

á la filosofía peripatética, y ha sido profesado por ella durante todos los siglos.

¿Cómo, pues, explicaba el conocimiento? Primero sostenía que el conocimiento proviene de una imagen ó semejanza con algo existente fuera de nosotros, y que esta imagen, llamada *species expressa*, es el medio por el cual aquel algo exterior se nos presenta de manera que mediante esta imagen ó representación se conciben las cosas externas tales como son en la realidad. ¿De qué modo se forma esta imagen en nosotros? Viene por el camino fisiológico de nuestros órganos, merced á la acción de aquel algo externo que yo conozco. La producción de la *species expressa* es aquel proceso sobre el cual la fisiología de nuestro siglo nos sabe contar tantas maravillas. Mas para que el órgano produzca aquella imagen, debe ser determinada por parte de lo que se ha de retratar. Así pues, según la doctrina de la escuela antigua, hay en nuestro conocimiento no sólo una acción de parte nuestra, sino también un influjo externo, la *species impressa*. Bajo esta influencia, procedente del objeto externo del conocimiento, nuestra facultad cognoscitiva se constituye de tal modo, que su acción produce una imagen ó expresión viva de lo que está conociendo. Esta forma del conocimiento conviene perfectamente con la naturaleza del sujeto cognoscitivo; ella penetra en el órgano de la percepción para constituir con éste el principio de una sola actividad. Aunque esta forma lleva por su esencia el carácter del órgano cognoscitivo, es, sin embargo, en lo que representa, una copia de lo objetivo. El acto del conocimiento tiene, pues, una afinidad bilateral. Su afinidad con el órgano cognoscitivo ó vital es homogeneidad en la esencia. La afinidad, empero, que el acto cognoscitivo tiene con la cosa conocida, es la de la imitación ó de la imagen. De ahí que tengamos delante de nuestro espíritu cognoscente, no imágenes subjetivas, sino un mundo real que conocemos por la mera mediación de aquellas imitaciones; de suerte que si aceptamos el convencimiento que el sano juicio impone á todo hombre no prevenido, nos habemos en el acto cognoscitivo con la plena realidad existente fuera de nosotros. El astrónomo, el naturalista, el químico y el fisiólogo, creen ordinariamente todos, que esa realidad es el objeto de sus ciencias. La teoría noética del aristotelismo es hasta ahora la única que puede dar por verdadero el juicio de la naturaleza humana, y defenderla contra todos los cargos de que las teorías antiescolásticas le dirigen, suponiéndola engañadora ó ilusa. El mundo nos rodea *realmente* con todo el esplendor de sus bellezas; los cuerpos celestes se mueven efectivamente por sus órbitas inmensas, y la florecita que se esconde modesta al lado de la vereda, no nos engaña con los lindos atavíos de su hermosa corola.

Más aquí debemos detenernos un momento para decir una palabra del modo como la antigua filosofía explicaba la aproximación del mundo real al sujeto cognoscente. Según su doctrina, tanto las percepciones comunes á todos los sentidos, la figura, la magnitud, la dirección y el cambio de lugar, como las peculiares de los diferentes órganos, el color, el sonido, el calor, la resistencia, se nos transmiten por procesos que el naturalista representa como determinados movimientos mecánicos; y á él se le debe dejar que examine con la mayor exactitud que pueda las propiedades de estos movimientos. Con todo, la escuela antigua estaba firme en que aquellos fenómenos de movimiento no lo eran sino de cualidades determinativas del objeto, y procedían de algo que por sí mismo no era reductible á ningún movimiento. Así como por parte del sujeto cognoscitivo está el proceso de la percepción, la cual con ser iniciada por movimientos y ser llevada por materia movida, difiere, mirada en sí misma, de toda forma de movimiento, así hay en el mundo externo y objetivo un algo real que origina con admirable regularidad los movimientos que vienen á afectar los órganos aprehensivos. ¿De qué habían de servir estos aparatos que por maravillosa contraposición son tan complejos y tan sencillos á la vez, sino para darnos noticias veraces del mundo externo? Las propiedades de cualidad y cantidad, empero, no son meros fenómenos, sino tales como parecen, es decir, inherentes á cosas individuales, que dejando á parte todas las cualidades accesorias y procesos mudables, obran y son necesariamente así como obran y son. Mediante esta explicación, la filosofía peripatética ha salido garante de la *realidad* de la naturaleza en cuyo seno vivimos, ha asegurado la veracidad de nuestras facultades cognoscitivas, y ha construido la base indestructible é indispensable de todo saber humano. Gracias á ella, todo conocimiento sensitivo é intelectual descansa por los lados subjetivo y objetivo sobre un fundamento absolutamente necesario, que no puede ser destruído por ningún esfuerzo subversivo del escepticismo moderno, sin que esta misma teoría oponga ningún óbice á la explicación mecánica de la naturaleza.

67. Tocante al origen y contenido de nuestras ideas, el aristotelismo demuestra igualmente que es filosofía de los hechos. Si es un hecho que el conocimiento humano es en circunstancias normales la intuición de una realidad objetiva mediante las imágenes subjetivas que los sentidos producen de ella, con la cooperación de los fenómenos objetivos que en ellas se reflejan, no lo es menos, que estando limitado el sentido á la percepción de la cosa y de las propiedades determinadas que en ella parecen, la facultad cognoscitiva del hombre abarca también la naturaleza y esencia de lo sensible, el *algo*, la *cosa*, el *ente*, y que si la expe-

riencia nos presenta una acción, nosotros concebimos la *causa* que la impulsa. La filosofía antigua nos ofrece una explicación de estos hechos, que satisface absolutamente nuestro entendimiento, haciendo constar, que por una parte nuestro conocimiento, aspirando á la universalidad, presupone la percepción sensitiva, de tal modo que aquella no solo debe desenvolverse en las cosas sensibles, sino partir también de los hechos que la experiencia nos suministra, á fin de reconocer lo suprasensible en razón de su realidad y cualidad; pero que la razón humana no sería capaz de realizar tal acto, si no hubiera un principio cognoscitivo esencialmente distinto del sensitivo, y que por esta misma razón puede cerciorarse tanto de la certeza de la experiencia como del derecho que le asiste de pasar más allá de ella y elevarse á la universalidad, y que puede tener conciencia cierta y clara de la veracidad de su conocimiento. Como quiera que abordamos aquí uno de los problemas más difíciles é importantes, permitásenos dedicarle algunos párrafos más.

