

ARISTÓTELES

Aristóteles (384-332 A. de C.) fué, sin duda, el fruto intelectual más grande de aquella civilización refinada, especialmente idónea para la filosofía, verdadera "edad dorada" de la cultura humana. Espíritu profundísimo e investigador incansable, no poseyó en tan alto grado las condiciones literarias y poéticas de su maestro Platón, pero supo continuar la obra de éste con un rigor y profundidad que hicieron de su filosofía algo considerado durante siglos como definitivo.

En la primera parte de su vida, Aristóteles pertenece a la **Academia**, escuela filosófica fundada por Platón que prolongará su vida hasta el siglo VI después de Cristo. Muerto su fundador, Aristóteles sale de Atenas para ocuparse de la educación del hijo del rey Filipo de Macedonia, el que habría de ser Alejandro Magno, unificador de Grecia y conductor de sus ejércitos hasta la conquista de un dilatado imperio. Pero el dominio macedónico y el imperio de Alejandro no representan el apogeo de Grecia, sino su decadencia. El genio griego creó la organización democrática de ciudades independientes, y tal fue el régimen político de sus mejores tiempos. Alejandro no era ya espiritualmente un griego, y su dominio, que introdujo la relación de soberano a súbdito, y su imperio que, sometió a pueblos extraños, representaron la ruina del ambiente griego en sus más originales raíces y precipitaron su fin. Son curiosas las relaciones que el azar dispuso entre el más alto representante del genio griego y Alejandro de Macedonia. Nunca llegaron a entenderse; hablaban lenguajes diversos y la disensión no tardó en surgir. Vuelto a Atenas, funda Aristóteles una institución similar a la Academia, el **Liceo**, en la cual ejercitó un fecundo magisterio. Cundió en el Liceo la costumbre de dialogar paseando por un jar-

dín, por lo que se le llamó también **Peripato** —que significa paseo— y peripatéticos a los discípulos y seguidores de Aristóteles.

Entre las obras que más destacan en Aristóteles está su **Metafísica**, obra que condensa la concepción aristotélica del ser y prolonga el pensamiento filosófico en el punto en que lo dejamos. Aristóteles dio a este tratado el nombre de **Filosofía Primera**; el de metafísica le adivino después, en razón del lugar que ocupaba en su obra, detrás de la física. Esta **Filosofía Primera** es, según su propia definición, la ciencia del ser en cuanto ser, es decir, la ciencia que resulta del tercer grado de abstracción.

Comienza Aristóteles admitiendo con Platón un universal que es causa de las perfecciones de las cosas, es decir, de que sean esto o aquello. Pero este universal no está para él en un mundo superior y distinto, sino en las cosas mismas, como uno de los principios metafísicos que las constituyen. En la realidad sólo existen para Aristóteles las cosas individuales, concretas, lo que él llama **sustancias**. Pero estas sustancias realizan, cada una a su manera, un universal o modo de ser general, la **esencia**, aquello que la cosa es, y cuyo ser comparte con los demás individuos de su misma especie.

Así, por ejemplo, sólo existen real y separadamente hombres concretos, diferentes, pero todos realizan el mismo universal **hombre**, que es su esencia común. Esta individualidad y esta universalidad que se dan unidas en las cosas materiales concretas se explican, según Aristóteles, por dos principios físicos, que él llama **materia y forma (ulé y morfé**, en griego, de aquí el nombre de hilemorfismo que se da a esta teoría).

La **forma**, heredera de la idea platónica, es "un prin-

cipio universal, causa de las perfecciones específicas de un ser, y origen de inteligibilidad". La forma —**hombre, caballo, justicia**—, hacen que este hombre ese caballo, aquel acto justo, sean lo que son: hombre, caballo, justicia. Además, por la forma comprendemos las cosas: comprender algo es, como veremos, a modo de una iluminación de su forma que realiza el entendimiento. Lo que las cosas tienen de puramente individual es incomprensible intelectualmente; el individuo sólo es accesible a la experiencia sensible.

