

ción desunida¹. Por supuesto, no debe entenderse por este "ser", uno del cuerpo natural completo aquel ser *verbal* expresado por la cópula gramatical de la oración, ni tampoco aquel ser trascendental que consiste en la mera oposición a la nada, sino el ser simplemente (*esse simpliciter*), el ser acabado, el ser que es aquello que es destinado a ser².

Vemos, pues, que los pensadores de los tiempos pasados nos han legado indicaciones muy atendibles aun en nuestros tiempos, riquísimas en observaciones e investigaciones especiales, pero pobres perdioseros cuando importa la resolución de cuestiones profundas, al revés de los antiguos, que con escasisimo caudal de hechos consiguieron penetrar en profundidades asombrosas.

Lo dicho de los organismos no es, por supuesto, menos cierto respecto de las cosas inorgánicas, para las cuales se debe presuponer aquella forma que es necesaria para dar la razón suficiente de la unidad de esencia, del tipo específico y de la diferencia específica entre las diferentes substancias y de la tendencia con que toda cosa aspira a establecer el estado de equilibrio conveniente a su naturaleza, a mantenerse en el estado una vez fijado y a transmitir sus propias afecciones dentro de límites regulados por leyes constantes. Esta razón no debe buscarse en algo que esté como en vilo sobre la materia, sino que el mismo ser de que es partícipe la materia es a la vez la razón de aquellas determinaciones y normas. El ente natural no es ni la materia ni la forma; es otro tercer ser, uno en sí y que encierra en sí la forma y la materia.

Llámase substancial la forma, no tanto porque como substan-

¹ «Impossibile est, quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam, non ex parte eius, in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente. Multi enim trahentes aivim, nam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum... Sunt aliquae actiones communes animae et corpori, ut timere, irasci et sentire et huiusmodi. Haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis. Ex quo patet, quod simul sunt animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unam fieri, et quod non sint secundum esse diversa.» (S. THOM., *Summ. c. gent.*, II, cap. LVII.)

² Distinción muy digna de tenerse presente. «Esse dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod est copula verbalis, significans compositionem cuiuslibet enumerationis, quam anima facit: unde hoc esse non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animae componentis et dividendis: et sic esse attribuitur omni ei, de quo potest propositio formari, sive sit ens, sive privatio entis; dicimus enim caecitatem esse. Alio modo esse dicitur actus entis in quantum est ens, sive anima facit: unde hoc esse non est aliquid in rerum natura; et sic esse non attribuitur, nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur; unde ens a tali esse dicitur per decem genera dividitur. Sed hoc esse attribuitur alicui dupliciter. Uno modo, ut sicut ei, quod proprie et vere habet esse vel est; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti: unde quod vere est, dicitur substantia in I *Phys.* (text. comm. 27). Omnia vero quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia, sive formae substantiales, aut quae sunt partes, non habent esse ita, ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis esse alio modo, i. e. ut quod aliquid est; sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia est aliquid habet esse album.» (S. THOM., *Quodlib.*, IX, a. 3.)

cia debe ser concebida, como porque pertenece a la substancia del ente natural y constituye con la materia una sola substancia.

A más de las formas substanciales que constituyen las cosas en su determinado ser y obrar, las hay también que se agregan a las cosas constituidas (*formae accidentales*); y si extendemos el término "forma, dándole una significación metafórica más lata, hay también formas extrínsecas (*formae assistentes*), que por cualquier influencia modifican en algún modo la formación de la cosa. Cuando veo, por ejemplo, una estatua de hierro, la forma substancial del hierro es la razón que a este metal, como hierro natural que es, le da su característico modo de ser y obrar, ó sea aquello que hoy día preferimos llamar *naturaleza* del hierro. Los otros atributos inherentes al hierro, su tipo de cantidad, su configuración, su calor y todo lo demás que puede predicarse de este trozo de hierro, no pueden menos de tener una razón determinante de que sean éstos y no otros; esta razón se subordina bien a la noción de las formas accidentales. Si vamos a buscar la *forma assistens* en este ejemplo, deberíamos mencionar ante todo el modelo ó la idea concebida en la mente del artífice, y según la cual la estatua ha sido fundida.

