

# ¿Son los cuerpos naturalmente penetrables?...

Acotaciones a la tesis escolástica de la imposibilidad de la compenetración local.

En las primeras páginas de su excelente *Philosophia Scholastica* ha estampado el P. Francisco Javier Calcagno, S. J., esta tan juiciosa como profunda observación: "Quoad philosophiam modernam, ipsi nostris oculis videmus, eos qui fidei lumen superbe recusant, fere totum veritatis patrimonium dissipare. Propterea, si adhuc exstat *philosophia illa*, quae ideo *perennis* dicitur, quia thesaurum veritatis a maioribus acceptum inviolatum custodit, hoc praesertim pendet ex docili subiectione divinae revelationi, quae philosophicas investigationes et certissime dirigit et efficacissime promovet" (1). Así, con liberalidad de gran señora, sabe recompensar la Sagrada Teología aquel debido y precioso servicio—"famulatus"—que desde sus orígenes como a disciplina de las cosas divinas—la más excelsa por su dignidad y por su certidumbre de todas las ciencias, tanto especulativas como prácticas—viene prestándole, con rendimiento y prontitud de fiel y solícita sierva, y sin detrimento de la propia nativa nobleza y legítima autarquía, la sana y tradicional Filosofía, conforme expone concisa y luminosamente el Doctor Angélico en su comentario *In Boetium de Trinitate q. 2 a 3*.

Ni hay que creer que sean tan sólo la Psicología racional, la Ética y la Teodicea—tratados filosóficos más estrechamente enlazados con los "praeambula fidei" y con el objeto material de la sagrada doctrina—las que han recibido unas veces poderoso y eficaz impulso, merced a las cascadas de luz meridiana que la revelación divina arroja sobre no pocas cuestiones gravísimas ac-

---

(1) *Philosophia Scholastica*, M. d'Ausia, Neapoli, 1937, vol. I, p. 5.

cesibles de sí a la razón natural, al paso que en otras ocasiones hanse visto obligadas a proponer y resolver problemas, cuya posibilidad misma jamás se ofreciera a la perspicaz y penetrante mirada de los mayores genios de la antigüedad pagana, un Platón y un Aristóteles. Ha sido también la misma Cosmología o Filosofía del mundo anorgánico, la cual por su campo de investigación pudiera parecer totalmente ajena a las enseñanzas de la fe, la que ha sentido en no pocos e importantes puntos el mismo fecundo y saludable influjo. Es verdad que, como la Escritura, tampoco la Teología quiere ni pretende decir la última palabra acerca de los enigmas, cada día más complicados y oscuros, que envuelven la constitución íntima de los cuerpos y la esencia de sus propiedades, y que parecen justificar cada vez más la atinada sentencia del Sabio: "Qui addit scientiam, addit et laborem" (Eccles. I, 18). Sin embargo, nadie ignora cómo—por no citar más que un caso, el más típico por cierto—las enseñanzas concordes de los teólogos católicos sobre el modo de la presencia real de Jesucristo Nuestro Señor en la Eucaristía han sido ocasión y estímulo a la Escolástica para entrar en investigaciones tan sublimes como delicadas acerca de la naturaleza de la cantidad y de sus relaciones con el lugar y el espacio, y a plantear los profundos y difíciles problemas de la compenetración y de la replicación de las sustancias materiales; "quae quidem quaestiones—como ha escrito con mucha razón el ilustre P. Tilmann Pesch—*in philosophorum mentes numquam certe venissent, nisi fidei christianae mysteria quaedam manifestassent, quanta in mutandis rerum corporearum conditionibus virtus valeat divina*" (2).

Salta a la vista, por otra parte, que la recta solución de semejantes problemas pide y reclama inexorablemente que él cosmólogo no desvíe ni por un instante su mirada de los datos y hechos de la observación y experiencia, base incommovible y faro orientador de toda filosofía de la naturaleza que no quiera degenerar en los increíbles desvarios y monstruosas aberraciones de las cosmologías idealistas de un Schelling y de un Hegel (3). "Aqué-

(2) *Institutiones Philosophiae Naturalis*, Herder, Friburgi, 1897, vol. II, p. 150.