Imaginemos una familia a la que ha llegado un pariente que residió siempre en América. Un miembro de la familia va al puerto a recibirle. Los restantes miembros sienten viva curiosidad por el que acaba de llegar. Para satisfacerlos, el familiar que se destacó les habla por teléfono intentando explicarles cómo es. Les dirá, por ejemplo, que es alto, moreno, de edad mediana, etcétera. Es decir, destacará de él varios conceptos universales generales, y, con ello, podrá comunicar quizá a los ausentes una idea aproximada; pero, aunque pasara toda su vida expresando rasgos diferenciales de la personalidad del recién venido, no lograría transmitir la imagen concreta, viva, real, que él adquirió en un instante con sólo verle. La individualidad es impenetrable a la razón e inexpresable, por tanto; la intelección se realiza siempre por medio de lo universal.

La **materia prima** es, en cambio, "un principio pasivo, inerte, origen de la individuación". Por la materia los seres se individuán, se hacen esta cosa concreta, diferente, **ella misma**. La materia no es ya para Aristóteles algo meramente negativo —limitación de ser— como era Platón, sino un principio o causa del ser que, comunicándose, fundiéndose con la forma, da lugar al ser existente o sustancia.

Un carpintero, por ejemplo, construye mesas de acuerdo con una idea o esquema que posee. La forma de esos objetos será esa idea con arreglo a la que fueron hechos. Si ese carpintero tiene que transmitir a otro la idea de su mesa, con que lo haga una vez, si lo hacen bien, será suficiente; la repetición sería prolijidad innecesaria; lo mismo acontece con todas las ideas y objetos inteligibles. En cambio, si lo que debe transmitirse o entregarse son las mesas mismas, que sean todas iguales, no dará lo mismo que sea una o que sean cien. Se trata ya de sustancias diferentes, realizadas en materia, individualizadas por ella. Trátemos de llegar a ver qué es esto que Aristóteles llama **materia prima**. Si preguntamos al carpintero, nos dirá que "su materia prima" es la madera, y si al herrero, que el hierro; sin embargo, esto no es todavía la materia prima filosófica, porque hierro y madera son también sustancias existentes que tienen una forma, lo que diferencia la madera del hierro. Materia prima será el sustrato común de ambas cosas, un algo indeterminado, incognoscible por principio, que, penetrándose con la forma, depara al ser que existe su concreción individual.

Materia y forma son las dos primeras causas del ser, que Aristóteles enumera; explicar un ser —dice— es dar cuenta de las causas que han intervenido en su existencia. Estas son cuatro: causa material, formal, eficiente y final; Imaginemos una estatua de Julio César. Podemos decir que depende o es efecto de estas cosas: de la idea de Julio César que el escultor poseía y que imprimió al mármol (causa formal); del mármol mismo, sin el cual no habría estatua (causa material); de la acción del escultor, que con su escople y su martillo sacó de su indeterminación a la materia (causa eficiente), y del fin que el escultor se propuso al hacer la estatua (agradar a César, ganar

dinero, realizar la belleza. . .) (causa final). a las dos primeras causas les llamó Aristóteles intrínsecas porque actúan desde dentro, penetrándose, para la producción del ser; las otras dos son extrínsecas: la eficiente es la acción —causa impulsiva— de que es capaz de ser ya existente; la final se opera a través de la mente del que obra, que conoce el término de la acción y en vista de él —atractivamente— obra.

Esta causa final no se da sólo, según Aristóteles, en la acción del inteligente, sino que también se halla impresa en la naturaleza. La forma de los seres tiende en ellos a su propia perfección, abriéndose paso a través de la limitación, de la imperfección, que le imponen la materia y la individualidad. Por ello, los seres poseen tendencias naturales y unos tienden hacia otros, ya que, así como todos tienen una primera fraternidad en el ser, poseen otras afinidades que los hacen mutuamente perfectibles, por una ley universal de armonía que preside al Cosmos. Unos tienden a su fin ciegamente, como acontece en las afinidades químicas de los cuerpos, por ejemplo; otros instintivamente, como los animales, conociendo su objeto, pero no la razón de apetecerlo; otros, en fin —los hombres—, racionalmente, libremente, conociendo la razón de apetibilidad y pudiendo, al no estar determinados por los objetos mismos, apartarse de su cumplimiento en razón de otros motivos inferiores. De aquí que la finalidad no sea sólo un modo de apetecer y de obrar los seres dotados de conocimiento, sino que está impresa en las formas mismas (**entelequias**) y en el orden general del Universo.

