LA FILOSOFÍA NATURAL ARISTOTÉLICA

#### CAPITULO PRIMERO

La constitución interna de los cuerpos naturales.

**331.** El primer signo de interrogación que surge ante nosotros apenas entramos en la materia de la filosofía natural, se refiere á *la esencia del cuerpo natural*.

Al vernos apercibidos á exponer la doctrina de los tiempos medios sobre la constitución de las cosas naturales, tal vez parezca á alguien que emprendemos una tarea para la cual nos será difícil despertar algún interés, y cuya utilidad no podrá ser sino muy escasa. Nosotros, sin embargo, estamos persuadidos de lo contrario. Para la ciencia, y en ulterior consecuencia para los intereses más altos de la vida, este primer paso en la *Metafísica* envuelve importancia transcendental. Si el pensamiento humano logra, en efecto, avanzar un solo paso de conocimiento cierto y fijo más allá de los límites del mundo fenomenal; si se confirma luego que la Filosofía que floreció en los siglos medios, imponente por la unidad y armonía de sus principios, ha dado este paso sin errar en nada esencial, entonces el espíritu humano tiene señalado el camino real que, por en medio de tantas teorías confusas y encontradas de la Edad Moderna, conduce á la fortaleza de las verdades más altas. No queremos afirmar que esté obstruido del todo el acceso á ellas á todo el que no dé aquel primer paso en el sentido

de la escuela antigua, pues no es imposible que llegue al fin de la jornada por vericuetos y rodeos el que desdeña el camino llano y corto. En efecto, hasta hoy algunos pensadores muy estimables, buscando una solución al problema propuesto, han juzgado innecesario, como los atomistas griegos, salir de la esfera de la percepción sensitiva, y sin embargo llegaron, después de hacer grandes rodeos por la filosofía platónica, á apropiarse las verdades fundamentales de la vida religioso-moral. Mas no consiente duda el que por una concepción correcta de la naturaleza va el camino más breve, más seguro y el más hermoso también. Además, en ningún problema hay tantos puntos de contacto entre las ciencias naturales y la Filosofía como en el de la constitución de los cuerpos naturales. Por esta razón importa tanto que en él se componga la supuesta disensión y se halle el acuerdo deseado. El problema no carece tampoco de interés para la apologetica de la fe cristiana. Pues si logramos demostrar que todas las conquistas modernas de las ciencias naturales encajan exactamente en aquella filosofía natural que fué adoptada y desarrollada siglos hace por pensadores cristianos y creyentes, y que sirvió de apoyo preferente á la Teología cristiana, debiendo su nombre á la circunstancia precisamente de que era continua enseñanza de las escuelas cristianas; si conseguimos hacer plausible que, expurgados los sistemas modernos y las tendencias encontradas de sus errores y exageraciones, son á modo de guías importantes que nos indican como únicas verdades las teorías fundamentales de SANTO TOMÁS y de otros pensadores genuinamente católicos, entonces deberá enmudecer desde luego toda habladería de imaginarios conflictos entre las ciencias naturales y la fe cristiana; antes bien se mostrará que la luz de la revelación cristiana, no sólo abre al espíritu humano un mundo sobrenatural que el hombre por sí sólo del todo ignora, sino que aguza también el entendimiento para conocer con más seguridad la esencia de la naturaleza.

Demos ahora principio al estudio de la filosofía natural aristotélica por el concepto de la forma, que fué definido con claridad y precisión ya por *Aristóteles* mismo.

## § I

## La forma.

**332.** El concepto más importante de los que estableció la filosofía natural peripatética es sin duda el de la *forma*.

PLATÓN fué, según hemos visto, el primero que abogó con todo el poder de su elocuente palabra por la realidad y substancialidad

de lo ideal. ARISTÓTELES participa de la convicción de PLATÓN, de que es preciso pasar más allá del lado sensible y perceptible de las cosas á algo permanente y esencial; pero combate la división que PLATÓN hizo entre lo ideal, esto es, entre el ser inteligible de las cosas y las cosas mismas de este mundo material, con muchas razones, de las cuales sólo indicaremos algunas.

Las ideas de PLATÓN, opina ARISTÓTELES, constituyen una duplicación del todo superflua de las cosas del mundo, pues que el contenido de las ideas nada difiere del de las cosas de acá; además, dice, ninguna substancia puede existir separada de aquella cosa de la cual es substancia; los conceptos contenidos en las ideas designan, si no las cosas mismas, pero sí géneros y especies, determinadas propiedades y aquellas relaciones fijas de las cosas que resultan de ahí; una idea subsistente por sí misma á modo de substancia, no puede al propio tiempo ser concepto universal; el principio que mueve, sin el cual es imposible toda mutación y toda explicación de la naturaleza, falta por entero á las ideas, no encierran tampoco la causa final; en cuanto al conocimiento de las cosas, las ideas no lo auxilian del modo que podría esperarse; pues aunque existieran fuera de las cosas, no por eso serían la esencia de las mismas, por lo cual, para penetrar ésta, no sirve el haber conocido aquéllas.

ZELLER dice con respecto á estas objeciones de ARISTÓTELES á las ideas de PLATÓN: "No se desconocerá en esta dirección de su polémica el genuino espíritu aristotélico, espíritu atento á las enseñanzas de la naturaleza y que aspiraba á la determinación cabal de las cosas reales y á la explicación satisfactoria del mundo real. La fuerza de abstracción con que procede en sus disquisiciones no es inferior á la de PLATÓN; y en cuanto á destreza dialéctica, aún le supera mucho; pero no quiere conceder validez sino á aquellos conceptos que salgan probados en la experiencia, haciendo posible reducir una serie de fenómenos á sus causas comunes; en el Estagirita, en fin, se une el idealismo lógico de PLATÓN con el realismo empírico del sabio naturalista".

Este, pues, es el punto donde ARISTÓTELES aplica su corrección, preñada de gravísimas consecuencias. En las cosas mismas ve la realidad substancial, no en las ideas que, elevadas sobre este mundo sensible, irradiaban, según PLATÓN, cual estrellas fijas sobre las cosas singulares que lo llenan, su esencia verdadera y plena. Desprendiendo de la condición de universal á la realidad substancial, que PLATÓN habia equiparado á la universalidad, da un concepto de ella enteramente diverso. No hay idea *universal*, pues una idea

<sup>1</sup> La Filosofía de los griegos, pág. 303.

impresa en el fondo de las cosas posee, por tanto, el carácter de *ente singular*. La *forma* es el ser realizado, al cual el ente natural debe todo lo que posee de realidad acabada y de completa determinación. Es preciso distinguir la *forma* (v. gr., el *alma* del hombre) del *concepto* de la esencia (la humanidad ó el ser humano en abstracto).