Los sentidos no ofrecen, según antes vimos, al hombre nada más que la imagen de un ente material. Pero el hombre conoce en verdad más que esto. ¿De dónde le viene este "más"? He aquí el problema. ¿Y la solución? La imagen sensible es iluminada por una luz de poder lumínico superior, la luz de la razón humana, y á esta luz es á la que la imagen *intelectual* debe aquel "más, que no hay en la causa eficiente de la imagen reflejada sobre los sentidos. Pero ¿no está el conocimiento intelectual desligado de esta manera del conocimiento sensitivo que surte á aquel de su contenido? No; pues la imagen sensible es también causa eficiente, aunque sólo accidentalmente, ó sea á guisa de instrumento. Mas ahora ocurre preguntar: ¿Cómo puede ser que la imagen material producida por el órgano sensitivo coopere como causa eficiente á la producción de un conocimiento verdaderamente científico y de carácter universal?

Para orillar esta dificultad, debemos reparar en tres momentos. Primero: la imagen sensible presenta por su contenido un objeto (un triángulo, por ejemplo) que siendo por sí mismo un individuo material, fué por su esencia ajustado á las normas universales del sér, y lleva en sí este carácter como esencia suya. La razón por que el ojo del artista reconoce una obra de arte en la piedra de la estatua, está en que la mano de un artista ha informado la piedra según las reglas del arte. De igual modo la razón por que podemos conocer en las cosas materiales las normas inmateriales del sér en su carácter universal, está en que las cosas han sido "pensadas" por la inteligencia de su autor, y están destinadas á ser pensadas otra vez por la inteligencia humana. Segundo: es el *mis-*

mo espíritu humano el que resplandece á la luz inmaterial de su entendimiento, y el que lleva en sus facultades sensitivas la imagen material de los órganos de la percepción. En consecuencia de una simpatía que abraza todas las facultades de su sér, la luz de la razón se inclina á la imagen actual interceptada por los sentidos, haciéndola capaz de concurrir y cooperar á su vez, con la inteligencia, á producir la imagen intelectual. Tercero: la imagen sensible está destinada por la naturaleza para esta cooperación, de manera que nada particular hay en que coopere del modo que la experiencia ciertísimamente nos atestigua.

Así sucede que la imagen sensible y materialmente orgánica por sí sola, puede ser iluminada por la influencia efectiva de la luz intelectual interna, y elevada á la categoría de función inmaterial. La inteligencia eleva la imagen sensitiva á su propia altura, constituyendo interiormente, unida con ella, una causa eficiente verdaderamente una; la habilita para una función intelectual, es decir, supramaterial, ó mejor dicho, supraorgánica, y al fin se produce como por *desasimiento*¹ en la esfera intelectual de la conciencia un conocimiento que sobrepuja á la percepción sensitiva por el carácter universal que adquiere: el conocimiento adquirido por los sentidos queda libre y limpio de lo que tenía de material y de accesorio. Este proceso conduce, según se desprende de lo dicho, con lógica forzosa, á reconocer que en el hombre existe una facultad cognoscitiva intelectual y superior á la materia; facultad que verifica sus actos sola é independiente, sin el auxilio de órganos, por más que está ligada á la cooperación de los órganos, sin depender en cuanto á su acción interna de las condiciones accidentales de estos. Al funcionar esta facultad, permanece en sí misma y percibe directamente su acción, ó en otros términos, posee perfecto conocimiento de sí propia, siendo por este modo capaz de pasar revista á sus conocimientos y adquirir una seguridad refleja de la verdad de los mismos.

Según esto, el punto de partida de todo verdadero saber y especulación, está en la experiencia sensible; pero el principio que no sólo hace posibles el progreso y la elevación, sino además asegura también el punto de partida mismo, está en la razón del sér inteligente. La antigua filosofía, pues, ha encontrado en la inmaterialidad é incorruptibilidad del espíritu humano la única suficiente explicación del hecho, que el hombre puede, por decirlo así, despojarse las cosas de la materia, ó bien percibir las no sólo en lo que *parecen*, sino también en lo que *son*.

¹ Cf. acerca de esto la excelente disertación de Pfeiffer, l. c., p. 46.

La célebre controversia entre nominalistas y realistas prueba que la antigua escuela discutió profundamente la cuestión de si era cierto y de qué modo sucedía que las nociones intelectuales, dentro de las cuales se mueve el pensamiento humano, son conformes con la realidad. Defendiendo la escolástica victoriosamente el realismo moderado de Santo Tomás, ha debelado ya en el terreno de la teoría noética aquellas dos tendencias filosóficas que, desarrolladas en épocas posteriores, causaron tanta confusión en las inteligencias y tantos estragos en los corazones: el nominalismo, padre del criticismo escéptico, y el formalismo, que lo es del panteísmo.

A más de esto, la filosofía antigua examinó también profundamente el cimiento de toda filosofía, exponiendo si y cómo la duda podía y debía preceder al conocimiento filosófico. Admitiendo una causa y norma de la certeza en el espíritu cognoscitivo mismo, ella ha dado la única explicación posible de la certeza, cuya existencia efectiva no puede ser destruida por ningún esfuerzo de la especulación.