Complementa a esta teoría de las causas del ser otra sobre los principios del devenir universal, sobre el movimiento en general. Recordemos que los dos problemas primeros que movieron al hombre a filosofar

fueron la pluralidad de los seres y el movimiento, esto es, el cambio, la caducidad de las cosas. La teoría de la materia y la forma respondía al primero de estos problemas; la que vamos ahora a ver, al segundo. Trátase de la teoría de la **potencia y el acto**, que es central en el pensamiento de Aristóteles.

Parménides, como recordamos, no admitía el movimiento, porque oponía el ser al no-ser y rechazaba éste por impensable. Pero entre el ser y el no-ser hay más que mera oposición, hay contrariedad; cabe entre ambos un tercer término; el ser en potencia. Lo que no es todavía, pero puede llegar a ser, la **capacidad de ser**. La potencia es ser comparado con la nada; no-ser, en comparación con el ser. Pues bien, todos los seres de la naturaleza contienen una mezcla de potencia y acto; poseen un ser actual-acto- y multitud de disposiciones —potencias— que serán, o no, actuadas (realizadas) durante su existencia. El **movimiento** es, precisamente, el tránsito de la potencia al acto, la actualización de potencias.

Y el movimiento —el cambio— es el modo de existir de todas las cosas naturales por razón de su mismo ser, que es mezcla de acto y de potencias que han de ser actualizadas sucesivamente, en el tiempo. Supuesto que la materia es por sí inerte y no puede moverse a sí misma, este mundo en movimiento ha de ser movido por un primer motor inmóvil —acto puro—, que es lo que Aristóteles entiende por Dios. Por este camino filosófico llegó Aristóteles al conocimiento de un solo Dios (monoteísmo), acto puro y ser necesario, que tanto se aproxima al Dios del Cristianismo. Alguien le llamó por esto "cristiano preexistente". Claro que el Dios de Aristóteles es sólo un Dios filosófico que nada sabe del Dios personal cristiano, ni siquiera del concepto de creación en el tiempo —pues supo-

nía al mundo existente desde siempre, aunque dependiendo de Dios—, ni mucho menos de la idea de providencia.

A la luz de esta teoría del acto y la potencia puede Aristóteles dar una respuesta a las "aporías" u objeciones de Zenón de Elea contra la posibilidad del movimiento. Aquiles sí puede moverse porque la distancia que ha de recorrer sólo potencialmente es divisible en infinitos puntos; en acto no existe tal infinito, sino solo un segmento limitado y concreto. Aquiles adelantará, si se lo propone, a la tortuga porque en aquel razonamiento, al suponer una e infinitas veces el punto a donde llegará para afirmar en él que la tortuga habrá avanzado más, descompongo el movimiento en infinitas situaciones inmóviles y el espacio en infinitos puntos, pero ni éste es divisible más que en potencia, ni el movimiento se compone de inmovilidades, sino que es un modo de ser distinto e irreducible; el tránsito de la potencia al acto. Y, comparados movimientos, puede uno muy bien superar a otro.

Procede después Aristóteles a hacer una división del ser en grandes grupos, lógicamente trazados, en los que se distribuya toda la realidad. A esta división dió el nombre de **Categorías**. Divídense, ante todo, las cosas en **sustancia y accidente**. Es sustancia lo que existe en sí, accidente lo que requiere de otro para existir en él. Así, una mesa, un árbol, son sustancias; pero el color blanco, la bondad, el reír, son accidentes porque no se dan solos, aislados, sino en otro, en algo que es blanco, que es bueno o que ríe. Los accidentes se dividen a su vez en **cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, lugar, tiempo, posición y estado**. Si a ellos se antepone la sustancia tendremos las diez categorías aristotélicas, que son como grandes casilleros en los que entran todas las cosas. Sírvanos de

ejemplo esta frase descriptiva. El gran (cantidad) caballo (sustancia) castaño (cualidad) de Alejandro (relación) está (posición o pasión) comiendo (acción) ensillado (estado) por la mañana (tiempo) en el patio (lugar).