El concepto de la esencia tomado universalmente, es opuesto al individuo; la forma es opuesta á la materia. Aquél expresa de modo abstracto aquello que es una cosa por su ser específico, por cuya razón es llamado también *forma metafísica*; la forma propiamente dicha expresa de modo concreto aquello por lo cual la cosa es lo que es, siendo, por tanto, apellidada *forma física*; ella es, no la esencia misma, sino el principio de la esencia en la cosa realizada<sup>1</sup>.

ARISTÓTELES, y seguíale en este extremo la filosofía medioeval, enseñaba acerca de la forma que es en el ente natural aquello por lo cual el proceso de su mutación llega á su término y remate, y por lo cual la cosa acabada está dispuesta para ejercer una actividad determinada y conducente á cierto fin. Así como en la forma artificial terminada de una estatua el ser, hecha la estatua, llega á su perfección permanente, y del mismo modo que la estatua obtiene por su forma artística aquel ser y ejerce aquel efecto que le son propios como obra de arte que es, así en toda obra de la naturaleza lo esencial ha de ser aquella realidad ideal que hemos definido arriba. La forma es lo constante en medio de la fluctuación de los fenómenos; es aquello por lo cual un ente natural es éste y no otro, y obra de ésta y no de otra manera; ella nace *individualiter* con cada ente natural, y perece ordinariamente con él. Las formas del arte, si bien no son substanciales como las formas de la naturaleza, consistiendo sólo en modificaciones externas, son bastante apropiadas para aclarar lo dicho. La forma de la casa existió primero en la idea del arquitecto, y luego, en estando la casa haciéndose, sirvió de norma directiva á mil manos activas. La forma realizada en la casa acabada nos ofrece la imagen de quietud permanente después de la agitación y el desasosiego del trabajo, dando á la vivienda su carácter y su determinación final<sup>2</sup>. Si las cosas no fuesen más que movimiento, ó bien se hallasen en transmutación

<sup>1</sup> Consúltense acerca de esta distinción al barón de HEKLIING, *Materia y forma*, Bonn, 1871, páginas 48-71.

<sup>2</sup> Recuérdese el símil de que se vale SANTO TOMÁS para demostrar cómo la forma es el fin de la generación (génesis), y el principio de nueva y singular actividad: «Sicut patet in generatione cultelli, forma enim cultelli est finis generationis; sed incidere, quod est operatio ipsius cultelli, est finis generati scilicet cultelli.... sciendum tamen, quod finis incidit cum forma in idem numero, quod est forma generati et finis generationis.» (*Opus. 34, De princ. nat.*)

permanente, no habría en ellas punto alguno por donde pudiera asirlas el conocimiento científico. Donde todo *se hace*, nada *es*.

Concretada la teoría al organismo, la escuela aristotélica enseña que la cosa que vive en la casa, es el artífice que se labró á sí mismo su casa; y esto de modo que todo lo que se ofrece á la observación del físico y del químico, es reducible á fuerzas físicas y químicas. Tenemos en el organismo, no sólo las fuerzas que atraen todo elemento necesario para su elaboración, por mínimo que sea, y lo hacen circular por sus vías de nutrición ingiriéndolo aquí ó allá, ó sustituyéndolo tal vez á otro deteriorado, sino también el arquitecto ó artífice á cuya dirección ideal, por decirlo así, se debe el que aquel nuevo elemento sea elegido á propósito, que se introduzca en el organismo y se combine con los demás *con arreglo al plan del conjunto*, que recorra los conductos de nutrición *del modo más conveniente*, que se agregue al todo en aquel lugar donde *sea de mayor provecho* para la totalidad de este ente natural, y cuando se haya inutilizado sea sustituido por otro del modo que más convenga á la ulterior existencia del mismo.

Por las observaciones precedentes podrá alcanzarse con suficiente exactitud la diferencia que separa las *formas* aristotélicas de las *ideas* de PLATÓN. No afecta, sin embargo, esta distinción al pensamiento fundamental que á ambas inspira, pues las formas son el elemento ideal de las cosas, porque son la realización de las ideas del Gran Arquitecto del mundo que allá arriba vela sobre la obra de sus manos omnipotentes. No por adoptar el ser compuesto y extenso de la materia dejan de ser simples por sí é indivisibles, conciliando en unidades ordenadas lo divisible y lo indivisible. La forma es al mismo tiempo la base de la idea que *nosotros* nos formamos del ente natural. Pues cuando comprendemos en la unidad de un solo pensamiento la suma de todas aquellas propiedades y diferencias que distinguen el ser de un ente natural de la totalidad de los demás, trazando de esta suerte la imagen de alguna cosa natural, la *forma* será lo que corresponde á este ente en el mundo externo. La imagen ideal, ó bien la idea de una cosa, no representa la suma de los fenómenos que se manifiestan en ella, sino la raíz real, que está por debajo de la actividad variada de la cosa, entre las circunstancias transitorias de cada momento de su existencia, ó sea la fuente de donde emanan todas sus determinaciones y cualidades persistentes. La forma irradia su peculiaridad, rompe como el rayo su luz en multitud de hermosos colores; nuestro entendimiento intercepta y reúne los rayos dispersos para concentrarlos en una sola imagen, que es el reflejo de lo que en la realidad es la forma. Las formas son el principio

primario del orden en este mundo inmenso, imprimiéndole el carácter de asombrosa obra de arte, ó bien armonizándolo como la numerosa orquesta de un concierto monstruo. Cuanto más la investigación científica consigue simplificar y adunar las fuerzas de la naturaleza por su lado material y dinámico, tanto más claramente es atestiguada la existencia real de aquellos principios formales y ordenadores por la variedad ordenada de este mundo.

333. Pero no como modificación impresa exteriormente á las cosas, ni como distribución externa de sus partes, existen en ellas ese orden y esa determinación, sino que su razón interna, la forma, constituye como *realidad*, y como la más real de todas las realidades de este mundo, la naturaleza íntima de todas las cosas<sup>1</sup>.

Con más claridad que en ninguno se manifiesta la realidad de la forma en los seres dotados de alma (*psique*). Si la forma no fuera algo *substancial*, debería decirse que alguna modificación, algún accidente inherente á la materia, era el principio por cuya virtud se ejercen los diferentes actos de la vida cognoscitiva. Pero toda vez que ningún accidente puede ser principio, ó sea punto de origen de ninguna actividad, sino que ésta precisamente es lo que caracteriza siempre la substancia, no sería aquel accidente, sino la materia por él afectada, el verdadero principio del conocimiento. Esta conclusión no puede de ningún modo admitirse. Pues si bien pudiera concederse que un ser por sí *difuso*, tal como es la materia, fuera el principio de *alguna* actividad, en ningún caso puede ser el principio de la actividad *psíquica*, porque ésta pide un principio de suyo indiviso de interioridad. No ayuda para salir de este dilema hablar de modificaciones especialmente psíquicas; pues aparte de que una modificación psíquica así puede hallarse en una substancia no psíquica como se halla sabiduría en una vara de fresno, toda modificación no modifica más de lo que encuentra dado, por cuya razón una substancia no puede por ningún accidente ser elevada á una alta esfera de actividad natural.