Donde quiera que se cultivan los estudios filosóficos, se discuten con ardor el origen y valor de los principios formales del conocimiento, que se presentan como verdaderos y ciertos de por sí, y por tanto no pueden ser demostrados. Ahí tenemos el llamado ideal, sostén y luz á la vez de todo nuestro entendimiento. Estos principios (p. e., una misma cosa no puede al mismo tiempo ser y no ser; ó todo lo que empieza ser, tiene una causa proporcionada) son conocidos por nosotros de tal modo que á la vez comprendemos que todos deben, como nosotros, reconocer su validez objetiva para todos los casos, y la imposibilidad absoluta de que suceda lo contrario. Este es un hecho inconcuso. Ahora, la antigua filosofía enseña que derivamos estos principios de la intuición del sér empíricamente dado, echando así con facilidad aquel puente que conduce de la realidad al saber, para el cual la filosofía moderna sigue aún buscando los materiales entre las disputas interminables de sus principales representantes. En la metafísica aristotélica los mismos primeros principios aparecen como las leyes del ser (p. ej.: *Idem non potest esse et non esse*), y en la lógica como leyes del pensar (p. ej.: *Idem non potest de eodem affirmari et negari*), y por lo tanto lo que se piensa no es verdadero sino en cuanto está conforme con lo que es. Dijimos mal que los antiguos hubiesen echado ligeramente este puente, pues más bien lo construyeron laboriosa y sólidamente, dándose cuenta cabal ya de la relación mutua de los conocimientos fundamentales, ya de su certeza. Ni siquiera les bastó aceptar como un hecho indiscutible la causa de la certeza que hallaron mediante la experiencia interna,

á saber, la intuición clara de la verdad del conocimiento, sino que señalaron para explicarlo el conocimiento de sí mismo, propio de la facultad cognoscitiva intelectual, ó mejor dicho, independiente de la materia, por lo cual, decían, sucede que nuestra razón conocía simultáneamente la verdad de la cosa y la verdad de su conocimiento.

Si atendemos al método, encontramos que la antigua escuela, por más que se atenía al método empírico-analítico, usó abundantemente del método sintético que la filosofía moderna ha ensalzado con tanta parcialidad. Después de haber discurrido desde el fenómeno á la substancia, hubo de explicar del modo más prolijo el fenómeno partiendo de la substancia. La contemplación empírica de nuestro modo de pensar le hizo concebir un sér intelectual como principio cognoscitivo, y la peculiaridad del espíritu ligado á las funciones de los sentidos, le sirvió para arrojar más luz sobre nuestro conocimiento, tal como se presenta por la experiencia. Elevándose desde el mundo sensible á Dios, esclareció mediante el conocimiento del Sér divino la esencia y el fin de la creación.

Estas indicaciones bastan para demostrar que sólo quien ignora, para desgracia suya, los trabajos realizados por la filosofía antigua, puede aventurar el juicio de que había carecido de los elementos de una crítica sólida de la facultad cognoscitiva.

§. V.

¿Es verdad que la antigua filosofía natural carece de aptitud para explicar los fenómenos de la naturaleza?

es. Aquí debemos lo primero precavernos contra una presunción que entre otras parecidas sobresale en proporción temible. ¿Acaso la antigua filosofía física ha de ser despreciable por su antigüedad misma? LEIBNIZ, que hasta en las ciencias naturales estaba á la altura de su tiempo, declaró, á pesar de los adelantos inmensos de la física, que aún quería subscribir todo lo que ARISTÓTELES había enseñado en los libros en que trata de esta ciencia¹. Poco hace que también dijo el filósofo evolucionista FEDERICO SCHULZE: "Toda manera de conocimiento va naturalmente de fuera adentro, de la superficie al fondo. Si pues aquella primitiva investigación (de los griegos) se detenía en la superficie de las cosas, tanto más es de admirar que haya producido ya pensamientos que

¹ «Dicere non vercor, plura me probare in libris Aristotelis περί φυσικῆς ἀπορίας, quam in meditationibus Cartesii... Immo ausim dicere totos illos octo libros salva philosophia reformata ferri posse. Quae Aristoteles enim de materia, forma, privatione, natura, loco, infinito, tempore multo ratiocinatur, pluraque certa et demonstrata sunt.» Erdmann, p. 49.

hoy no hacemos más que repetir, y establecido teorías que aún hoy no han perdido su valor; sólo les ganamos en la amplitud de los conceptos y en la fuerza de las demostraciones; en una palabra: tanto mayores alabanzas merece que hayan encontrado todas esas ideas fundamentales, que son todavía las piedras angulares de la ciencia¹. Volviéndonos ahora hacia el aspecto objetivo de la cuestión propuesta, notamos que la verdadera piedra de escándalo es el dualismo que ARISTÓTELES introdujo en la naturaleza, de impulso teleológico y de movimiento mecánico, de materia y de forma. PLATÓN había ya puesto á la cabeza de su sistema cósmico la tendencia teleológica como "idea del bien", de cuyo principio había de emanar toda actividad ordenada y todo sér definido, mientras que la materia era representada como principio de la extensión y de la necesidad brutal. ARISTÓTELES puso la razón final de las cosas en ellas mismas. "El concepto de la conveniencia final inmanente, observa ZELLER, es tan esencial en el sistema aristotélico, que podemos definir la naturaleza, tomada en el sentido en que ella presenta, como el terreno de la tendencia final interna". Según esta teoría, todas las cosas constan de materia y forma, y todo individuo natural que la experiencia nos muestra como principio de una actividad determinada, es una unidad, una substancia, una y perfecta en sí misma.