(3) Quien deseara ver a qué extremos llevó a esta escuela el prurito de sacar la esencia de todas las cosas por mera especulación, según el esquema tesis-antítesis-síntesis, dejados a un lado los

llos—escribe Aristóteles—logran establecer hipótesis racionales y coherentes, que se han colocado, por decirlo así, en el seno mismo de la naturaleza y la han tomado por punto de partida de sus investigaciones; los demás, tan p'enamente entregados a sus ideas preconcebidas que apenas se dignan bajar sus miradas al mundo exterior, dogmatizan con una facilidad deplorable" (4). Así, a una con el sentido común, lo ha también profesado y enseñado siempre la Escuela, como lo atestiguan las obras de sus principales representantes y maestros, uno de los cuales, el *Doctor universalis*, el incomparable San Alberto Magno, recientemente proclamado por el Sumo Pontífice Pío XII celestial Patrono de cuántos se dedican a las ciencias naturales, afirma sin vacilar: "Mutitudo temporis requiritur ad hoc, ut experimentum probetur ita, quod in nullo fallat... Oportet enim experiri non in uno modo, sed secundum omnes circumstantias probare, ut certe et recte sit principium operis" (5). Y la razón de ello es obvia. Señálala el genio del Doctor Sutil en una frase lapidaria: "Omnia notitia nostra in scientia naturali fundatur super experientiam" (6). Y cuatro siglos más tarde, en 1742, en su *Introductio ad Philosophiam Naturalem*, formu'aba Petrus van Musschenbroek la misma verdad en estos términos: "Quoniam menti humanae nulla corporum vel qualitatum corporearum est innata cognitio; omnia quae ad corpora pertinent observationibus et experimentis addiscenda sunt". Sólo una inteligencia imbuida en los principios del más extremado subjetivismo puede sostener con Kant que el determinismo del Universo se funda en la actividad de la humana razón, la cual es la fuente de las leyes de la natu-

datos de la experiencia, lea y trate de descifrar—pues estamos ciertos que no ha de lograrlo—las enigmáticas definiciones del calor y de la electricidad, ofrecidas como muestra de semejante filosofía de la naturaleza en la celebrada obra de Bernhard Bavink. *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, 5.ª edición, 1933, Leipzig, Hirzel, pp. 27 y 591.

(4) *De generatione et corruptione*, l. I, c. 2. Ed. Didot, 1883, vol. II, p. 435.

(5) *In VI Eth.*, tr. 2, c. 25 (Beati Alberti Magni Opera omnia, ed. Vives, Parisiis, 1891, vol. VII, p. 442).

(6) *In I Physic.*, q. 6, ed. Vives, 1891, vol. II, p. 384. Y Santo Tomás había escrito: «In scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet iudicamus de rebus naturalibus secundum quod sensus eadem monstrant: et qui sensum negligit in naturalibus incidit in errorem». *In Boet. de Trinit.*, q. 6, a. 2 (Ed. Vives, 1882, XXVIII, 545).

*raleza*, al abarcar subjetivamente en la unidad de la ley los hechos del Cosmos.