Además, aquel á quien bastan los atributos de la materia para adjudicar á ésta el carácter de substancia tendrá mucha más razón, á no ser que se desmienta á sí mismo, para ver algo substancial en el principio formal que hemos establecido. Ya que la receptividad y la difusión por el espacio que se observan en los entes naturales requieren un principio substancial para las cosas á que

<sup>1</sup> SILV. MAURO dice sobre el error contrario á esta verdad: «At hoc est simile, si quis diceret hominem et leonem differre primo in externa figura eo quod hanc solum differentiam percipit sensus, quem intellectui sit manifestum, hominem et leonem differre primo in natura antecedente ad figuram, quae natura est principium motus et quietis ad diversas operationes, et cui naturae debetur etiam externa figura.» (*Quaest. philosoph.*, I, II, c. III.)

se llama materia, ¿con cuánta más razón reclama substancialidad la sujeción á determinadas leyes que rigen en el foro interno de las cosas? La ejecución mecánica es el medio, lo accesorio, lo presupuesto, lo subordinado; aquella dirección que constituye la naturaleza de la cosa, es el elemento principal, la norma. En la substancia total indivisa compuesta de forma y materia, la forma es la parte supraordenada. Por esta razón los filósofos peripatéticos insistieron desde antiguo en que la forma es substancia en un sentido tan cabal de la palabra como correspondía á la materia ser substancia<sup>1</sup>.

Atiéndase bien á que lo dicho, no sólo es aplicable á las cosas animadas, sino que es igualmente cierto respecto de cualquier otro ente natural. La preponderancia de la forma se muestra en los organismos subordinando á su dirección interna el trabajo que le pueden prestar las fuerzas químico-físicas, de modo tal que las conduce como sirvientes suyas desde luego por las vías del proceso orgánico. Esta acción orgánica se presenta al observador atento, no como *modificación* de los procesos químico-físicos, sino como evolución naturalísima de los entes orgánicos, siendo en ellos tan naturales los procesos orgánicos como es natural en el oxígeno el que en circunstancias determinadas se combine con el hidrógeno, formando cierta cantidad de agua. Vémonos, pues, precisados á reconocer que es un elemento substancial, y no accidental, aquel que origina esa determinación harmónica de toda la vida del organismo, construyéndolo primero, y conteniendo luego todas sus partes y operaciones en la más perfecta armonía.

En todo el ámbito de la naturaleza se hace valer la substancialidad de los principios formales, sujetando á las leyes férreas de la Física y Química el mundo entero, desde el astro más poderoso que mide los espacios, hasta la mota más ligera que se mece en el aire. Las leyes son las que dominan; la materia es dominada por ellas. Repitémoslo: el que reconoce la substancialidad de la materia, principio de impasible difusión por el espacio, no debe negar el carácter de substancia al principio de la legalidad natural que saca á la materia de su desidiosa indiferencia y la convierte en naturaleza determinada<sup>2</sup>.

Este modo de concebir la naturaleza de los entes concierda perfectamente con toda la Metafísica. Toda cosa criada es, en

<sup>1</sup> Το εἶδος καὶ τὸ ἐν αὐτοῖν οὐσία δοῦναι ἐν εἰ μὴ πᾶσι τῶν ὄντων. (ARIST., I, VI, al. VII, *Metaph.*, c. III, 1029 a. 30.)

<sup>2</sup> Illud quod est tantum in potentia, non agit, quia se habet indeterminate ad multa, sed forma, quae est terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur. (S. THOM., I, d. 45, a. 1 a. 3.)

virtud de su forma, el reflejo de una idea divina; es así que es tal reflejo, no sólo por sus relaciones externas, sino mucho más por su ser substancial; luego el elemento formal no puede estar en la superficie de las cosas, sino constituir la substancialidad interna de ellas.

334. La materia es substancia, y la forma es substancia: ésta es la proposición que hemos concluido de probar. Surge, pues, ahora la cuestión de qué modo difieren entre sí la materia y la forma. ¿Son acaso el mismo algo que debe ser designado, ora como materia, ora como forma, según la diferencia de los puntos de vista que al contemplarlo se ocupen, ó son dos "algos, realmente distintos entre sí, ó bien dos "algos, parciales en un algo total? ¿Es una diferencia existente en la idea humana solamente, aunque fundada en el aspecto bilateral de la realidad (*distinctio metaphysica ó rationis cum fundamento in re*), ó existe realmente fuera del espíritu que sobre ella medita (*distinctio realis*)? Contestar á esta pregunta sosteniendo la distinción real de materia y forma, ha sido siempre punto capital de la doctrina peripatética. Aunque no falta algún pasaje que otro donde se niega que haya diferencia positiva ó real entre la forma y la materia<sup>1</sup>, á poco que se los examine bien luego se nota que la diferencia que allí se niega es la diferencia como entre dos cosas completas. La materia y el principio formal que la determina no han de ser distinguidos como dos cosas completas, sino como *dos partes substancialmente distintas de una sola cosa*. Así como los lados superior é inferior de un globo ó de un átomo son realmente distintos entre sí como partes *coordinadas*, la materia y la forma se distinguen realmente como partes *subordinadas*.

Cuando se quiere estudiar el carácter de una clase determinada de entes, el principio sumamente razonable que estableció el aristotelismo aconseja empezar por la observación de aquellos individuos en los cuales se manifieste más claramente dicho carácter, á fin de hallar la verdad más fácilmente aun en aquellos seres que no lo muestren con igual lucidez. Esa ciencia moderna que no busca en la naturaleza más que la confirmación de sus ideas preconcebidas, procede de modo inverso cultivando primero el estudio de los entes menos perfectos, porque la natural obscuridad que envuelve el modo de ser y vivir de entes semejantes les viene muy á propósito para dar entrada á sus teorías predilectas. Luego que las falsas proposiciones relativas á esta parte de las cosas existentes han logrado cierta consistencia, el

<sup>1</sup> ARISTÓTEL, *l. VII Metaph.*, cap. III, 1013 ó siguientes, y en el último capítulo, 1045 ó hasta b. 23, y *l. IV Phys.*, cap. II, 209 ó 22.

vínculo de la analogía que las abraza todas basta ya para engolfar á todo el mundo en la falsedad. [Mas á quien busca la verdad le repugna tal método.

Dirigiendo, pues, nuestra mirada á los seres perfectos, que sin duda son los dotados de órganos, y particularmente al hombre, vemos distintamente expresado el dualismo de materia y forma. Pues las cosas que sólo metafísicamente son distintas, ó sea las que sólo, según los diferentes puntos de vista, pueden ser distinguidas por quien las examina, no pueden nunca ser divididas realmente. Obsérvase empero á toda hora y á todo segundo el hecho de separarse en los entes orgánicos el principio formal —cuya substancialidad dejamos probada arriba— del principio material. Por consiguiente, la forma no es sólo metafísica, sino físicamente, esto es, real y efectivamente distinta de la materia.