Esta manera de comprender las cosas ha sido sostenida por la filosofía escolástica hasta los tiempos de la Edad Media que confinan ya con los de la moderna. Todo hombre, todo animal, toda planta, toda cosa material, era considerada por ellos como un ente singular, uno y acabado en sí (*ens completum essentialiter unum*), que incluye varios entes parciales (*entia partialia ó incompleta*) explicables por la esencia del todo. En todo ente de la creación, existe, según su teoría, un principio indivisible de espontaneidad y normalidad (la *forma substantialis*, como depositaria del *appetitus naturalis*), y subordinado á éste un principio divisible de composición, continuidad y extensión en el espacio (materia). De aquel principio decía, que lleva el crecimiento de la cosa á cierto término ó perfección, determinándola á lo que era, y habilitando la cosa ya hecha para ciertas funciones conducentes al fin propio de ella, siendo, por tanto, el elemento principal y hasta esencial de la cosa. Para ilustrar esta doctrina Santo Tomás de Aquino acude á las formas que el arte da á una herramienta, un cuchillo, por ejemplo, para la consecución de algún fin. La forma acabada del cuchillo está al fin de su fabricación, y ella

¹ Kosmos. 1. año, t. II, p. 98.

² Historia de la Filosofía griega. (*Geschichte der Griechischen Philosophie*) II, 2, p. 427.

es también la causa inherente al cuchillo, y que lo habilita para ciertos efectos. Semejante causa, que había de constituir la naturaleza de cada cosa, era llamada por metáfora *forma*, á causa de su semejanza con las formas del arte; pero se insistía mucho en que esta no era nada exterior ó accidenal, sino la constitución natural de la cosa misma.

La forma aristotélica es el fin que ha de realizarse por la acción de la cosa, en cuanto existe en ella como principio determinativo de su acción; es la idea impresa en la materia y en cuya virtud la cosa es lo que es, y obra de manera determinada, imprime en nuestro espíritu cognoscitivo aquella imagen clara mediante la cual conocemos la cosa. Ó para expresarlo aún de otra manera: lo que la dirección es en el movimiento, es la forma en el sér: la forma es aquello que á los cuerpos naturales en que la acción específicamente es una (hombre animal, planta, molécula), les da respectivamente una esencia, y los constituye en *verdaderos* "átomos". En la forma está la causa de la diferencia específica que separa las distintas clases de seres naturales. La tendencia á un fin, pues, era pensada como lo más íntimo que hay en las cosas. Si bien la filosofía natural peripatética, al considerar el nacer y perecer de las diferentes cosas naturales, enseñaba que la forma es realmente distinta de la materia, identificaba la forma más que la materia con las cosas. Lo formal y lo material son, según esta doctrina, dos substancias parciales unidas en una cosa; de manera que el mundo no parece como un sér absolutamente inmutable con formas de movimiento variables, y por decirlo así, adheridas extrínsecamente, sino la raíz de las transmutaciones de que la experiencia nos da testimonio, se buscaba dentro de las cosas. Habría, pues, así en la naturaleza un cambio continuo de seres reales que nacen y mueren, y el conocido verso:

Wie Gras der Nacht Myriaden Welten Racimen¹,

encerraría una verdad profunda.

Derivaba luego la esencia y actividad de las cosas de la forma de tal manera, que ésta confriese á la cosa la esencia y actividad que conviene á la cosa material como tal, y por tanto, aun bajo el concepto mecánico, y revestía después esta esencia y actividad del carácter determinado de la especie en que habríamos de ver el momento efectivo y teleológico. Con todo, la antigua doctrina ni veía en el mundo un Todo-Uno indivisible, en que las cosas naturales se mostrasen como apariencia fantasmagórica, ni

¹ Como yerbas nocturnas brotan millares de mundos.

disolvía el tejido de las cosas naturales en una pluralidad progresiva de átomos de átomos de átomos..., sino que tenía al mundo tal como se presenta, por una multitud de seres indivisos, aunque como materiales divisibles, y que con estar por una parte sujetos á las transmutaciones más intensas, por la otra eran llamados por el Creador á cooperar en su obra, no sólo por modo mecánico, sino también por modo teleológico, siendo en escala variada y ascendente aptos para ejercer cierta actividad propia.

De esta manera habríamos hallado un justo medio, no sólo entre el monismo, que junta las cosas todas en un Todo-Uno, y el atomismo que las convierte en polvo menudísimo y las arremolina en torbellino arrebatado y loco, sino también entre la teleología exclusivamente dinámico y el mecanismo brutal y estúpido. A la vez que se reconocía el principio de la necesidad material y mecánica respecto de la materia y de cuantos atributos corresponden á cada cosa según su aspecto material, el principio activo ó la llamada forma debía dar su sello característico á la esencia y á la actividad que resultaba en el momento de nacer un nuevo individuo, por una especie de educación (*epigénesis ó eductio*). La verdadera esencia de las cosas, había de hallarse, por tanto, no en la materia sino en el principio regulativo interno, ó sea en la forma que domina á la materia.

Las formas se concebían, según ya dijimos, como ideas realizadas en la materia, como pensamientos de una inteligencia externa y supramundana, y como el principio próximo de la regularidad que rige los procesos del universo; no como expresión de una fuerza lógica perentoria é inexorable, sino como sugeto de una tendencia teleológica, y de consiguiente como expresión de una idea libremente querida. Las cosas debían ser, de este modo, pruebas de una omnipotencia soberana en cuanto existen, y en cuanto á lo que son, testimonios de una inteligencia suprema que ha querido las cosas por libre resolución y ordenándolas á su fin especial, confiriéndoles la naturaleza particular que las caracteriza.