Según de nuestras declaraciones anteriores debe desprenderse, con la forma está en conexión íntima el *fin*. La esencia de las cosas se llama *fin* en cuanto impele la actividad natural a producir la cosa; llámase *forma* en cuanto determina la cosa acabada y la induce a una actividad determinada. De esta suerte, *la forma es el resultado de una acción final terminada y el principio de una acción final incipiente*. Toda acción natural tiende a producir una forma, y es determinada por una forma a un fin ó objeto. Las formas son por tal modo como puntos de reposo en el continuo variar y fluir de las cosas que se hacen, ó bien los nudos en las mallas de la naturaleza adonde conducen los hilos de la generación y de donde vuelven a partir. Las causas mecánicas están en todas partes, ellas no faltan en ningún punto; pero no son sino medios ó causas de orden inferior. Encima de ellas están las causas finales; más aún: éstas están ligadas más que nada al concepto de la naturaleza¹. "Dios y la naturaleza no hacen nada sin algún fin, fué la máxima del Estagirita; no hay nada inútil, nada superfluo en la naturaleza; nada hay en ella por acaso, sino todo está ahí a causa de algo, y en esta conveniencia ó teleología consisten la belleza de los productos de la naturaleza y el encanto que aun los

¹ Ténganse presentes las palabras ya citadas de SANTO TOMÁS: «Ille, qui dicit naturam non agere propter aliquid, destruit naturam et ea, quae sunt secundum naturam. Haec enim dicitur esse secundum naturam, quatenus ab aliquo principio intrinseco moventur continue, quousque perveniunt a determinato principio in determinatum finem.» (La libr. II *Physic.*, lect. 14.)

menores de entre ellos ofrecen al investigador. ARISTÓTELES y los filósofos de la Edad Media proclaman de consuno la investigación de las causas finales como tarea principal y la más importante de la filosofía natural, porque el fin es la causa profunda de la necesidad natural¹; ella no debe atender en primer término sólo al individuo, sino al todo á que ha de servir; no á la materia, sino á la forma.

En el sistema teleológico del mundo, por el cual también PLATÓN se había decidido, la consideración del fin incumbe á la teología, no á la filosofía natural. Según la concepción de PLATÓN, Dios se acerca como constructor del mundo á la materia exenta de toda determinación (ó sea á lo *non ens*) y da al agitado caos, mediante la idea del "bien", orden, fin y formas matemáticamente determinadas. Hállase, pues, el principio de toda tendencia teleológica fuera y encima del mundo material. Según ARISTÓTELES, empero, Dios ha hecho las cosas mismas principio de esa tendencia (*appetitus naturalis*). La diferencia entre naturaleza y arte ha de consistir, conforme á esto, precisamente en la circunstancia de que las obras del arte tienen el principio del movimiento fuera de sí, al paso que las de la naturaleza lo llevan en sí mismas. "Aparece aquí, dice ZELLER, por primera vez la importante noción de la actividad final *immanente*, noción de importancia tan esencial en el sistema aristotélico que podemos, ajustándonos á la verdadera significación de su teoría, definir la naturaleza como terreno de la actividad final intrínseca."

***. La forma es la condición irremisible de toda generación; he aquí la razón por qué ya en este lugar vamos á dedicar cierta atención preliminar á la *generación* (*werden ó fieri* en latín). Todo lo que se hace, *de* algo y *para* algo se hace; toda generación es transición de la posibilidad á la realidad, y consiste en que un *substratum* adopte cierta forma. Todo lo que se hace sale de su contrario; quien sana sale de la enfermedad; lo que es hombre debe antes no haberlo sido. Lo opuesto, empero, no se convierte *como tal* en su contrario. No se convierte la enfermedad en salud, sino que aquélla debe cesar cuando ésta empieza. La generación, pues, no es *transición* de una propiedad ó forma á la opuesta, sino *cambio* de una propiedad ó forma por otra. Todo hacerse presupone, por tanto, un material (*substratum*) que pasa de la carencia

¹ Con respecto á esto dice SANCTO THOMAS: «In rebus naturalibus dicitur esse necessarium, quod se habet per modum materiae vel materialis motus, et ratio huius necessitatis est ex fine, propter finem enim necessarium est, esse materiam talem. Et naturalis (el sabio naturalista) quidem assignare debet utramque causam, sed magis finalem, quia finis est causa materiae, sed non e contra. Non enim finis est talis, quia materia est talis, sed potius materia est talis, quia finis est talis.» (In libr. II *Physic.*, lect. 15.)