Más allá de estas categorías o géneros supremos de las cosas no se puede alcanzar más que un concepto más general, que los abarca de un modo especial: el concepto de **ser**. Este concepto ha de captarse con una gran finura conceptual, pues sólo así puede hacerse compatible con esa nuestra doble experiencia cognoscitiva, y con el dualismo que requiere el hecho de que seamos libres para obrar. La noción que, según Aristóteles, debe tenerse del ser nos servirá para recapitular sobre el planteamiento que del problema metafísico hicieron Heráclito y Parménides.

Según su modo de aplicarse, un término (que es la expresión del concepto) puede ser unívoco, equívoco o análogo. **Unívoco** es aquel término que se emplea siempre en el mismo sentido; cuando digo reloj, por ejemplo, significo siempre lo mismo. Es **equívoco**, en cambio, aquel otro que se emplea en sentidos totalmente diversos. Así, el término **vela**, que puede aplicarse a la vela de un barco o a una bujía de cera. Es **análogo**, en fin, aquel que se refiere a cosas diversas, pero no totalmente heterogéneas, sino derivadas de una significación original. El término **alegre**, por ejemplo, si lo aplica a un paisaje quiero decir que **produce** alegría; si a un rostro que **expresa** alegría; si a un carácter, que **es** alegre; cosas todas diversas, pero emparentadas entre sí, análogas.

Pues bien, la noción de ser no debe concebirse como unívoca ni como equívoca, sino como análoga. "Ser —dice Aristóteles— se dice de muchas maneras". No

se dice lo mismo de la sustancia que del accidente, de la potencia que del acto, de Dios que de las cosas naturales. Tampoco se dice de modo totalmente diverso, sino según un principio de analogía. Sólo partiendo de esta concepción se puede, según Aristóteles superar los primeros y fundamentales escollos del filosofar y salvar la posibilidad de una metafísica que se adapte a la realidad tal como es y contenga así perspectivas de progreso. La concepción equívoca del ser da origen al escepticismo; esto aconteció a Heráclito, que, teniendo ojos solamente para la infinita diversidad de las cosas, no reconocían ningún valor real a los conceptos universales ni, menos, al concepto de ser, y veía en ellos solamente modos artificiosos y equívocos de llamar a las cosas. La concepción unívoca conduce, en cambio, al monismo (doctrina que admite un solo ser) o al panteísmo. Este fue el caso de Parménides. Reconociendo un solo modo de ser, un concepto de ser unívoco, no podía concebir límite o diferenciación alguna para la variedad de los seres, y hubo de afirmar en consecuencia un solo ser eterno, infinito e inmóvil. Ambas concepciones, que, como dijimos, se traducen prácticamente en un quietismo tan ajeno al espíritu occidental y al griego en particular, se superan en el pensamiento de Aristóteles con esta forma radical de captar el ser que permite su posterior contracción a modos y categorías diversos de ser y de obrar.

Veamos ahora cómo a la luz de estos principios concibe Aristóteles al hombre.

Esto que llamamos **hombre** es para él una unidad sustancial, no una mera y episódica unión accidental del alma y cuerpo, como en Platón. En su seno supone Aristóteles que hace el alma papel de forma y el cuerpo de materia. No será así posible la preexistencia

ni la trasmigración de las almas. Esta doctrina de la unión sustancial es, sin duda, la que más responde a los hechos, esto es, a la estrecha solidaridad en que se encuentran en nosotros los fenómenos psíquicos y los fisiológicos.