Teleología y forma por un lado, y mecanismo y materia por el otro: he aquí el dualismo que sin duda es el punto cardinal en cuyo derredor gira y se agita toda la filosofía física de los antiguos, en cuanto pretendió hallar una explicación profunda de las cosas naturales; y este es el dualismo que la ciencia moderna presume haber superado triunfante. Mientras que los "experimentadores", disuelven la naturaleza toda en un choque mecánico de corpúsculos materiales y mínimos, los "pensadores, no ven en todas partes sino vida, sentimiento, inteligencia, fuerza, espíritu, unidad, y ambos partidos rechazan con igual energía la combinación de un momen-

to material y otro ideal que se deban de reconocer en cada individuo natural como elementos de compensación recíproca reunidos en una cosa. Extráñanos, empero, que esa voz que designa el hilomorfismo ¹ de la antigua filosofía como posición insostenible, llegue á nuestros oídos hasta desde ciertos círculos de sabios cristianos alistados en las filas de los atomistas. Este es, á la verdad, un fenómeno que extraña á primera vista.

Mas quien conozca el carácter peculiar de la naturaleza humana, no se admirará de que el desarrollo inesperado de la investigación física experimental haya impresionado á algunos más de lo que convenía. Esto es lo que ha sucedido á algunos sabios, no faltos por cierto de sentimientos cristianos, los cuales no bien notaron que la física de la Edad Media reclamaba una reforma radical á causa de la empirie deficiente en que se había fundado, empezaron también en el terreno filosófico á hablar á lo moderno y á avergonzarse del traje viejo de los padres, abandonando la base fundamental de la síntesis aristotélica, para ir á sentarse en las aulas de Demócrito y Epicuro, sin echar de ver que la física moderna, por más que se estimen sus resultados, volvía á incurrir por un lado ó por otro en la misma superficialidad que la de los antiguos. Así como el labrador ve en todo el mundo un cortijo, el actor una comedia, el soldado un campamento, estos naturalistas de microscopio y retorta han visto en él solo una pluralidad muda é incolora de puntos matemáticos en movimiento. Hay movimiento en los procesos de la naturaleza: luego todo en el mundo, concluyen, es movimiento; las cosas se dividen en las transformaciones químicas como en las simples mezclas hasta lo increíble; luego todo *está* ya también dividido hasta lo increíble, y toda cosa no es meramente una cosa que encierra muchas, sino muchas cosas reales contenidas en una aparente. Nuestros naturalistas se parecen á quien asiste á una ópera sólo para observar la función del aparato decorativo, y está tan contento con haber explorado el mecanismo que mueve los bastidores. Pues ¿qué les importa á ellos la música y la fábula del universo? Explicada está para ellos la tragedia del mundo, cuando tienen un espacio vacío donde se mueva mecánicamente un enjambre de átomos absolutamente invariables; ya que esto basta para el cálculo, "¿qué más quieres, mi bien?". Pase tal superficialidad, en el terreno propio de la física; pero presentada como explicación del enigma del mundo, es muy lastimosa esta sabiduría que, por razones fáciles de adivinar, era acatada hasta hace poco por los ilustrados como clave del univer-

¹ ἵλη—materia, μορφή—forma.

² Verso de un cantar popular alemán.

so, y aun en la hora presente es ofrecida al pueblo como tal por un hormiguero de oradores de casinos, clubs y academias, más ó menos inspidos é ignorantes.

Semejantes "irrefutables," resultados de la física inspirada por el materialismo, han sido acogidos por algunos sabios cristianos, los cuales, llevados del deseo muy laudable en sí, de hacer justicia al progreso de las ciencias naturales sin abandonar las verdades cristianas, han creído que debían desmentir á la naturaleza, atomizar todo el mundo, disolverlo en movimiento mecánico, y convertirlo en máquina inmensa, viéndose, por último, obligados á transferir á un principio supramundano todo principio de acción é impulso ordenado á algún fin.

Entonces habríamos vuelto á la concepción platónica, enteramente agena y aun hostil á la filosofía aristotélica de los tiempos medios. El motivo por que los filósofos escolásticos dieron de mano al platonismo, está en el principio que sostenían siempre, de que se deben explicar próximamente las cosas naturales por sí mismas, en cuanto sea posible; esto es, que se debe suponer la causa de los fenómenos en la cosa misma en que se manifiestan. Por esta razón creían que las cosas llevan en sí propias, no sólo el principio de sus relaciones con el espacio, sino también el de su actividad regulada por cierta ley y dirigida á cierto fin, y se afirmaba, por tanto, que el substratum indeterminado, material, de que la cosa está hecha, encierra además un principio determinante y complementario de regularidad y tendencia á algún fin. No habrá quien niegue que los pensadores de la antigua escuela hayan observado en estas especulaciones un procedimiento correctamente científico.

Hemos de insistir todavía en que el dualismo de materia y forma no se presenta de ningún modo como producto de especulaciones *à priori*, sino como mero resultado del examen de los hechos. ¿No son, en efecto, la experiencia y la observación experimental las que revelan al que no se dispensa de pensar sobre lo que observa, que hay en todas las cosas una tendencia cierta y regular, una inclinación á un equilibrio interno de fuerzas distintas, un impulso á la inercia, con la tendencia á coexistir en un mismo lugar y á comunicar las propias cualidades al exterior, y finalmente en los seres vivientes un afán interno por crecer, desenvolverse y multiplicarse? Pues la "forma," no es sino el sujeto de esta, llámese aspiración ó tendencia, instinto, impulso ó afán. Había parecido preciso suponer otro principio en la materia indeterminada de las cosas, bien porque se opinaba que el substratum material no podía ser aquel *quid* de la cosa que prefija idealmente en ella la respectiva tendencia, bien para tener una explicación

satisfactoria de las generaciones que se verifican en la naturaleza, las cuales se ven en el nacimiento de nuevos individuos animales y vegetales, y en la formación del mármol de cal y ácido carbónico, ó bien en fin porque se creía deber trasladar á todo lo criado el dualismo claramente manifestado en el hombre y en todos los seres animados, en virtud de la ley de analogía que rige en toda la naturaleza.