(στέφανος) de una forma á poseer esta forma, que está debajo de las propiedades y formas variables, y se conserva en medio de la mudanza de los estados transitorios. De esta suerte tenemos dos principios como razón que explica el hacerse: la *forma* es aquello en que termina el hacerse; la *privación* antecedente de esta forma es aquello porque empieza, y la *materia* es lo que pasa de un estado al otro, ó bien aquello en lo cual nace la forma. El "ser, simplemente corresponde, según arriba expusimos, no á la materia ni á la forma, sino al ente natural *uno*, compuesto de materia y forma. Lo mismo debe decirse respecto del hacerse. En el origen de cada organismo, por ejemplo, *no se hace* estrictamente la forma, sino todo el organismo. Puesto que la forma no posee un ser pleno, no le corresponde tampoco el hacerse pleno (*forma non fit, sed confit*). Después de no haber sido nada, empieza á ser en la materia para determinar á ésta al ser pleno y uno de un ente natural. Esta suerte secundaria de nacer la forma ha sido llamada *eductio* por metafísica de los filósofos antiguos, término cuya verdadera significación erraron muchos totalmente, y particularmente el filósofo de Königsberg. Los aristotélicos no quisieron designar con esta palabra otra cosa que lo que, con aprobación aun de la ciencia moderna, se llama también *epigenesis*. Mas esto nos ocupará en otro lugar. Ahora, si para todo efecto debe presuponerse una causa real proporcionada, y si se efectúan verdaderas generaciones en la naturaleza y por la naturaleza, la Filosofía ha reconocido á las cosas, en el sentido de ARISTÓTELES y con razón, el carácter de *causas operantes*, esto es, la facultad de ser la causa de la producción (*werden*) de nuevos estados, propiedades ó formas, ó mejor dicho, de nuevos entes naturales. Tiene, por ejemplo, el animal la facultad de producir un nuevo animal, esto es, de llamar á la existencia en la materia una nueva forma de vida, á fin de que por medio de ella sea hecho un nuevo animal. Mas para que la materia pueda ser un organismo por virtud de la nueva forma de vida, debe primero ser dispuesta ó ser alterada para ello en cuanto á su cualidad; y para que sea posible esta alteración ó modificación cualitativa mediante la acción mutua de los elementos, es necesario que se aproximen todo lo más cerca posible las partículas separadas por el espacio; esto es efectuado por locomoción y división minimal de la materia. La alteración está de esta manera al servicio de la generación, y la locomoción al de la alteración.

Ahora, si toda generación consiste en que una materia adopte cierta forma, es necesario que esta forma esté dada en algún modo antes de cada generación como fin y término de la misma. Esto, empero, no puede remontarse hasta lo infinito, ya que entonces no se hubiera realizado jamás ninguna generación. No es dable, por

tanto, explicar la generación en general si la forma no antecede á todo lo engendrado.

He aquí planteado ante nosotros el celeberrimo problema de la generación y de la mutación, problema que en todo tiempo ha estado á la orden del día de la humanidad pensadora, y hasta el día de hoy no ha desaparecido de ella. ¿Lo que nace (*fit*), nace de lo que es ó de lo que no es? Aquello parece imposible, puesto que nada puede empezar á ser lo que ya es; esto parece inadmisiblemente por la razón de que de nada no puede provenir nada. Los panteístas y los materialistas cortan violentamente el nudo gordiano negando sin más ambages toda verdadera generación y toda verdadera mutación, y afirmando que todo es y nada se hace. O bien, siguiendo á HEGEL, establecen, para poder mantener la realidad de la generación, la identidad del ser y del no ser como fundamento de toda especulación. De creer á HEGEL, el ser puro, en cuanto se manifiesta como idéntico á la nada y á la vez como distinto de ella "de modo indecible", ha pasado á la nada, y, viceversa, la nada al ser. Esta concepción, si no es del todo incomprensible, puede ser una reminiscencia de la verdad cuando en lugar de la "nada pura", se pone la nada *relativa*, ó sea la *privatio* de los peripatéticos. Sólo la filosofía aristotélica ha resuelto la dificultad enseñando que aquello de que se hace algo en la naturaleza no era ni simplemente nada, ni desde luego aquello que todavía había de nacer de ello, sino que era esto en cuanto *posible*, pero no en la realidad; por consiguiente, que todo lo que nace sale de algo que relativamente *es* y relativamente *no es*. Esta doctrina ha asegurado á la filosofía de la antigüedad el insigne mérito de haber demostrado ser verdaderos y reales procesos del mundo externo todas esas continuas alteraciones, transformaciones y evoluciones, ese río perenne del nacer, cuyas olas inundan el mundo de los fenómenos grandiosos y de los humildes. Quien quiera que no acepte las conclusiones de esta filosofía veráse al fin precisado á juzgar todo el mundo fenomenal como fenómeno subjetivo ú objetivo, ó mejor diríamos, deberá renunciar á percibir y pensar, ya que el enigma aún no resuelto de la esfinge del nacer desquicia también á todo mundo exclusivamente fenomenal.

