

tancia, como el hierro, etc.; pero tampoco así sale exacto que, "la idea de cada substancia, como hierro, madera, es una idea compuesta de las ideas de todas las propiedades," porque en esto pasa lo que en la idea de un *individuo*, que es una idea compuesta, digámoslo así, de la idea específica, sea por ejemplo *hombre*, y de las cualidades y accidentes que le distinguen de los demás. Por igual manera, la idea de la substancia hierro, es compuesta de la noción general de substancia, más la de las propiedades y accidentes que, á nuestro modo de ver, distinguen al hierro de todas las otras substancias.

Ya observamos en otros lugares de dónde nace el valor científico filosófico de los universales, que en un tiempo absorbieron toda la actividad filosófica; mas el autor, para no parecer escolástico dando importancia á nimiedades y á enredos de vanas palabras, reduce toda su doctrina á lo siguiente: "Los universales no existen fuera de la mente, ó, como dicen los escolásticos, *a parte rei*. El hombre universal no está sino en la idea, pues los hombres que existen son singulares." Cualquiera diría que estas palabras son solamente el enunciado de una tesis, y aun así, parecería demasiado el laconismo en materia de suyo tan vasta. Tiene la cuestión puntos diversos que exigen especial luz, como se ve en las hermosísimas como tan claras proposiciones del P. Palmieri, que no queremos repetir; pero que bastará indicar para que nuestros lectores las aprovechen.

V

LAS IDEAS.

Al hablar del origen de las ideas, se ve que admite las ideas innatas, pero lo mismo que el P. Guevara: no se da el innatismo en el riguroso sentido de la palabra, supuesto

que tales ideas son: "las nociones que algunas veces se *adquieren*, sin ocasión de los objetos externos y con sólo el uso fácil y espontáneo de la razón." Como consecuencia de esto, no admite el famoso apotegma peripatético que asegura, "no haber nada en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos."

Para proceder con verdad, diremos: que todas las ideas, naturalmente hablando, dependen de los sentidos, ora inmediata ora mediatamente, porque lo que inicialmente y en el orden natural excita á la inteligencia, es el sentido; sobre todo, la imaginación, y nunca perdamos de vista que, cuando creemos tener ideas puramente intelectuales, es cuando los sentidos nos han enriquecido con caudal incalculable de materia sobre qué pensar.

No deja de ofrecer sus dificultades el estudio del origen de las ideas, porque procedemos en mucho por meras conjeturas. Es la eterna cuestión de la filosofía. En el tiempo de nuestra infancia, cuando las ideas están originándose y estamos echando los cimientos y las bases de futuros conocimientos, no tenemos habilidad para reflexionar: ahora que raciocinamos, hemos perdido ya, ó carecemos de los datos suficientes sobre los primeros procedimientos, porque no tenemos actual conciencia de cómo adquirimos aquellas ideas. Los niños, únicos testigos fidedignos, son incapaces de respondernos, porque no entenderían nuestras preguntas: el conocimiento primero, como observa Balmes, no es reflexivo sino directo.

VI

LA METAFÍSICA.

Pasemos á la metafísica. No hace entrar en su definición la cosmología: no es racional esa omisión. La ontología debe considerar el ente y las causas en general; la pneumato-

logía, las causas espirituales; la cosmología, las causas corpóreas; la teodicea, la causa de las causas. Si la ontología especial ha de ser completa, debe extenderse al estudio de la naturaleza corpórea.

Condena de absoluta manera la distinción que establecen los escolásticos entre el *modo* y la *substancia*. Creemos que anduviera más acertado si estableciera, como muchos lo hacen, una distinción inadecuada.

Confunde los conceptos de *esencia* y *naturaleza*, cuando hay una distinción importante y de trascendencia en los estudios escolásticos. La *esencia* es concepto absoluto; la *naturaleza* es concepto relativo, á saber: la esencia considerada como principio de operaciones.

Confunde, además, la esencia *metafísica* con la esencia *física* de las cosas. "Por tanto, dice, entre la esencia y la existencia, la diferencia que hay es que, *la esencia conviene aun á las cosas posibles*, la cual está contenida en la potencia de la causa primera, ó de la segunda; mas la existencia sólo conviene á las cosas que están puestas fuera de la causa primera ó segunda."