La concepción aristotélica del conocimiento responde, asimismo, a su metafísica. El espíritu individual, que no ha preexistido en el Cielo de las Ideas, adviene a este mundo limpio de todo conocimiento, pura potencia que ha de ser actuada en el existir. El conocimiento se inicia a través de los sentidos; quien esté privado de sentidos no puede adquirir ninguna vida psíquica. Pero el conocimiento intelectual, aunque parta del conocimiento sensible, es algo superior y distinto, algo que no posee el animal. Es un **leer dentro (intus-legere)**, un poder penetrar en el interior del objeto e iluminar en él su forma para lograr esa reproducción en la mente que es lo que se llama idea o concepto. Puede compararse la función del entendimiento a la que en los cuerpos ejercen los rayos X: una iluminación interior, el descubrimiento de una realidad profunda que no es accesible a los sentidos. Merced a esta facultad puede el hombre traspasar la esfera de las cosas concretas o individuales en que se mueve el animal para penetrar en el mundo inteligible de las esencias universales, mundo que le permite un modo superior de existir, de relacionarse y de progresar.

También se halla en relación con su teoría general del "Universal fundado en las cosas mismas" la concepción política que sostiene Aristóteles. El principio básico en que se asienta es la afirmación de que el **hombre es social por naturaleza**, que es "un animal político". La sociabilidad brota del hombre concreto; su más profunda naturaleza le lleva a vivir en so-

ciudad. Quiere esto decir que la sociedad no debe concebirse como algo ajeno al individuo: ni como el fruto de un acuerdo o convención con sus semejantes, ni tampoco como algo primario y subsistente por sí que determine el ser de los individuos como el todo determina a sus partes. La sociedad es algo real, pero que brota del hombre concreto, al cual perfecciona y prepara un medio vital necesario.

Al ser la sociedad un hecho de la naturaleza humana, no sólo están representadas en sus clases las facultades del alma, como suponía Platón, sino que se construye respondiendo a los dos estratos reales que comprende el ser humano: la racionalidad y la animalidad, el intelecto y el instinto. Consecuente con esto, rechaza Aristóteles los intentos de constituir una ciudad ideal por medios exclusivamente racionales; antes bien, se atiene a la experiencia de los regímenes políticos históricos y existentes para determinar su valor y sentido. Divide así las formas de gobierno en monarquía, aristocracia y democracia, según que el poder rector resida en uno solo, en el grupo de los mejores o en la totalidad del pueblo. A esas formas **justas** de gobierno en que el poder se ejerce para su fin natural, que es el bien común, se oponen las **injustas**, en que se ejercer en beneficio de los propios gobernantes: tiranía, oligarquía y demagogia: a lo que es lo mismo, gobierno arbitrario de uno solo, de unos pocos no seleccionados, y de los peores instintos, o la más baja fracción del pueblo. El mejor régimen es para Aristóteles la monarquía, porque puede ejercerse con la eficacia y responsabilidad, que es patrimonio de la sustancia primera o individuo, ser real existente. El peor, la tiranía, poque es la corrupción del más noble. Sin embargo, el más perfecto régimen sería uno que armonizase las tres formas de gobierno. No puede olvidarse que Aristóteles propugna una coexis-

tencia natural de instituciones y clases que representan las facultades del hombre y sus necesidades sociales, autónomas en cierto modo, aunque aglutinadas por un poder rector. Así sugiere un régimen mixto que sea democrático en las instituciones inferiores, aristocrático en la minoría directora, monárquico en el poder supremo. Toda esta teoría ha ejercido una gran influencia a lo largo de la historia, tanto en las concepciones jurídicas (jusnaturalismo) como en las políticas.

Entre las obras que de Aristóteles se conservan hay que destacar en primer lugar, por su carácter introductorio, la **Lógica**, que él llamó **Organón** (o **instrumento**, instrumento del saber). Es notable el hecho de que esta compleja ciencia de la estructura interna del pensamiento fue descubierta y expuesta casi en su totalidad por Aristóteles. Toda la minuciosa doctrina de las formas generales del pensamiento (concepto, juicio y raciocinio) con sus clasificaciones, leyes y combinaciones, y toda la teoría de las formas particulares del pensamiento científico (definición, división, método), aparecen en el **Organon** aristotélico casi en la forma en que son estudiadas hoy mismo.