Empero no puede dudarse que el arsenal de datos y material de estudio de que dispone el cosmólogo del siglo XX para el establecimiento y demostración de sus tesis no es el mismo que utilizaban para sus lucubraciones acerca de la Filosofía del Cosmos los escolásticos de la Edad Media. Desde el nacimiento de las ciencias físicas, en los días de Galilei y Newton, cada generación ha ido acumulando a porfía nuevos y copiosos caudales de observaciones y experiencias. Del hecho precientífico y de la observación vulgar se ha pasado a la experiencia científicamente elaborada de nuestros laboratorios y a la teoría, revestida con frecuencia del ropaje solemne y seductor del cálculo matemático. Este cambio y progreso innegable justifica, y aun exige, la revisión de las doctrinas de la Cosmología clásica por él afectadas: es lícito, y aun obligatorio, por razones de probidad científica, examinar a la luz de los nuevos hechos y teorías el grado de probabilidad o de certeza de las tesis tradicionales de la Escuela. Tal es el blanco del presente artículo: exponer sumariamente y examinar, habida cuenta de los datos y teoría de la Física reciente, la doctrina que los teólogos escolásticos, al tratar de las dotes del cuerpo glorioso y al interpretar algunos milagros evangélicos—el nacimiento del Salvador de una Madre Virgen, la salida de Jesús resucitado del sepulcro sellado, su ingreso en el cenáculo “*ianuis clausis*”, su ascensión gloriosa “*super omnes caelos*”—, elaboraron acerca de la razón formal por la que dos cuerpos no pueden ocupar a la vez circunscriptivamente un mismo lugar. Las nociones mecánicas de los antiguos eran defectuosas, y aun en muchos casos erróneas—recordemos, entre otras, la teoría aristotélica de los lugares naturales—; hoy, en cambio, las leyes de la Mecánica nos son mucho mejor conocidas, y aun es ella—referida al macrocosmos y sosegada ya la lucha promovida por la crisis relativista—la parte de la Física que en la actualidad goza relativamente de mayor tranquilidad. La Edad Media, con el predominio y victoria de la continuidad sobre lo discontinuo, no tenía necesidad de recurrir a una sustancia material que transmitiese la acción entre los cuerpos separados por el vacío; la Física moderna, con su aver-

sión instintiva e invencible a la "actio in distans", ha excogitado y desarrollado, con más o menos feliz éxito, no una, sino muchas teorías acerca del éter hipotético. Los siglos anteriores, en fin, no habían observado ni podían experimentar más que choques de masas perceptibles con los sentidos; los últimos decenios han podido admirar sorprendidos los efectos causados en los elementos de la materia—los átomos y sus núcleos—por el bombardeo llevado al cabo mediante partículas infinitesimales—electrones, protones, deutones, neutrones, heliones—, dotados natural o artificialmente de fantásticas velocidades... ¿Permanecerán firmes e incólumes, a pesar de todos estos progresos científicos, las ideas clásicas de la Filosofía escolástica acerca de la imposibilidad natural de la compenetración local o circunscriptiva de los cuerpos?...; o, por el contrario, ¿deberemos tal vez reconocer ser posible, o aun real y observable en las condiciones creadas en los laboratorios de Física atómica, la presencia simultánea de dos corpúsculos en una misma parte del espacio?...

\* \* \*

Desde luego, precisa reconocer que la base experimental de que disponían los filósofos y teólogos medievales para afirmar y defender la impenetrabilidad natural de los cuerpos era la misma en que han estribado durante largos siglos los hombres de ciencia para considerarla como propiedad general y necesaria de la materia: la observación universal y constante—la cual funda una legítima inducción—de que dos o más cuerpos no ocupan nunca simultáneamente un mismo lugar; si uno de ellos pasa a llenar el espacio de otro, éste ha debido previamente alejarse de él. "In his quae apud nos sunt—dice abiertamente Santo Tomás—, quae omnes esse corpora confitentur, *ad sensum videmus*, quod adveniente uno corpore ad aliquem locum, aliud corpus ab illo repellitur. Unde *experimento patet* talia corpora duo in eodem loco esse non posse" (7). Y en su comentario a San Pablo observa: "*videmus* corpora quantumcumque subtilia, non compati secum alia corpora, ut patet in aëre et in igne" (8). Y en este punto convienen todos los Doctores y Maestros de la Escuela. La transmisión del movimiento por el empuje, y en

(7) *Ibid.*, q. 4, a. 3 (XXVIII, 521).