Vemos, pues, que el principio formal ó teleológico y el principio material ó mecánico se han entre sí como substancias parciales. Mas no tenemos razón alguna para suponer que esta relación deje de ser la misma en las substancias de orden inferior; al contrario, ningún filósofo, según ya en otro lugar indicamos, se dará fácilmente por satisfecho con semejante excisión en la naturaleza. La analogía y la tendencia á la unidad de nuestra razón nos compelen á suponer en toda cosa natural sin excepción un dualismo semejante al que tan ostensiblemente aparece en las cosas orgánicas, y más que en ninguna en el hombre mismo.

No faltan, por otro lado, argumentos directamente demostrativos de la existencia de dicho dualismo, ó sea de la distinción real entre el principio formal y el principio material de las cosas naturales.

Consideramos como el razonamiento capital aquel que tiene su origen en la esfera de las ideas socrático-platónicas.

Después que SÓCRATES, defendiendo la fuente inmutable de todo verdadero saber contra el escepticismo de los sofistas que comenzaba á destruirlo de raíz, hubo fijado la atención de los amantes de la ciencia en el contenido invariable de los conceptos universales, y establecido la *definición* como seguro punto de partida para todo proceder científico, PLATÓN estudió más de cerca la naturaleza de los conceptos universales ó imágenes de substancias (ideas). Comparando aquel mundo suprasensible de las ideas, ó sea de lo "existente en verdad", ó bien de lo siempre igual á sí mismo, con este mundo sensible de lo natural, de lo siempre naciente, creyó que debía afirmar una distinción real y absoluta entre ambas esferas porque opinaba que dos cosas tan diversas como la idea y la materia, aquella como sujeto uno é indivisible del ser universal é inmutable, ésta como principio delez-

nable de la variabilidad y contingencia, no podían por ningún concepto ser idénticas entre sí. ARISTÓTELES no fué de otro parecer por lo que respecta á la necesidad de distinguir los dos principios; pero corrige la teoría platónica afirmando que las esencias no han de ser puestas como ideas universales fuera de las cosas, sino como formas dentro de las mismas. ¿Queda, pues, con esta corrección anulada la distinción real de materia y forma, de manera que desde ahora hemos de tenerlas por cosas meramente abstractas é ideales? De ningún modo. La distinción establecida por PLATÓN sólo ha sido suavizada. PLATÓN tenía las ideas por substancias completas ó acabadas en sí, como lo son las estrellas y los ángeles del cielo. Y la diferencia entre uno y otro principio era, por tanto, de considerar como absoluta y perfecta, igual á la que separa dos substancias acabadas. ARISTÓTELES, empero, no veía en las formas substancias completas, sino las creía destinadas cada una á constituir como substancia parcial, con la materia, una substancia completa y perfecta en sí misma, haciendo á la distinción entre forma y materia no ya absoluta, sino parcial, imperfecta, no como la distinción de dos cosas, sino como la de dos partes de una cosa. El que halle dificultad en esta teoría creyendo que la filosofía peripatética ha hecho de dichas partes substanciales cosas intermedias entre meramente ideales y existentes con plena realidad, debe considerar que la misma distinción con la misma dificultad impera en todos los dominios de las cosas compuestas. Esas cosas intermedias, no sólo las encontramos en las partículas derecha é izquierda, inferior y superior del átomo, sino que las hallamos envueltas en la misma obscuridad en las claridades refulgentes de las Matemáticas, en las partes de toda figura geométrica.

Que la distinción real de forma y materia debe tenerse por un hecho cierto, lo prueba la oposición que media entre uno y otro principio.

Nunca ha habido sabio naturalista que dudase de la necesidad lógica de inferir la existencia de causas distintas de la diversidad en los modos de obrar. Háblase de la fuerza de inercia, de atracción, de electricidad y de las demás como de fuerzas distintas, sin duda por la razón solamente de que se ha estimado necesario reducir efectos distintos á causas distintas. Este método observado por todas las ciencias debe considerarse como tanto más razonable cuanto más radical es la diversidad que se nota en los efectos. Pero ¿qué diversidad más antitética puede concebirse que la de materia y forma? Nacido el ente natural de principios totalmente opuestos, comprende en sí la difusión de su ser en el espacio y la unidad que concentra el ser difuso, la pasividad in-

diferente y la actividad dirigida á un fin idealmente anticipado. La materia ha sido considerada como principio de espacio desde que empezó á ser objeto de la Filosofía. PLATÓN, ante todo, la contemplaba siempre por este lado. Si bien ARISTÓTELES dejó prevalecer algún tanto sobre esta concepción de la materia otra, según la cual la designaba como el sujeto permanente en medio de la mudanza substancial, no por eso desapareció jamás del fondo de las nociones aristotélicas de la naturaleza, y los pensadores de la Edad Media volvieron sobre ella con nuevo y mayor interés. Siendo la materia principio de la difusión del ser en el espacio, es también el principio de aquella pasividad que está ligada en el contacto en el espacio. La forma, por otro lado, es concebida como el elemento ideal de la unidad y actividad teleológica. La materia, pues, tiene de por sí un carácter diametralmente opuesto al que la forma posee de por sí. Cosas, empero, opuestas de tal modo, no pueden tener su razón sino en algo diferente de ellas. Aquello que de por sí significa ser difuso, y es por lo mismo principio de extensión local, no puede al propio tiempo ser de por sí principio de unidad y actividad; razón por la cual DESCARTES negaba que lo extenso fuera activo. Y aquello que de por sí es principio de tendencia activa, no puede de por sí ser principio de extensión, cuya consideración indujo á LEIBNITZ á negar que lo activo fuera extenso. Véase, pues, cómo no hay medio de conciliar con método científico los elementos antitéticos que encierra todo ente natural, sin suponer que en el fondo de cada ser físico existe un dualismo de dos principios que, completándose el uno al otro, llegan á constituir un solo ser.

La idea que acabamos de expresar aún no es del todo extraña á la ciencia moderna. Con frase que recuerda nuestra definición dice, por ejemplo, B. F. REDTENBACHER <sup>1</sup> que la esencia de todo ente material es, "como si dijéramos, un ser doble dotado de un principio pasivo y otro activo", viéndose aquél en la fuerza de inercia y á éste en la fuerza. Es manifiesto que el ilustre sabio yerra si de lo que habla es de la constitución de las cosas. Pues como ninguna cosa puede obrar sino después de estar constituido su ser, no es lícito discurrir sobre fuerzas y facultades cuando se trata de la constitución de la cosa. Sin duda hay estados de acción y pasión propios del ente natural con respecto á los dos principios constituyentes; la constitución misma, empero, no se lleva á cabo por ningún modo de padecer ú obrar, sino que los dos principios constituyen la cosa, uniéndose en una cosa mediante mutua afección.