Claro es que el concepto de esencia se distingue del concepto de existencia. Pero hay que establecer diferencia entre la esencia *metafísica*, que es la simple no repugnancia de los atributos de la cosa para ser, lo cual realmente se distingue de la existencia; y la esencia *física*, que es el conjunto de los atributos que constituyen la cosa fuera de sus causas ó en la realidad, y así la primera no es la segunda entitativamente, pues la primera siempre es, y necesariamente es: la segunda es sólo hipotéticamente ó en caso de que exista; la esencia física, como real, *reduplicative ut realis*; como quiera que en el concepto de física entra la existencia, no se distingue de ella sino inadecuadamente. Bien dice Grandaudé en pocas palabras: "La esencia de las cosas se divide en física y metafísica. Se llama *física*, cuando los cons-

titutivos esenciales de la cosa son partes reales. Se le da el nombre de *metafísica* ó nocional, cuando se compone de los constitutivos metafísicos ó nocionales de la cosa, es decir, de género y diferencia."¹

No da al estudio de la *naturaleza é hipóstasis*, la importancia y atención que se merece en esa obra que por su objeto, según hemos dicho, había de servir como introducción y ayuda al estudio de la teología.

Hay otra cuestión en que nuestro autor se aparta de la común doctrina escolástica, á partir especialmente de Sto. Tomás de Aquino, el cual sigue á S. Agustín. Trátase de si el alma humana está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes. El P. Gamarra opta por la negativa, como se verá por sus mismas palabras: "digo que el alma puede ser (como es en realidad) verdadera forma del cuerpo, á saber, el principio del cual nacen las acciones humanas, *aunque neguemos que esté difundida en todo el cuerpo*." Ahora bien, su doctrina positiva se contiene en el párrafo que, transcrito al pie de la letra, dice así:

"Páreceme que debe afirmarse que el alma tiene su sede propia sólo en el cerebro; aunque no pueda establecerse de cierto, cuál sea precisamente la parte del cerebro en que resida. Debe decirse que el alma reside *solamente* en aquella parte del cuerpo que es la *única* en que obra inmediatamente: mas, evidentísimo es, que el alma obra inmediatamente *sólo* en el cerebro; pues lesionado *sólo* el cerebro, se pierde el uso de todos los sentidos: de aquí es que los atacados de apoplejía, como heridos por un rayo, quedan privados de todo sentido por manera que nada sienten. Y las afecciones del cuerpo que no se transmiten al cerebro, pasan desapercibidas á la mente."

Vese en las primeras palabras no encubierta contradicción. Los partidarios del sistema de las formas substancia-

¹ Breviarium Philosophiae.—Met. Gen.; seu Ontologia.

les, hacen depender de la unidad de forma, la unidad de esencia, de substancia, de naturaleza. Si por una parte se admite que el alma es la forma del cuerpo, ¿cómo puede por otra asegurarse que no esté en todo el cuerpo? Donde el alma no esté con su presencia *física ó metafísica*, será necesario admitir otra forma, y, por tanto, deja de existir la unidad de esencia, etc., en el hombre.

No se nos oculta que hay quienes opinen, como el P. Palmieri, que, “para la unión substancial no puede exigirse que el alma racional sea la forma de la corporeidad;” pero, si no nos engañamos, los argumentos, al menos en general, prueban demasiado; pues que si el alma no es la forma de la corporeidad, tampoco lo será del ser vegetativo, ni del sensitivo, que son órdenes diversos. Prescindiendo de ésto y á pesar de dicha doctrina, el mismo P. Palmieri no vacila en admitir que “el principio intelectual es el alma del cuerpo humano, y que tiene su sede en todo el cuerpo.”

Por lo que toca á las pruebas que aduce el P. Gamarra, son en gran manera fútiles, y perderíamos el tiempo que empleáramos en refutarlas.

VII

LOS CUERPOS.

En los prolegómenos á la *Physica*, hace el autor algunas observaciones muy poco favorables á los escolásticos, copiando unas palabras del P. Tomás Vicente Tosca. Declamaciones son esas que proceden de cierta pedantería; precisamente los que menos inventan son los que más charlan, acerca de la fecundidad científica de la observación de los fenómenos: ¿por qué se volverá estéril en esos declamadores?

Ya lo hemos dicho al tratar de la *Physica Speculatio* del P. Fr. Alonso de la Veracruz; que hay lamentable confusión de la *física general*, que no es otra cosa que la cosmología, ciencia de deducción, y la *física experimental* que es ciencia de inducción. De la primera responde la filosofía escolástica, no de la segunda, que es ciencia formalmente distinta de la filosofía. Téngase en cuenta que los problemas y soluciones de la física trascendental, quedan en pie en medio de todos los adelantos de la física experimental. Mucha discreción se necesita para no quedar en ridículo.