Ninguna razón hay para hablar de contradicción entre la antigua filosofía y las ciencias empíricas. Esto lo comprenderá claramente aun el menos lince, después de la exposición que de la cuestión dejamos hecha. El naturalista, el químico, podría decir al filósofo de la escuela antigua cuando más: "Tú adoptas para la explicación de las cosas naturales razones que yo no necesito mientras me limito al terreno de mi ciencia," pero también el impresor podría decir al lector sensible de las baladas de Schiller: "Tú supones para la confección de este libro elementos, que yo, siendo tipógrafo, soy muy dueño de ignorar," y no es preciso demostrar que el químico y el filósofo, el impresor y el lector, tienen razón en colocarse en sus particulares puntos de vista para apreciar desde ellos las cosas cada uno de su manera. Deberá, además, concederse que la concepción aristotélica ofrece luz aun allí donde la ciencia moderna se refugia cobarde en el asilo de la ignorancia: el acaso.

69. ¿Qué diremos ahora de los seres animados? ¿Será posible sostener acerca de ellos también la doctrina antigua? Respecto de los seres orgánicos de la naturaleza, la filosofía medioeval recurrió también para sus especulaciones profundas á los conceptos principales del sistema aristotélico. El principio vital, en sí considerado, no es ninguna fuerza en el sentido de la física y de la química, sino un principio formal, una forma substancial. Del *alma* respectiva procede la especie y plenitud real de los seres animados todos; el alma, unida al cuerpo, cuya forma es, por la lazada más estrecha que puede imaginarse, constituye con el cuerpo *una* naturaleza y *una* substancia. Mas las diferentes funciones vitales no competen á todos los seres vivientes con igual integridad. En las plantas, cuya vida está limitada al crecimiento, nutrición y reproducción, no hay sino un alma vegetativa, que opera en ellas como un poder plástico, empleando y como consumiendo para su obra fuerzas físicas. El alma de los animales posee también las facultades de la sensación y percepción. El género ínfimo de la sensación, que debe atribuirse á todos los animales, es el sentido del tacto, al cual responden sensaciones de placer y dolor, con los apetitos correspondientes. Aprehensiones naturales inclinan al animal á lo provechoso, y le retraen de lo nocivo, sin que se dé

cuenta del motivo de su conocimiento; esto es lo que se llama instinto. El hombre, á más de vegetar como la planta y percibir por los sentidos como los brutos, está dotado de la razón, fuerza suprema del alma. De esta manera la vida presenta una serie coherente de evoluciones ascendentes, en la cual cada escala superior encierra todas las anteriores. La naturaleza, decían los aristotélicos, ha hecho una transición tan imperceptiblemente graduada de lo inanimado á lo animado, que la continuidad del progreso deja incierto el linde entre ambas clases, y dudosa la posición de los miembros intermedios. Después del reino de lo inanimado viene, primero, el de las plantas, y entre diversas especies de éstas, no sólo se observan diferencias de mayor ó menor vitalidad, sino que toda la clase se parece como animada en frente de los séres inorgánicos, é inanimada en frente de los animales. A su vez la transición de las plantas á los animales es tan insensible, que á menudo puede dudarse, por ejemplo, respecto de algunos animales marítimos, si tal ó cual individuo es planta ó animal. De igual modo, las acciones, el modo de vivir, el carácter, los instintos y las habilidades de algunos animales pueden compararse á los del hombre, y las manifestaciones del alma humana difieren en los niños apenas de las del alma animal.

Tampoco fueron ignoradas de los antiguos pensadores, desde PLATÓN y ARISTÓTELES, aquellas analogías que enlazan unos con otros los diferentes organismos por afinidad maravillosa. Recordaban, por ejemplo, que los cartilagos y espinas corresponden en los peces y serpientes á los huesos de los mamíferos; que en el ave se hallan las plumas y el pico en lugar de los pelos y dientes; que los peces se servían de bronquios en vez de pulmones para respirar; que los brazos del hombre, las piernas delanteras de los cuadrúpedos y las alas de las aves eran miembros homólogos; que la cáscara del huevo sustituye á la membrana embrional de los mamíferos; que los embriones de los animales superiores se parecen á los gusanos de los cuales se desarrollan los insectos. La filosofía de los tiempos medios no desconocía, pues, los principios de aquella afinidad que abraza todo el reino animal, y que hoy día es encomiada por algunos como descubrimiento novísimo, y les sirve para fabricar los sistemas más aventurados.

20. Réstanos echar una mirada sobre algunos puntos capitales de la filosofía, como son las teorías del hombre y de Dios, y á las cuestiones metafísicas en general. ¿Acaso hemos de desechár, en orden á estos problemas trascendentales, la especulación de la filosofía antigua por anticuada é inútil? En todas partes se dice así. ¿Pero en qué razones se fundan?

En la doctrina sobre la esencia y naturaleza del hombre, la

escuela antigua nos ha dado, no menos que en otros terrenos, resultados especulativos "obtenidos por el método inductivo científico," para usar del lema de HARTMANN.

Partiendo en su examen de la observación de los hechos que se manifiestan en los actos del conocimiento y de la voluntad del hombre, hacia constar que estos actos traspasan el límite de que la materia no sale nunca, y que no dependen de ella, pues son manifestaciones espirituales. Luego infería del carácter espiritual del efecto, el carácter espiritual de la causa, ó sea del principio cognoscitivo. Por otro lado, la antigüedad sostenía que el alma reside en nuestro cuerpo, formando con él no dos seres distintos, sino en unidad de esencia un solo sér, llamado hombre.

Corona y remate del edificio entero de la filosofía es la doctrina de Dios, razón primera y fin último de todas las cosas.