(8) *In Epist. I ad Cor.*, c. XV (XXI, 45). Lo mismo enseña al exponer los pasajes en que el Estagirita establece la imposibilidad

general las modificaciones que en su estado cinético experimentan los cuerpos al chocar entre sí; el desplazamiento de una parte de la masa líquida al lanzar o dejar caer en su seno un cuerpo sólido o un fluido de mayor densidad; el aumento de presión de un volumen gaseoso sobre las paredes del recipiente al subir la temperatura..., y mil y mil otros hechos corrientes a diario observados no les permitían—ni nos permiten tampoco a nosotros—la más ligera duda acerca de la solidez del fundamento experimental de su tesis, por lo menos mientras se trata de moles o masas sensibles y se permanece en el campo de la observación vulgar y de la experiencia ordinaria (9). Es más: los casos de penetrabilidad natural que se le objetaban negábalos de antemano el cosmólogo clásico, declarando tratarse de compenetración meramente *aparente* o impropriamente dicha: el cuchillo, la sierra, el clavo—decía—no hacen otra cosa que dividir la mole

de la compenetración, que para él era absoluta o metafísica. «Sicut enim in aqua—escribe Aristóteles—si quis ponat tesseractum, tantum aquae cedit, quanta est tesseracti: ita etiam in aëre; quamquam sensu non percipitur. Semper itaque in omni corpore quod transferri potest, quatenus natura aptum est ut transferatur, necesse est ut, nisi comprimatur, transferatur, vel semper deorsum, si deorsum sit eius latio ut terrae; vel sursum si sit ignis; vel in utramque partem, veluti si sit aër: aut quaecumque sit quod imponitur». *Phys.*, l. IV, c. 1 (II, 296).

(9) Ni han faltado quienes han pretendido probar la impenetrabilidad de la materia por el hecho mismo de la extensión de los cuerpos. Es indudable que las últimas partículas, dotadas de continuidad formal, se atraen unas a otras por alguna fuerza—cohesión, afinidad...—y se unen para formar una mole mayor. «Atqui—así prosigue el P. A. C. Cotter en su *Cosmología* (Boston, 1931, p. 80)—nisi hae particulae essent impenetrabiles, vis illa eas contraheret in unam particulam, immo ad punctum, et sic numquam haberetur moles maior.» Echase de ver inmediatamente el punto flaco de esta argumentación, si las partículas de que se tratan son—y así es en realidad—las moléculas del sólido o líquido. Puede muy bien originarse la mole mayor o sensible sin recurrir para nada a la impenetrabilidad de las partículas: basta que éstas estén distantes unas de otras y mantenidas en este alejamiento—ora estén quietas, ora en movimiento—por el efecto total de las fuerzas de atracción de todas las moléculas vecinas. Sólo en el caso en que se demostrase que estos elementos están de tal suerte dispuestos, que las acciones atractivas sobre cada uno de ellos no se compensan, sino que tendrían que precipitarse el uno contra el otro, valdría la prueba: pero este caso no se señala. Si se quisiese hablar de átomos o subátomos, toda la argumentación quedaría pendiente de la estructura de dichos corpúsculos, la cual sigue permaneciendo un enigma para la ciencia.

continua o desplazar los elementos de ella, venciendo la cohesión o adherencia que los tenía unidos; el agua que penetra en la esponja o en la ceniza sin aumentar el volumen de éstas llena los poros de la primera o los espacios entre los granitos de la segunda, ocupados antes por el aire; la disminución de volumen que se observa al mezclar un litro de agua con otro de alcohol, o al combinar un volumen de nitrógeno y tres de hidrógeno, se explicarían por verdadera condensación; es decir, por el cambio de la cantidad propia de la sustancia: hay, por tanto, yuxtaposición de cuerpos o de partes de ellos, o a lo más condensación verdadera, pero nunca *compenetración propiamente dicha*. Y si se sacaba a plaza el caso más típico que plantea el hilemorfismo peripatético en su forma primitiva, según el cual todos los elementos constitutivos de los cuerpos sublunares parece que deberían estar presentes a la vez en cualquier parte del compuesto o mixto—"Omnia quattuor elementa sunt corpora, et simul sunt in qualibet parte mixti"—; a esto respondían los defensores de la permanencia *formal* de los elementos, que pues el compuesto tenía una forma propia que lo constituía en su especie, no podía hablarse de verdadera compenetración, ya que no resultaba más que un cuerpo, un "unum per se": razón que todavía podían invocar con más eficacia los que sostenían—y eran los más—que los elementos permanecen sólo "virtualiter" en el compuesto (10).