Hace consistir el P. Gamarra la razón formal del cuerpo físico en “la natural impenetrabilidad, ó (lo que es lo mismo), en la exigencia natural de ocupar un lugar impenetrablemente.” Antes de establecer su opinión, ha pretendido refutar la de Descartes, quien cree que la *extensión* es la razón formal, ó la esencia de la substancia corpórea. Primero habría que convencerse de si son ó no dos atributos realmente distintos la impenetrabilidad y la extensión. El P. Urráburu, sabio filósofo jesuita, prueba que no se distinguen.

Consecuente el P. Gamarra con ese aprecio que hace de la impenetrabilidad, al exponer su propia doctrina acerca de los principios internos de los cuerpos, dice que: “1º, la naturaleza física de la materia parece que consiste en ser substancia impenetrablemente extensa; que consta de partes primitivas pequeñísimas; homogéneas en cuanto á la substancia; desiguales y diversas en cuanto á la mole, figura, movimiento y otras afecciones.”

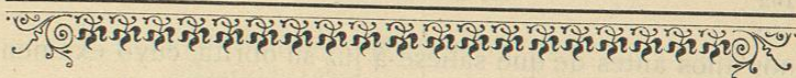
“2º La forma esencial ó *substancial* de los cuerpos naturales que carecen de vida, si se considera físicamente, en nada se diferencia de la disposición, conveniencia y proporción de aquellas partículas de que se componen los cuerpos intrínsecamente y en cuanto á su esencia.”

Infiere de sus dos tesis: 1º Que en su opinión, “la forma

no es entidad absoluta, sino algo modal y relativo, pues la unión, proporción, combinación, etc., de las partes de la materia en que consiste la forma, son meros modos. 2º Si la palabra *substancia* se toma por un *ente per se existente*, la forma esencial de los compuestos naturales (pues sólo de ellos habla) no es entitativamente substancia, lo cual es evidente. 3º Que propiamente hablando, dicha forma no es producida, ni hecha, ni engendrada, como muy bien asegura el Doctor Angélico en muchos lugares, porque todo lo que se hace, dice Sto. Tomás, siempre es *compuesto*, y la forma no lo es. 4º Que la forma *se contenga en la potencia de la materia*, no es más sino que las partes de la materia pueden disponerse y conformarse de varias maneras. 5º Que la materia y la forma realmente se distinguen, pero no *entitativamente*, porque, como dijimos, la forma no es entidad sino algo modal.”

Todo esto, si se quiere, está bien dicho, *sed nunc non erat his locus*. La verdadera cuestión del constitutivo metafísico del cuerpo, queda virgen.

En “*La Filosofía en la Nueva España*,” por el Presb. D. Agustín Rivera, encontramos descrita otra obra del P. Gamarra. Dice la portada: “*Errores del Entendimiento humano, con un Apéndice. Dálos al público D. Juan Felipe de Bendiaga.—Con las licencias necesarias.—En la Puebla de los Angeles, en la oficina del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano. Año de 1781.*” La obra es de suma importancia, y advierte el Sr. Rivera que Beristain se engañó creyendo en la existencia de Bendiaga como editor de la obra; pero prueba que Bendiaga no fué otro que el mismo Gamarra, que no tuvo mucha franqueza para publicar su obra, y encuentra un anagrama así: Juan-(Juan)-Felipe (Felipense)-Ben (Benito)-dia (Díaz) ga-(Gamarra) y, si se quiere, en Dálos puede leerse Dávalos, que es el segundo apellido de Gamarra.



CAPÍTULO VIII.

FR. JUAN DE SAN ANASTASIO.

I

EL CONVENTO DE S. JOAQUÍN.

A CERCA de la vida de Fr. Juan de S. Anastasio, se encuentran en la Biblioteca Hispano-americana-septentrional, los apuntes siguientes: era “natural de Villarasa, arzobispado de Sevilla. Tomó el hábito de carmelita descalzo en el convento de la Puebla de los Angeles el año de 1749. Enseñó la teología muchos años en los colegios y conventos de la provincia de S. Alberto, y después de varios prioratos que sirvió, fué electo provincial en 1784. Su doctrina y observancia monástica le hicieron respetabilísimo, y murió con olor de santidad en 1800.”

Por el largo tiempo que transcurrió desde la toma del hábito en Puebla, año de 1759, hasta el de 1800 en que murió Fr. Juan, es probable que haya hecho sus estudios en Puebla ó en México: y si por muchos años enseñó la teología, es claro que desde muy temprano se reconocieron y aprovecharon los talentos que adornaban al maestro.

No sólo enseñó teología, también enseñó filosofía, algu-