<sup>1</sup>El sistema dinámico (*Das Dynamensystem*), Elementos de una Física mecánica. Mannheim, 1857, pág. 11.

Así como lo material y la forma del arte originan la obra artística entregándose, por decirlo así, ambos al efecto—lo material, para dejarse determinar por la forma que le da el artista; la forma, para actuarse en lo material—de igual modo los dos principios de que tratamos dan origen al ente natural entrando en él. No es, pues, este proceso, según se ve, la causalidad propia de la causa eficiente, como es la acción del artista en la obra de arte; en la obra de la naturaleza la acción es de aquel agente que hace de lo material la cosa mediante la educación de la forma; es, pues, la causalidad propia de la causa material y de la forma. No se podrá, en fin, expresar la doctrina en cuestión de modo más adecuado que diciendo como el antiguo griego: "El ente natural consta de materia y forma."

Otra razón de la distinción, aunque sólo parcial é imperfecta, real y positiva de los dos principios constitutivos de las cosas naturales, fué presentada por ARISTÓTELES, el cual se valió del dualismo de materia y forma para explicar el modo con que se hacen las cosas y para eludir la generación de la nada.

Daráse por demostrada la distinción real de materia y forma desde el momento que consta que se verifican mutaciones en la naturaleza que afectan á la substancia misma substancia, la materia, que en tal cambio una parte de la nueva substancia, la materia, es tomada de la substancia anterior, mientras que la otra, la forma, entra en ella como principio nuevo. Por ejemplo, si la recepción del oxígeno en un organismo vivo representa una mutación substancial de la substancia que es recibida, queda demostrado *eo ipso* que la parte de la substancia á la cual se su bordina el elemento que viene á entrar en ella (esto es, la forma) debe ser realmente distinta de la materia del oxígeno. Una distinción que no tuviera más realidad que la que le confiere nuestro entendimiento, de suerte que se tratase sólo de abstracciones ó de diferentes modos de considerar la misma cosa, sería totalmente ineficaz como base de generación real ó de mutaciones substanciales. Quedamos, pues, en lo mismo: verdadero cambio de substancia presupone verdadera distinción de las partes substanciales.

Ahora, ¿qué sucede en las mutaciones de substancia?

En un número anterior (núm. 326) indicamos ya que en la naturaleza se realizan una multitud de mutaciones que no se limitan á modificar la superficie de las cosas, sino que van á lo más hondo de ellas. En la naturaleza no se cesa un momento de verse producidas cosas nuevas. Siendo esto tan obvio en los vastos dominios del mundo orgánico, no era posible que un ingenio cual fué el de ARISTÓTELES se resignase á trazar una línea de división á través de la naturaleza. Habiendo percibido en el reino orgánico que cons-

tantemente se están haciendo nuevas substancias, no pudo atribuir á la razón humana, que aspira á la unidad, el poder de confinar el reino inorgánico á una rígida inmovilidad. Observador profundo de la naturaleza como era, adivinó que el continuo *hacerse* heraclítico debía ser verdad, no sólo en los organismos, sino del mismo modo en todas las substancias naturales. Tratando entonces de apoyar su concepción en hechos, le sucedió lo que no le era dable evitar: que pareciese en su raciocinio toda la imperfección é inexactitud del saber natural de aquellos tiempos, pues el establecimiento erróneo de los cuatro elementos empedóclicos, y la no menos falsa posición de las *qualitates primae*, fueron lo que extravió el claro entendimiento del Estagirita. Debe, por lo mismo, concederse desde luego que no prueban nada todos los ejemplos de que ARISTÓTELES se sirvió para fundar sobre ellos su doctrina de la mutabilidad substancial de las cosas inorgánicas. Extraordinaria importancia atribuía al supuesto hecho (que había sido alegado ya por PLATÓN) de que los elementos se convertían el uno en el otro. También respecto á este cambio de elementos debe concederse que es un problema cuando más; pero en ningún caso puede considerársele como hecho cierto (cf. LOKYER). Por este lado, pues, el edificio de la explicación aristotélica de la naturaleza ha sufrido un ligero derrumbamiento. Mas toda la casa estaba sostenida con barras de hierro harto fuertes para que ese desperfecto hiciese daño á su sólida construcción; y aun era de esperar, dada la indisoluble unidad de este sistema de la naturaleza, que los progresos de la observación exacta de la naturaleza suministrasen material bastante con que pudiera llenarse con abundancia la laguna abierta en aquella parte. Este mérito se ha llevado la Química moderna dándonos á conocer procesos que por todos sus aspectos parecen indicar que los elementos y sus cualidades están sometidos al yugo de nuevas leyes, y por tanto que están sujetos como material á las nuevas formas substanciales. La sal común tiene su propia naturaleza típica no menos que el cloro, y el agua la tiene distinta de la del oxígeno (cf. núm. 327). La substancia químicamente compuesta no es una mezcla inconsistente que pueda hacerse en proporciones arbitrarias, alterarse ó disolverse por cualquier ocasión baladí, sino que tiende á conservar el estado que le es natural; es el origen de una nueva legalidad; es una naturaleza, una substancia nueva; ha entrado en ella una nueva forma, forma que antes no existía, forma que no dispone de *más* ni de *otras* cualidades que las que existían antes en los elementos componentes, las cuales, por lo mismo, podían llegar á ser por la acción combinada de esos elementos.

Esta demostración sólo toca inmediatamente á las substancias

químicamente compuestas, pues prueba que el principio legal por el cual el agua es agua es realmente diferente de los del hidrógeno y del oxígeno. Si la ciencia lograra algún día convertir el oxígeno en hidrógeno, ó trocar las naturalezas de cualesquiera otros elementos, tendríamos una prueba directa también de la distinción material de las formas elementales y de la materia prima. Mas interin no pueda hacerse admisible la posibilidad de semejante permutación de naturalezas quedará aquí un vacío, siquiera no sea muy de lamentar, puesto que está suficientemente lleno por la analogía.

Si la ciencia natural consigna, á más de las síntesis y análisis químicas, una multitud de mutaciones que puede ser dudoso si hayan sido producidas por vía de mera afección accidental ó de las transformación substancial, no depona esto contra la realidad de las mutaciones substanciales. Cuando se considere que la naturaleza efectúa en general las diferencias de clase y de especie con tal lentitud y tan gradual é imperceptiblemente que al miope entendimiento humano parecen confundirse los terrenos colindantes y hacerse poco menos que invisible la línea de separación, ya no causará extrañeza el que la más ínfima de las mutaciones *substanciales* se roce tan duramente con la más suprema de las *accidentales*, que en muchos puntos se hace imposible distinguir las unas de las otras.