Ni tan sólo "a posteriori" o experimentalmente, también "a priori" o por razón, demuéstrase que la impenetrabilidad es una propiedad—en sentido estricto—de la materia, o lo que es lo mismo, una perfección accidental que brota de la esencia misma de los cuerpos. Supuesta, en efecto, la continuidad formal de éstos, por lo menos en sus últimos elementos, es forzoso reconocer que es la cantidad dimensiva la que, por su propia naturaleza, no sólo extiende y difunde sus partes por su lugar propio y adecuado—como se observa en la Eucaristía después de la consagración—, mas también hace que la sustancia corpórea, su sujeto de inhesión, ocupe y llene circunsriptivamente el vo-

---

(10) Puede verse tratado este punto por Santo Tomás en *In Boet. de Trinit.*, q. 4, a. 3 (XXVIII, 520-522); *IV Sent.*, d. 44, q. 2, a. 2, sol. 3 c. (XI, 324).

lumen que a aquellas corresponde. Por otro lado, la cantidad dimensiva no sólo reclama y produce la extraposición de sus partes entre sí—en que consiste la impenetrabilidad llamada *interna*—, mas también la extraposición de las mismas con respecto a las de otra cantidad dimensiva—impenetrabilidad *externa*—: dos cantidades locales, por divina virtud separadas de sus sustancias, no se distinguirían entre sí más que por su ubicación diversa, y así la compenetración de las mismas repugna absolutamente; suponerlas ocupando un mismo lugar es afirmar y negar a la vez que sean dos cantidades distintas. De donde se sigue que son las cantidades dimensivas de dos cuerpos las que, al exigir la ocupación de espacios diversos, determinan la extraposición de los mismos cuerpos y la imposibilidad de su compenetración: sola la Omnipotencia divina podrá conservar la distinción de la materia corporal y de las dimensiones en ella sin la diversidad del lugar. Es la doctrina de Santo Tomás y de la mayor parte de los escolásticos. “Necesse est enim ut id quod est per se sit causa in unoquoque genere, distinctio autem secundum situm *primo et per se* convenit *quantitati dimensivae*, quae definitur esse *quantitas positionem habens*; unde et partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm quod sunt subiectae dimensionibus; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca” (11).

(11) *Quodl. I, a. 21*. También los filósofos no escolásticos han pretendido no pocas veces deducir la impenetrabilidad de los principios o postulados de sus doctrinas. Así, Descartes, al poner la esencia de los cuerpos en sola la extensión, ha de identificar necesariamente con ésta la impenetrabilidad; Locke, para distinguir del espacio—que, según él, es un sér algo real—los cuerpos, afirma que éstos deben ser impenetrables; los dinamistas de las diferentes escuelas y matices, ante el problema de la realidad de la extensión de las sustancias materiales, venen forzados a recurrir a la impenetrabilidad de los elementos simples, constitutivos últimos de los cuerpos, para no caer en el subjetivismo más radical; Schopenhauer, consecuente con su monismo voluntarista, considera la impenetrabilidad como una verdadera fuerza, pero deja inexplicada su naturaleza, la cual parece con todo identificar con la extensión (llenar espacio = ser impenetrable = ejercer actividad...). Lo contrario, es decir, la imposibilidad de demostrar *a priori* la impenetrabilidad de los cuerpos, parece haber sentido el gran Newton al escribir: «Corpora omnia impenetrabilia esse non ratione sed sensu colligimus. Quae