Aquí mismo es donde nos encontramos con el motivo más poderoso por que la ciencia moderna desdeña y aborrece todo el trabajo intelectual de los siglos pasados. *Dios*: he aquí el gran escándalo y el obstáculo insuperable en que esta ciencia tropieza. Para remover esta piedra que le sale en medio de su camino, una generación de pigmeos ha establecido como primer postulado de toda ciencia, que para explicar el mundo no se debía salir de él, sino que el mundo debía dar de sí mismo su más cumplida y satisfactoria explicación, escarneciendo ellos desde luego como preocupación, concebible sólo en el vulgo, el suponer una razón del mundo distinta de él y revestida de carácter personal, y sentando el ateísmo como condición indispensable de toda verdadera ciencia. Y todo el que sea osado á dudar de este dogma, definido en los conciliábulos de la ciencia atea, espere oír de todas partes un terrible anatema *sil*.

Observemos aquí que ni aun los mayores errores son del todo errores. Así también este error, que no ha salido de la cabeza, sino del corazón, recuerda una verdad que SANTO TOMÁS de Aquino expresa con las palabras siguientes: "Para comprender la primera institución de la naturaleza, no hay que recurrir al milagro, sino á lo que la naturaleza de las cosas da de sí". Quiere decir esto, que al estudiar el problema de la generación del mundo, debe suponerse que todo ha sucedido de una manera conveniente á la naturaleza de las cosas, ó hablando en términos más generales, que todo debe explicarse por las cosas naturales mismas, mientras sea posible. Pero ¿qué deberá decirse si la naturaleza de las cosas de este mundo nos señala con consecuencia

¹ *In prima institutione naturae non quaeritur miraculum, sed quid natura rerum habeat.* Summa Theol. I, q. 67, a. 4.

férrea una causa primera y suprema, de la cual derivan todas su existencia, su naturaleza y su ordenación y distribución? Si al contemplar un reloj deduzco de todo lo que veo en él, que él mismo no puede haberse hecho, ni haberse dado cuerda, ¿cometería yo un pecado de lesa ciencia, si creyese justificada la conclusión de que fuera del reloj debe existir un sér que lo ha construido y dado el primer impulso al movimiento de sus ruedas? ¿O es que me obliga la ciencia á explicar el reloj por el reloj mismo? SCHOPENHAUER dice en cierto lugar, que "el que se meta á filosofar, debe ante todo tener el valor de no ocultarse nada."

Esta palabra, por cierto muy justa, nos viene aquí como de molde. Valor se necesita hoy, en verdad, para asentir á la respuesta incontrovertible que la razón y la ciencia de consuno dan á la pregunta propuesta; valor se necesita para domar la soberbia que se yergue y se encabrita, y que por no supeditarse á ningún sér más alto, no impone silencio á la voz de las pasiones viles que con clamoreo ensordecedor tratan de arrastrar al pobre corazón á terrenos donde los brutos pueden hallarse del todo á su gusto, pero donde el hombre se escurre, se hunde y se ahoga en el cieno de un suelo lúbrico y pantanoso. La Edad Moderna no tiene este valor, sino prefiere abandonar todos los principios de la razón, y derribar los fundamentos más firmes y necesarios de toda ciencia. ¡Y la filosofía de la antigüedad no ha de ser oída, solamente porque también en esta materia sigue la luz de la razón y la de aquellos principios que sirven de fundamento imprescindible de todas las conclusiones de la ciencia humana, sea el que quiera el terreno por donde se extienda!

Es verdad que la empirie ordinaria es aún menos importante en esta que en las demás cuestiones, puesto que Dios no interviene tan visiblemente en el curso prefijado de las cosas; pero esta misma circunstancia realza aún más la importancia ética que esta verdad envuelve para el hombre, ya que el conocimiento de Dios debe sustentarse toda la esfera moral, debe de tener razón de mérito y de consiguiente estar sujeto en cierto modo al libre albedrío del sér racional. Como quiera que no se obtiene por la percepción sensitiva, sino por la reflexión, la ciencia de Dios envuelve el acto moral, que consiste en elevarse el hombre sobre el mundo sensible, visiblemente ligado á sus fines bajos y egoístas, y volverse hacia la esfera del pensamiento puro, de suerte que, oponga lo que quiera el egoísmo sensual, se entregue todo entero en brazos del amor de la verdad. Es pues si se quiere decir así, un postulado de la ética el que la empirie entre aún menos en el conocimiento del Autor del mundo, que en los demás que nos vienen ocupando.

La filosofía de la antigüedad se encuentra en plena oposición

á la contemporánea, por la importancia que atribuye á la absoluta demostrabilidad de la existencia de Dios, y esto basándola sobre los datos suministrados por la experiencia. Partiendo de las cosas perceptibles, demostró por una serie de conclusiones la existencia de Dios, y por analogía con los seres criados ascendió al conocimiento de la esencia divina, reconociendo al Creador invisible de las cosas criadas visibles. La filosofía de la antigüedad abrió á la ciencia el camino que conduce á Dios. La filosofía de la Edad Moderna tiene por oficio esencial obstruir este camino con todo género de impedimentos. El hombre, embriagado con los goces sensuales, quisiera olvidar de dónde viene y á dónde debe ir; por este motivo esconde, como el avestruz, la cabeza en la arena de este mundo: he aquí la imagen de la ciencia moderna.