La lógica formal es una creación aristotélica, preparada es verdad por la retórica de los sofistas y la dialéctica del período de Platón. El meollo de la lógica de Aristóteles es la doctrina del razonamiento y la prueba (o la definición y la demostración). Para él, el razonamiento es primer término el silogismo, por el que se infiere de dos juicios emitidos, un tercer juicio concluyente. Mas para lograr una conclusión correcta es menester tener un conocimiento preciso de la naturaleza de los juicios. Hay juicios afirmativos y negativos, singulares, particulares y generales. Todos ellos pueden relacionarse entre sí de modos muy diversos.

Todo juicio supone conceptos, que son los elementos que lo forman. Y así resulta que todo juicio consiste en la unión o separación de dos conceptos (sujeto y predicado) por medio de un término asociativo o separador (cópula con o sin negación). Todo esto requiere, pues, una investigación de los conceptos, investigación que Aristóteles ha emprendido en varias obras, dando una clasificación de los conceptos que no es siempre la misma.

Para Aristóteles la ética es el arte de alcanzar el bien. El bien es el fin de todas las cosas que se persigue en el obrar. Ahora cabe preguntarse cuál es el bien propio del hombre que le hace distinguirse de los demás seres y cosas. Es el entendimiento. De tal modo que la actuación moral del hombre tiene su punto culminante en el puro pensamiento. Aquí reside la suprema felicidad, además, a la que aspira todo hombre, aunque se equivoque acerca de su naturaleza. Pero ese punto culminante sólo lo alcanzan los dioses; el hombre de la tierra no puede más que intentar acercarse a ese cenit con esfuerzo y procurando poner orden en su pensamiento hacia ese fin. En su filosofía social, Aristóteles es mucho más individualista y realista que Platón.

Aristóteles aporta a las cuestiones capitales del pensamiento filosófico una solución distinta que Platón, la de su espíritu empírico frente al especulativo de su maestro. Y la filosofía todavía oscila entre estas dos posturas, a pesar de los ingentes esfuerzos para reconciliarlas, tan soberbiamente logrados, de Plotino, de santo Tomás de Aquino y de Hegel. Después de haberse fugado Aristóteles, toma la dirección de la escuela ateniense Teofrasto († 287 A. de C.), quién realizó una labor importante, en especial en los terrenos de la historia, de la filosofía, de la ética y de la lógica. Pero bajo la dirección de sus sucesores, la escuela peripatética va desplazando más y más su interés por la filosofía hacia las ciencias positivas.

EL ESTOICISMO

Después de Aristóteles, la filosofía griega traspasa los límites del ámbito heleno para extenderse por todo el mundo conocido y civilizado a lo largo del Mediterráneo. Son causa de esta universalización, en primer lugar, el imperio de Alejandro, que difunde el conocimiento de la cultura griega por los pueblos conquistados, y la dominación de Roma, más tarde, que se apropia de esta misma cultura y la propaga por los dilatados horizontes de su imperio. Esta propagación coincide, sin embargo, con la decadencia de la filosofía griega. Del mismo modo que el imperio de Alejandro representa la muerte del ambiente político griego, la filosofía postaristotélica representa el ocaso del genio filosófico de aquel pueblo; una reducción de sus límites y la profundidad de sus planteamientos.

En Atenas, centro filosófico que irradiará ahora su influencia sobre todo el mundo clásico, aparecen, junto a la Academia y al Liceo, otras dos escuelas; la del Pórtico (Stoa, estoicismo) y la del jardín (epicureísmo) que dejarán tras de sí una larga influencia, mayor en el terreno práctico que en el especulativo.

Zenón de Citium (335-263 A. de C.) fue el fundador de una nueva escuela filosófica cuyos miembros compartían entre sí un pórtico o galería decorada con pinturas murales, de donde procede el nombre de escuela del Pórtico, y el de los estoicos que se dio a sus miembros. Pero Zenón no fue más que uno entre las varias figuras filosóficas de la escuela —ninguna de primer plano— que coexisten o se suceden en su seno: Cleantes, Panecio, Posidonio. . . La de mayor relieve, sin duda, será Séneca, que corresponde ya la prolongación romana del estoicismo. La doctrina hay que atribuirle, pues, a la escuela de un modo genérico.