Sentadas estas premisas, fluye inevitable y legítima la consecuencia sobre la *naturaleza* o *esencia* de la impenetrabilidad, propiedad general de la materia: la cantidad accidental, y ella sola, es la razón necesaria y suficiente de que dos cuerpos no puedan estar a la vez presentes en un mismo lugar externo o en una misma porción del espacio. Consiguientemente, la impenetrabilidad consiste en un *efecto formal secundario de la cantidad*: de la unión de ésta con su sujeto brota no con necesidad *metafísica*—pues a ello se opone la doctrina común de los teólogos acerca de la Eucaristía—, pero sí con necesidad *natural*, la expenetración de las partes de un cuerpo con respecto a las de los demás; la exigencia de semejante expenetración, frustrable por un milagro, brota, sí, con absoluta necesidad de la comunicación del ser de la cantidad a su sujeto de inhesión. Y como quiera que cada forma por sí misma y por su sola presencia, sin necesidad de acción o fuerza alguna, excluye su contraria—la blancura es incompatible con la negrura, el calor echa al frío, la forma del compuesto químico las de los componentes (en la doctrina de la unicidad de forma sustancial)—; de un modo parecido, la cantidad dimensiva impide, no eficientemente, sino “quasi formaliter”, el que otro compenetre sus partes con las propias en un mismo espacio. No puede negarse que la impenetrabilidad importe la manifestación de una resistencia verdadera y formal, la cual rechaza al cuerpo que pretende difundir su entidad sustancial en un lugar ya ocupado—resistencia que no ha de confundirse con la *inercia* física, propiedad también general de la materia—; pero esta resistencia, así Suárez, “consistit in quadam formali impossibilitate seu repugnantia, a qua provenit, ut actio contrarii agentis vel impediatur prorsus, vel retardetur, ac remissior fiat” (12). Más claramente todavía enuncian el mismo pensamiento algunos autores neoscolásticos: “Impenetrabilitas—escribe el P. Gredt, O. S. B.—est incapitas et repugnantia unius quantitatis ad recipiendum intra se aliam quantitatem, seu incapitas unius corporis ad re-

---

tractamus impenetrabilia inveniuntur, et inde concludimus impenetrabilitatem corporum universorum» (*Phil. Nat. Princ. Math.*, l. III, *Regul. Phil.*, 3).

(12) *Disputationes Metaphysicæ*, d. 43, a. 1, n. 10.

cipiendum intra terminos loci ab ipso occupati aliud corpus" (13); para el P. Schaaf, "impenetrabilitas non est quidem vis agendi, sed est defectus potentiae passivae, admitendi aliud corpus in eundem locum" (14); lo cual expresa el P. Hugon, O. P., en fórmula al parecer—no en realidad—opuesta, al decir: "impenetrabilitas non consistit in vi resistendi, sed potius in potentia susceptiva seu receptiva", por ser propiedad de la cantidad, cuya raíz debe buscarse, no en la forma sustancial, sino en la "materia prima" (15).

Sin embargo, aunque es verdad que la mayor parte de los autores escolásticos—y sin duda los de más esclarecido renombre—se muestran unánimes en los puntos fundamentales de la teoría en cuestión, descúbrese alguna divergencia cuando se desciende a los pormenores y rasgos secundarios de la misma. La más importante ocasión de discrepancia es, a no dudarlo, la posición mutua que ha de ser atribuída a las dos impenetrabilidades *interna* y *externa*. ¿Tenemos en las dos *un solo y mismo* efecto formal secundario de la cantidad dimensiva?; o, por el contrario, ¿han de ser colocadas en dos planos distintos y sucesivos, no esencialmente enlazados entre sí?... Quien haya leído atentamente la doctrina del Doctor de Aquino—expuesta magistralmente en el *Quodl. I, a. 21*, en *In Bæst. de Trinit., q. 4, a. 3*, en *IV Sentent., d. 44, q. 2, a. 2*, y en *Physic., l. 3, lect. 13*—no podrá dudar de que a su juicio la impenetrabilidad *externa*, es decir, aquella *formalidad*—en lenguaje de la Escuela—que impide la compenetración de dos o más cuerpos, no se distingue realmente del principio o razón que produce *in actu secundo* la expenetración de las partes potenciales de cada cuerpo en sí considerado; en otros términos, se trata de un mismo efecto formal secundario de la cantidad, no hay dos impenetrabilidades realmente distintas, sino una sola y misma propiedad de la materia. De donde se infiere que cuando en el milagro de la compenetración la Omnipotencia divina impide que la impenetrabilidad de un cuerpo produzca su resultado natural respecto al otro, también las partes del mismo dejarán de ser impenetrables

(13) *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, vol. I, ed. 6.ª, Herder, Friburgi, 1932, p. 263.