Encuéntrese hoy día en las clases ilustradas las prevenciones más crasas respecto de la metafísica. Las alturas sublimes á que los mayores ingenios de todos los tiempos pasados solían remontarse, son muy escarpadas para los nuestros, cuyos hijos gustan de vagar por las llanuras. VOGT nos habla de filosofastros que "especulan sin cortarse el pelo ni limpiarse las narices,"¹ P. A. LANGE, de "disparates como puños," groserías que disculpamos con benevolencia cristiana, por el estado efectivo de la especulación contemporánea. Nos dispensamos aquí de entrar en más detalles, ya que esperamos rebatir felizmente las objeciones que se han interpuesto en cuanto se relacionan con la filosofía de la naturaleza, á medida que desarrollemos nuestras ideas. Basta por ahora la indicación de que la filosofía antigua ha marcado para siempre la senda que conduce por entre los abismos del materialismo y del panteísmo, mediante la recta distinción de ser absoluto y relativo, real é ideal, efectivo y posible, y la definición exacta de los conceptos de esencia, existencia y fenómeno, de substancia y accidente. La especulación moderna, para librarse de distinguiendo, ha derribado todas estas señales itinerarias, y puesto en su lugar letreros falsos—recuérdese sólo la falsificación colosal que Spinoza hizo en el concepto de la substancia:—¡qué maravilla pues, que los viandantes pensadores cayeran uno tras otro en el abismo!

¶1. Después de este breve resumen, no parecerá ya arriesgado siquiera, en frente de los resultados asombrosos de la física moderna, examinar más de cerca la filosofía natural de los antiguos, para saber si es tal vez la filosofía antigua la que ofrece al espíritu humano extraviado, burlado y maltratado en estos tiempos, lo que hoy, como siempre, anhela: la verdad; si tal vez encontramos en

¹ «Struwpeters» (Adv. de los Trad.)

ella una ciencia verdadera, y que si no resulta perfecta ni detallada en todas sus partes, es susceptible de perfeccionarse en cierta manera, ahorrándonos de esta suerte el impropio é ingrato trabajo de volver siempre á empezar una obra de cuya solidez pende la salud del género humano.

En efecto, si abarcamos de una mirada este edificio inmenso, que cimentado sobre la civilización antecristiana albergó hasta el principio del siglo pasado á todos los pensadores de la Iglesia católica, ó sea á tres cuartas partes de la Europa civilizada, recibimos una impresión consoladora y edificante. Ahí están los grandiosos contornos de una construcción erigida sobre fundamentos empíricos, y sólidamente elevada hasta las esferas celestiales, testimonio efectivo de que la inteligencia humana alcanza más que la mano, el ojo y la fantasía. Aquí reina, sin perjuicio de la libertad honesta de disentir en cuestiones oscuras, en los puntos esenciales aquella perfecta unidad que caracteriza la verdad. Aquí tenemos el tesoro con razón echado de menos por BREXTAN entre los modernos: el tesoro que se conserva, aceptando los tiempos siguientes la herencia de los anteriores. No nos hiela aquí la soledad del cementerio con el epitafio innumerables veces repetido: "*Hic jacet*.., sino que brota y prospera una vida más lozana y fecunda que la que puede decirse de ningún otro fenómeno en la historia de las aspiraciones científicas de la humanidad. La filosofía de los tiempos actuales es muy á menudo el refugio de existencias catilinarías y de corazones naufragos de la especie más desdichada, mientras que las tareas más sagradas y nobles de la humanidad fueron promovidas y fomentadas por la filosofía de los tiempos medios.

Para concluir estas observaciones sinópticas, propongámonos aún esta pregunta: ¿cómo será posible reanudar la gran labor intelectual de las edades pasadas; cómo hacer que se acaten los resultados inconcusos de aquella filosofía? Para lograr este efecto, poco es de esperar de las investigaciones históricas y filológicas de algunos que, según alguien ha dicho, se las han siempre con lo que dijo éste y lo que debe haber entendido aquel otro, volviendo y remirando todos los vasos por si alguna gotita se quedó en el fondo, mientras que el manantial vivo corre inadvertido á sus piés. Locura grande sería que para reanudar la tradición intentáramos ingertar en el espíritu de nuestra generación todos los pormenores de la explicación natural del mundo dada por los antiguos. Pues es cierto de toda certeza, que la explicación natural aristotélica necesita ser depurada y rectificada en muchísimos puntos, con arreglo al estado actual de las ciencias naturales. Lo que importa es depender las razones eternas y fundamentales que encierra,

de la forma anticuada en que fueron envueltas en tiempos de conocimientos naturales é históricos tan escasos é inexactos, y armonizarlas con la ciencia más correcta de que con razón se glorian los nuestros. Esta necesidad se halla contenida en la suposición razonable de que la verdad no puede ser más que una, y debe abarcar en una vasta armonía todos los ramos del saber.

En la ciencia también hay hazañas, á semejanza de las que inauguraron nuevas épocas en la historia. Hazaña fué la rebeldía de donde nació la filosofía moderna. Con ciego y tempestuoso arrebato se rompió con todo lo conocido, con todo lo pasado. Mientras que el egoísmo, erigido en gobernador del mundo, imprimía su dirección al desarrollo de las sociedades, cada cual se sintió llamado á descubrir nuevos caminos, apartándose de la conocida carretera, aun allí donde fuera de ella no podía haber más que estrechas veredas y peligrosas trochas. Por sendas impracticables, en efecto, anda tropezando la ciencia moderna, y ya urge otra "hazaña, para salvarla de la muerte que la aguarda en los precipicios. *Contraria contrariis*. ¿Qué reacción más natural puede haber contra la soberbia individual que trae discordes los animos, que reanudar la tradición de los despreciados tiempos pasados? ¿Podemos esperar que los guardianes actuales de la ciencia se resuelvan á acometer tal empresa? Inclinámonos á creerlo así, dado que la ciencia descartada no hallaría otra salida de la zanja en que ha caído. Pero en realidad no es todavía el verdadero amor á la ciencia ni el honrado empeño de buscar la verdad sea donde quiera, el motivo que determina los pasos de los que viven consagrados á la ciencia. Tengamos, pues, paciencia. Aún apacienta los cerdos el hijo pródigo moderno; aún no lo ha desbaratado todo en "el desierto sin horizonte de la existencia.. Sin embargo, no nos parece lejana la hora en que sonará una voz unánime pidiendo que vuelva la filosofía de los tiempos católicos.