325. En el dualismo de materia y forma que acabamos de establecer hemos de ver el carácter peculiar de la doctrina peripatética de los cuerpos, ó sea el que se llama sistema hilomórfico. La antigua Filosofía tenía este dualismo por punto importantísimo de su doctrina, exigiendo, con razón, que ante todo y sobre todo se reconociese en la unidad de cada cuerpo natural una dualidad de materia (*hyle*) y forma (*morphe*). No sólo se presenta, desde el punto de vista así obtenido, la naturaleza iluminada con el resplandor de una idealidad suprasensible, y no sólo así se hace posible una contemplación viva y animada de la naturaleza, sino que el sistema de forma y materia es de importancia suma para la concepción teísta y cristiana del mundo. En todo el orden cristiano de gracia, la *naturaleza humana* es á modo de un centro en cuyo rededor todo gira; pero sin la doctrina de materia y forma no sería posible formar de la naturaleza del hombre un concepto congruente con la realidad. Quien deja de la mano el hilo de Ariadna que le ofrece la concepción hilomórfica de la naturaleza no sabrá cómo salir del laberinto de tantas opiniones encontradas, corriendo peligro una vez de caer en el abismo del materialismo y otra de exaltarse loco á las alturas vertiginosas del espiritualismo cartesiano, ludibrio de la realidad de la existencia humana.

Atiéndase también á que la naturaleza de toda cosa es para nosotros el punto en el cual empieza á surgir en nuestra mente la primera idea natural del Ser divino, que ha dejado en todos los seres naturales huellas é indicios de su infinita perfección. No puede, pues, ser indiferente cómo hayamos de concebir la esencia de las cosas criadas. Cuando de la grandeza de la máquina del mundo se ha inferido, con conclusión forzosa, la existencia del constructor inteligentísimo, nos sirve el orden natural para aproximar á nuestro entendimiento la imagen de este artifice supramundano cuando podemos concebir el mundo, no como un aparato pasivo, inerte, movido por artificios mecánicos, sino viendo en él una multitud innumerable de principios de actividad propia, regularidad, orden, armonía y teleología, que reflejan las perfecciones de su eterna causa primordial con variedad y orden, con belleza y esplendor. Tal como el hilomorfismo lo concibe, el mundo revela y anuncia á su autor, no sólo como la casa á su constructor ó como el movimiento al primer motor, sino también como el pensamiento escrito al pensador, ó el discurso hablado á las concepciones espirituales del que lo pronuncia. Al paso que el concepto de la forma nos presenta la naturaleza más rica y exuberante, esta misma naturaleza proclama más alto el poder inmenso de aquel que, aun con agentes de iniciativa y actividad propias, sabe conseguir los fines que su divina voluntad se propuso. Precisamente el concepto de la forma desarrollado por la escuela peripatética es el que más eficazmente obstruye los caminos al error más peligroso, al panteísmo. Porque el espíritu humano que observa la naturaleza no se dejará convencer jamás de que el principio próximo que dirige la fábrica interna de las cosas no esté en la esencia de las cosas mismas, de que la acción maravillosamente complicada de los seres naturales no esté ligada íntimamente á estos mismos, de que la legalidad cósmica no proceda directamente del interior de las cosas. Mas quien no reconoce otra causa superior á la materia que á Dios, está en camino de introducir á Dios en las cosas y de identificar á Dios con el mundo. De aquí que casi todos los mecanistas (ó atomistas) modernos, no bien se echan á filosofar, se hacen panteístas, como no vuelvan á la doctrina de ARISTÓTELES. El sistema hilomórfico empero, juntando á la materia, principio del mecanismo, un elemento ideal, principio teleológico, llena la terrible laguna y ocupa él solo, en la filosofía de la naturaleza, la única posición inexpugnable á todo ataque. Después de esta breve digresión, vamos á recoger el hilo de nuestra exposición. Habíamos visto que la escuela antigua se fundaba en sólidas razones para establecer una distinción material entre materia y forma. ¿Tenemos acaso, según esto, *dos* substancias perfectas, hermanadas en



la unidad de la cosa? Ya hemos respondido á esta pregunta en la discusión que acabamos de terminar. Pero este extremo es de importancia tan decisiva para nuestras conclusiones ulteriores que debemos dedicarle un examen aparte.

336. Según se desprende de lo que llevamos dicho, todas las propiedades específicas de las cosas naturales, ó sean todas sus determinaciones, corresponden á la forma; de suerte que ésta es inmediatamente por sí misma la determinación de la materia, que por sí sola es indeterminada, y que de su parte recibe directamente en sí la determinación formal que le falta. En el producto natural se ha unificado la forma con la materia, no menos que en el producto artificial se unifica la forma del arte con el material de que la obra fué hecha. La diferencia entre ambos es solamente la que se nota considerando que la forma del arte no es más que una mera modificación sin ningún ser substancial, mientras que las formas naturales poseen substancialidad y hasta deben ser consideradas como depositarias principales de la substancialidad. La forma y la materia producen unidas un ser uno por esencia. Cuando lo posible se vuelve real, no se abrazan dos cosas á modo de hermanas, sino que una y la misma cosa, contemplada por su materia, es la posibilidad de aquello cuya actualidad es su forma.

Esta doctrina peripatética no es objeto de dudas tan graves como cuando es aplicada á las formas vitales. Los principios vitales son los que más se alejan de las propiedades de la materia. Si en ellos puede demostrarse con razones satisfactorias la unidad de substancia y de naturaleza, esta unidad quedará demostrada *a fortiori* respecto de las cosas inorgánicas. Fuerza es, pues, examinar los principios vitales.

Conviene primero echar una mirada á la vida propia de los vegetales.

Según lo que enseñaban los peripatéticos de la Edad Media, toda la vida vegetativa se efectúa mediante procesos mecánicos (físico-químicos). (Cf. núm. 123.) Mientras que el acto psíquico de la vida sensitiva requiere la materia (según luego veremos) solamente como substancia parcial de la base de que parte, por cuanto todo acto psíquico es extenso por su naturaleza, hay en la vida vegetativa la circunstancia adicional de que su ejecución está abandonada por entero á las fuerzas mecánicas<sup>1</sup>. No hay,

<sup>1</sup> Según la observación acertada de SAKTO TOMÁ, *operatio animae sensibilis fit quidem per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem*. Dice que las fuerzas químico-físicas *sad operatióncem sensus sui necessarias, non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animae sensibilis procedat; sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organo*. De la *operatio animae vegetabilis* dice: «*in eadem operatio animae est, quae fit per organum corporale et virtute corporeae qualitatis*» (*Summ. theol.*, 1, q. 78, a. 1.)