(14) *Institutiones Cosmologicae*, Romae, 1907, p. 123.

(15) *Philosophia naturalis*, Parisiis, ed. 5.ª, p. 200.

entre sí, aunque no por esto dejarán necesariamente de ser ex-penetradas: en mano de Dios está el impedirlo. En semejante caso deberíamos decir que en vez de la extensión *natural* de los cuerpos compenetrados, que es efecto de la impenetrabilidad *interna*, tenemos ante los ojos una extensión *preternatural*, milagrosamente producida. Tal es también el sentir corrientemente entre los discípulos del Angélico (16).

Algunos, por el contrario—entre los que figuran Farges y Donat—, prefieren otra concepción, según la cual las dos impenetrabilidades dichas corresponden a dos anillos sucesivos en la cadena de las manifestaciones o efectos atribuidos a la cantidad; no sólo hay que admitir entre ellas una distinción de concepto, mas también una verdadera diferenciación real. Así, dicen, como en el horno de Babilonia Dios negaba al fuego su concurso para dañar a los tres mancebos y lo concedía para devorar a sus acusadores; del propio modo, en el milagro de la compenetración la cantidad produce, sí, la impenetrabilidad *interna*, efecto natural suyo, pero no puede dar lugar a la expenetración *externa*, por intervención del poder divino. Semejante explicación, al propugnar en los cuerpos compenetrados su extensión natural, parece recomendarse por su mayor sencillez; toda vez que evita la multiplicación, a primera vista innecesaria, de milagros. Pero, por otra parte, ¿no parece mucho más obvio que lo que es razón y causa inmediata de la disposición de las diversas partes del cuerpo en las del lugar que lo comensura lo sea a la vez de la colocación de los diferentes cuerpos en partes distintas del espacio, como afirmó la primera opinión?

Posición en algún modo intermedia entre las escuelas anteriores corresponde a un tercer grupo de escolásticos, de no exigua importancia por cierto—Urráburu, de San, Lahousse, de

---

(16) La posibilidad absoluta de la expenetración de las partes de un cuerpo por una impenetrabilidad preternatural, no parece admitirla Farges, cuando escribe: «Mais si ces deux effets son simultanés; si c'est par le même acte que la force extensive maintient ses parties en dehors les unes des autres et résiste aux corps étrangers, l'un ne va plus sans l'autre, on ne peut plus supposer que l'impenetrabilité des deux corps est supprimée, tandis que leur étendue extérieure serait maintenue.—Très bien: mais qui nous prouvera cette prétendue identité? Nous attendons cette preuve avant de poser ici une limite à la toute-puissance de Dieu». *L'idée de continu dans l'espace et le temps*, 5<sup>me</sup> édition, Paris, 1908, p. 180.

Backer, por no citar más que algunos entre los modernos—, discípulos los más de Suárez y defensores del modo interno de la ubicación, realmente distinto de la sustancia corpórea e identificado con la extensión local. El accidente cantidad, afirman, da por sí mismo, formal y esencialmente, a las partes integrantes del cuerpo la *exigencia* de expenetrarse entre sí, o sea de ocupar diverso lugar en el espacio, y a la vez, de no compenetrarse con las partes de otra sustancia corpórea: la materia es impenetrable *in actu primo* porque tiene exigencia próxima de la ubicación circunsriptiva o extensión local. Esta es, por su parte, la que constituye la impenetrabilidad verdadera y efectiva—o *in actu secundo*—: el modo de la ubicación es la *razón ontológica* de la impenetrabilidad, toda vez que primero debe el cuerpo ocupar un lugar, que excluir de él a todos los demás. “*Id quod corpoream compenetrationem impedit, est naturalis corporis ubicatio; idcirco videlicet quia compenetratio et naturalis corporis ubicatio sunt duae formas oppositae*”, escribe el P. de Backer (17). “*Corpus est impenetrabile actu—añade el P. Lahousse—eo quod non est naturaliter capax habendi ubicationes diversas ab iis, quibus singulae partes extra se mutuo localiter extenduntur, et quibus totum corpus extra alia corpora extenditur*” (18). Para estos filósofos no existe distinción real entre las dos impenetrabilidades, interna y externa; por lo que en el milagro de la compenetración la Omnipotencia divina deberá producir en los cuerpos extensiones locales preternaturales, las cuales no serán otra cosa que ubicaciones circunsriptivas no correspondientes a la exigencia de la cantidad accidental. Por esto, aunque semejante opinión ocupa un lugar intermedio—según antes dijimos—, toda vez que dichas ubicaciones son modos físicos, realmente distintos de la sustancia y de su cantidad, a nadie puede ocultarse que tiene más puntos de contacto con la doctrina de Santo Tomás. Asimismo aparece cuán gratuita y falsa sea la especie que pretende identificar semejante opinión con la de algunos—pocos en número y todavía de menor auto-