pues, en la esfera de la existencia vegetativa ninguna acción que no proceda, por su lado químico-mecánico, de fuerzas que han inmigrado en el organismo juntamente con los elementos, ni hay aun la más mínima parte de trabajo que, bajo el punto de vista mecánico, pueda atribuirse á influencia física del principio vital sobre la materia. La Fisiología moderna ha confirmado, bastante sabido es, esta teoría del aristotelismo hasta el menor detalle. Empero si el principio vital fuera una substancia *separada* de la materia, no podría producir de otro modo la dirección de que necesitan los procesos químico-físicos para el desarrollo de la vida vegetativa, que *influyendo* sobre la materia á manera de alguna causa eficiente; de suerte que debería producirse en la materia una cantidad no despreciable de efectos mecánicos causados, no por las fuerzas almacenadas de la materia, sino por la influencia de aquel principio psíquico. Toda vez que esto no es lo que en realidad sucede, según la ciencia natural enseña, síguese que aquel principio, en cuanto es forma, está unido *ab intrinseco* con la materia en la unidad de una sola substancia. El principio vital no reside en la materia, que por sí sola carece de vida, á manera de una fuerza superior ó de un demonio, sino que está *en* la materia, vivifica la materia del organismo, es el ser y la substancialidad acabada de la materia misma<sup>1</sup>. Debemos oponernos con decisión á los que opinan que la forma invade á la materia, á la que sigue siendo extraña, á fin de causar vueltas y torsiones empleando la cantidad de movimiento que tiene á su disposición. La forma es la cosa misma; ella es la que completa la materia constituyendo una substancia, la cual es luego sujeto de potencias. Lo que la dirección es en el movimiento, es la forma en la materia. De no ser así, sucedería, según dice EDUARDO DE HARTMANN, que la suma de los gastos de fuerza que hace el organismo excediese de la suma de sus ingresos de fuerza en una cantidad igual á la suma de fuerzas de la intervención ó influencia supramecánica. «Por exigua que fuera esta cantidad sobrante en razón al todo, no sería tampoco insensiblemente pequeña si hemos de seguir creyendo que algún principio psíquico ejerce influencia real, inmediata y decisiva en los diferentes procesos. A la verdad, estas intervenciones deberían calcularse así como en los ejemplos de las máquinas de vapor, etc., como cantidades del mismo orden matemático, representando, sumadas durante la vida de un individuo, una cantidad muy respetable, y una muy enorme si se su-

<sup>1</sup> «Forma est causa materiae, in quantum materia non habet esse in actu, nisi per formam.» (S. THOM., *opus. De princ. nat.*) Y en otro lugar: «Omne, quod fit (est) forma alicuius, fit (est) unum cum illo» (In 3, dist. 27, q. 1, a. 1.)

man todas las influencias inmateriales en todos los vivientes contemporáneos de la tierra, cantidad colosal que de seguro anularía la ley de la conservación de la fuerza<sup>1</sup>. Las funciones orgánicas vitales y el trabajo mecánico material no son, por lo tanto, dos procesos paralelos y que influyan el uno sobre el otro, sino dos lados de un solo proceso.

Crece aún en interés esta cuestión cuando fijamos la atención en la vida sensitiva.

Hemos visto ya (núm. 125) que en todo ente sensitivo el alma y el cuerpo deben ser considerados como unidad. Hay, pues, dualismo, y hay unidad. Examinemos ahora de nuevo esta aserción.

Para convencernos de la unidad basta reflexionar sobre el más sencillo acto sensitivo. Palpo, por ejemplo, la mesa con la mano; claro es que el acto de palpar, tal como lo ejerzo, no puede partir del alma, pues al palpar la mesa extensa siento al mismo tiempo que el principio que palpa posee una extensión congruente á la de la madera palpada. O con otros términos: percibo la extensión, no sólo como propiedad del objeto externo, sino también como propiedad del principio sensitivo. Es así que el alma humana no es extensa por sí misma: luego no puede por ella sólo ser puesto el acto psíquico de esta percepción. Pero por otro lado, no puede tampoco la materia del cuerpo poner un acto positivamente *uno*, ó sea un acto que comprende las partes en el todo de una unidad real. ¿Hemos de decir, pues, que ejercemos *dos* actos paralelos, teniendo el uno en el cuerpo, y el otro en el alma su origen? Esto sería contrario al hecho notorio de que el acto cognoscitivo es esencialmente uno, y de que, por tanto, no puede radicar sino en un solo principio.

Esta es la unidad, que siendo, como es, un hecho, pide ser explicada. Vamos primero á examinar el órgano central, el cerebro; lo que de éste pueda decirse valdrá, por supuesto, también respecto de los demás órganos sensitivos.

Para poder ofrecer la deseada explicación del hecho de la unidad, filósofos muy respetables, recordando la íntima composición de materia y alma, han hecho notar que tan estrechamente están vinculadas entre sí, que el bisturí del anatómico corta como á pedazos el alma á la vez que el cerebro del animal; como conspiran en la más íntima comunicación y como se compenetran y obran juntas en las manifestaciones de sus fuerzas. Mas no será difícil con alguna reflexión convencerse de que con todas estas circunlocuciones no queda explicada la *unidad* substancial del su-

<sup>1</sup> «Lo inconsciente desde el punto de vista de la Filosofía y teoría de descendencia» (*Des Unbewusste von Standpunkte, etc.*) Berlin, 1877, segunda edición, pág. 102.

jeto de la sensación, ni siquiera la efectiva *simpatía* entre el alma y el órgano corpóreo. Pues ¿qué tendríamos con todo eso? Dos principios separados cooperando íntimamente á un resultado: la *unión* externa de dos acciones con relación á un efecto, pero jamás un principio uno de cuya esencia brotase la función positivamente una de la sensación, tanto por el lado material como por el lado psíquico; *unión*, en fin, sería, no *unidad*.

¿Qué posibilidad queda ahora todavía? Veamos de qué modo la antigua Filosofía ha resuelto esta dificultad. Considerando como hecho inconcuso que el acto de la percepción sensitiva parte del cuerpo y del alma sin dejar de ser una sola función, creyóse ser forzosa la conclusión de que la materia y el alma juntas constituyen *un ser* acabado, *una* substancia, y, por consiguiente, que el alma es introducida en lo más íntimo de aquella substancia, la cual es órgano vivo. ¿Concebíase, pues, el alma como *atributo* de la materia? No; pero de todos modos se la creía tan estrechamente ligada á la materia *como si* fuera atributo suyo. No parece ser atributo de la materia porque no entra como algo secundario por lo cual la materia, como agente principal, manifestara su actividad como á su naturaleza conviniese, sino como el elemento dominante y como algo esencial por cuya virtud la materia se eleva á una esfera superior del ser y recibe un modo más noble de actividad. Debióse, pues, concluir ulteriormente que la materia corpórea no era una cosa acabada, una substancia completa en sí, sino algo imperfecto, una *substancia parcial*, cuyo destino es ser completada por otra substancia parcial, el alma, para ejercer otro modo de ser, el de *vivir*. «Esta teoría, dice el P. KLEUTGEN, confirma lo que está en la conciencia de todos los hombres. Pues en cuanto entendemos por *vida*, no sólo la mera manifestación de la misma, ó sea la acción vital, sino la causa de la cual ésta nace, no es otra cosa que el ser propio del viviente, cuyo término es la muerte. Este modo de ser, empero, es común al cuerpo y al alma, según la convicción de todos; de tal suerte que con la muerte, no sólo cesa de ser el ente que vivió, sino también el cuerpo pierde el ser peculiar de que disfrutó y el nombre que sirvió para designarlo<sup>1</sup>. Y sin embargo, el físico moderno ante cuyos ojos vengán acaso las líneas transcritas no podrá contener una sonrisa por esta que le parecerá extrañísima teoría. La ciencia moderna, que degraiciadamente pocas veces piensa más allá de lo que alcanza la fantasía, vehículo favorito de la pereza intelectual, no conoce ya sino substancias hechas y derechas, átomos moviéndose, y tal vez todavía espectrales mónadas dinámicas, puesto que á semejantes

<sup>1</sup> *Filosofía de los tiempos antiguos*, núm. 877.

cosas se las puede hacer bailar por todos los estilos que desee la fantasía. La noción de *substancias parciales* es ignorada del todo de esta ciencia. Ya una vez hemos recordado que hasta los conceptos elementales de la Geometría son bastantes á demostrar que no hay contradicción lógica en el *concepto* de cantidades parciales (*entia partialia incompleta*). En un círculo que pensamos existen dos mitades de círculo pensadas, ó sea dos cantidades parciales distintas aunque no discretas, las cuales se completan mutuamente formando un círculo. No debe, ciertamente, imaginarse que el alma y la materia cerebral hayan de constituir la unidad de la substancia sensitiva, del mismo modo que dos semicírculos contenidos en un círculo forman el todo de éste<sup>1</sup>; si se quiere obtener la teoría de los antiguos consérvese el concepto de lo incompleto que este ejemplo suministra, y sustitúyase á la coordinación que ha lugar entre dos mitades contenidas en un círculo el concepto de subordinación y supraordenación, según corresponde en realidad á la relación entre la materia y el alma; concepto que la antigua Filosofía expresaba aproximadamente con las palabras correlativas, algo oscuras para nosotros, de *potentia* y *actus*, *materia* y *forma*. Concedemos que esta teoría no da ningún alimento á la imaginación; pero ésta no debería ser razón suficiente para rechazarla *a limine*. Nada puede alegarse en contra de la posibilidad lógica de aquella relación; ahora la cuestión es ésta: ¿con qué razón trasladó la antigua Filosofía semejante posibilidad lógica á la esfera de la realidad? La observación de los hechos la indujo á ello. Permitásenos repetirlo una vez más: á fin de obtener una razón suficiente para aquellas funciones propias del organismo vivo que difieren *toto caelo* del quimismo y mecanicismo, se ofreció la existencia de una razón activa distinta de la materia; y luego, por no incurrir en un dualismo que repugna tanto á la conciencia propia del hombre como á la exacta observación de la naturaleza, se buscó esta razón activa de la vida *dentro* de la substancia *una* á que pertenece también la materia; buscóse lo ideal en lo real, la fuerza en la substancia material, sin identificar uno y otro principio. Véfase, por ejemplo, que las grasas, la

<sup>1</sup> «Unum simpliciter, tripliciter dicitur: vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum. Ex substantia autem intellectuali (y lo mismo debe decirse de todo principio vital, y aun de todo principio formal) et corpore non potest fieri unum, quod sit indivisibile. Oportet enim illud esse compositum ex duobus; nec iterum, quod sit continuum, quia partes continuas quantum sunt. Relinquitur igitur inquirendum, an unum ex substantia intellectuali et corpore possit fieri unum, sicut quod est ratione unum.» (S. THOM., *Summ. c. gent.*, lib. II, cap. LVII.)

Así como en el orden de la Geometría la norma por la cual se debe juzgar la unidad de las cantidades es la *continuidad*, así en el orden de la naturaleza la unidad de las cosas se juzga por la *actividad*, pues que la actividad es la manifestación del ser de las cosas naturales.

substancia oleosa, el fósforo, etc., que forman el cerebro, no bastaban para explicar satisfactoriamente los fenómenos de la sensación, y sin embargo, creyóse que era necesario mantener la doctrina de que la *substancia cerebral* pertenece al sujeto propio de la sensación y percepción, entrando en la esencia íntima de la razón vital. O en otros términos: pareció necesaria una *alma* para explicar los hechos que la realidad presentaba. Pero inútil para este efecto pareció una cosa que se impusiese como algo extraño á la masa cerebral, que careciese de vida por sí, que se labrase el cerebro como el arquitecto construye su casa, que estuviera colocada en el cuerpo como el fogonero ó el vapor está en la máquina, que moviese el mecanismo corpóreo-tal vez como el demonio al enérgüeno infeliz<sup>1</sup>.

Mas ¿no fué preciso, una vez hechas estas presuposiciones forzosa, admitir la existencia real de substancias parciales? ¿No fué compelido el pensamiento lógico á considerar la substancia cerebral como un ser parcial, incompleto, descabal, y que no recibe sino del alma el ser pleno que le corresponde como á cerebro sensitivo? Ahora, cuando el cerebro vivo se asimila (mediante la intuscepción) alguna nueva partícula de substancia, la forma que dió al carbono ó al fósforo su modo determinado de ser y obrar pierde su carácter, encargándose el alma de ejercer, *para sus propios fines*, las funciones antes ejercidas por el carbono ó fósforo; de suerte que la substancia que forma el cerebro vivo se ha despojado de su ser peculiar de carbono y fósforo, recibiendo en su esencia íntima aquel otro ser que es apellidado *vida*. Conforme á esta teoría, el organismo es verdaderamente una máquina ingeniosa, en la cual, para efectuar las funciones vitales, son empleadas las substancias inorgánicas y fuerzas inferiores de la naturaleza; según observamos en toda la naturaleza: que, conforme á los designios sapientísimos del Criador, lo grande y noble es realizado por lo pequeño y bajo, ó sea que las cosas de calidad inferior no yacen inútiles, sino que sirven para facilitar la consecución de fines más altos; pero no es el organismo una máquina nada más, sino que es á la vez el maquinista, es máquina animada, viva: es un ser nuevo indiviso, en el cual el cuerpo y el alma están unidos en unidad substancial.

Si el alma y el cuerpo, como forma y materia, no constituyesen un solo ser, no fuera posible que *una* acción partiera de ellos, puesto que un ser desunido sería forzosamente origen de una ac-

<sup>1</sup> «Corpus et anima non sunt duae substantiae actu existentes, sed ex his duobus fit una substantia actu existens.» (S. THOM., *Summ. c. gent.*, lib. II, cap. LXIX.)