(17) *Institutiones Metaphysicae specialis, Cosmologia*, Parisiis, 1899, p. 66.

(18) *Praelationes Metaphysicae specialis, Cosmologia*, Lovanii, 1887, p. 171.

ridad—, los cuales hacen consistir la impenetración actual en cierto modo sobreañadido al cuerpo actualmente extenso, el cual se halla presente—por exigencia natural—mientras dura la ex-penetración y hace imposible la compenetración local; pero una vez quitado por virtud divina, los cuerpos pueden ya ocupar la misma parte del espacio (19).

RAMÓN PUIGREFAGUT, S. J.

*Facultad Filosófica de Sarriá (Barcelona).*

(Continuará.)

(19) Como habrá observado el lector, nos hemos limitado en esta sumaria exposición a la doctrina más autorizada y admitida entre los escolásticos antiguos; las demás opiniones, o se reducen en el fondo a ella, o gozan de poca o ninguna probabilidad. Así, Duns Scoto parece coincidir con el Doctor de Aquino en lo esencial de la cuestión. «Impossibilitas quanti ad quantum—afirma—existendi in eodem loco, non est nisi sicut impossibilitas causae essendi sine suo effectu naturali. Sed cum causa prior sit suo effectu, et omne prius naturaliter Deus posset conservare sine posteriori, non est impossibile quantum esse cum quanto, et quantum esse sine effectu suo, et per consequens potest esse quantitas sive dimensio distincta sine distincto situ, sed erunt duo respectus eiusdem situs, et per consequens, duo corpore simul possunt esse» (*IV dist.* 49, q. 16, t. XXI, p. 519). Abiertamente opuesta a la anterior es la opinión—ya refutada por el Angélico en *In Boet. de Trinit.*, q. 4, a. 3—defendida por San Buenaventura, de que la impenetrabilidad consiste en una cualidad natural, llamada «corpulentia» o «grossities»: «Quod ergo duo corpora naturalia non sunt simul, hoc est propter corpulentiam ipsorum, et quia unum non est alteri pervium» (*In Sent. IV, d.* 49, p. 2, s. 2, q. 1, Ed. Quaracchi, IV, p. 1028). Más difícil, por no decir imposible de descubrir, es la mente de San Alberto Magno; por un lado habla oscura y ambiguamente de la posibilidad de la compenetración; «videtur mihi dicendum, quod nullo modo est intelligibile, qualiter duo corpora sint in eodem loco; et ideo dico, quod hoc secundum naturam et imaginationem ad intellectum sit impossibile; contrarium autem intellectui et naturae non cogit nos nisi fides ponere» (*In IV Sent.*, d. 44, a. 3, t. XXX, p. 548)... «Non puto esse concedendum, quod ianuis clausis corpora nostra ingredi possint; et hoc habuisset divinum corpus in quantum divinum est» (*Ibid.*, a. 23, p. 575); por otra parte, en ningún lugar de sus obras declara su pensamiento acerca de la naturaleza o esencia de la impenetrabilidad, ni siquiera en los artículos dedicados a la sutileza del cuerpo glorioso, la cual enlaza el Santo Doctor con la espiritualidad, cuando afirma: «Subtilitas est dos corporum habile faciens corpus ut moveatur a spiritu, ex omnimoda fomitis remotione, et grossitiei partium materiae» (*ibid.*, a. 24, p. 576).