De paso puede recordarse aquí que los antiguos pensadores admitían, á más de aquellas formas estables que determinan el ser de las cosas persistentes de la naturaleza (animales, plantas, minerales), formas transitorias á las cuales atribuían el oficio de formar escalones intermedios á modo de crisálidas ó ninfas en el proceso de la generación de organismos más perfectos, aproximándose, por mediación de estos seres transitorios, la transformación progresiva á una evolución lenta é insensible. De este

modo, creían que nacía un individuo humano, no de una vez de los elementos, sino que debíamos reconocer una serie bastante larga de formas intermedias en la generación embrional, ó como dice HAECKEL, ontogenética. Esta teoría no tiene ninguna importancia para el principio filosófico-natural que venimos discutiendo. Mas nadie tiene razón para declinarla como inadmisibles mientras no presente otra que explique mejor aquella lenta transformación ascendente.

339. ¿Cuál es ahora la significación de la forma en la causalidad total que parte de todo ente natural?

Fieles á ARISTÓTELES los pensadores de la antigüedad, distinguían dos suertes de causas: las mecánicas y las finales, según que se considere la acción de una cosa por el lado material ó por el lado formal. Así como la acción natural tiene su elemento ordenador y teleológico en la forma, así recibe de la materia, y de lo que conviene á la cosa con respecto á su materialidad, esa ciega necesidad con la cual el estado posterior es consecuencia del que le antecede. En la materia, principio indeterminado y amorfo, está la causa de la pasividad, de la receptividad y de aquella necesidad por sí falta de fin y sentido, que sólo por el auxilio de un principio regulativo y legal es guiada hacia determinados fines, y, por consiguiente, es causa también del *acaso*. La "materia", es el *material* que la naturaleza labra con sus fines; sin ellos no tiene en la esfera de la naturaleza más ser del que la piedra aún no trabajada por el cincel del escultor tiene en la esfera del arte.

De la forma emanan tres causalidades: la formal (lógica), la eficiente (dinámica) y la final (teleológica). La causa *formal* hace que la cosa sea lo que es por su naturaleza, imprimiéndole la esencia, ó sea aquel carácter peculiar que *por sí sólo* tiene significación general, al paso que el ente natural saca su individualidad primaria y preferentemente de la materia. La forma es la esencia íntima de la cosa misma; ella domina y determina todo su ser y obrar. Como quiera que la *unidad* sigue al ser, la forma es también lo que constituye la unidad del ser. Ella es además la causa profunda de las relaciones externas de *figura* en cuanto son naturales á la cosa, é igualmente del modo con que obra en la naturaleza.

La determinación que posee todo ser natural es doble: la primera dice relación á su carácter material en general; la otra mira á su carácter específico en particular. Como *toda* determinación de la cosa, todo cuanto sucede según una ley natural se deriva de la forma, síguese que la forma confiere á la cosa una determinación doble; la primera con respecto á la materia, y la otra en atención á la peculiaridad específica que ella misma le da.

La primera comprende lo cuantitativo, ó bien todo lo que puede medirse y calcularse; la segunda lo cualitativo y legislativo. Conforme á esta distinción, también la causa eficiente, ó sea lo que el lenguaje moderno apellida "fuerza", tiene dos aspectos: la materia es principio de medida en el uso mecánico y matemáticamente calculable, mientras que la forma confiere la determinación específica. Aquél, el uso mecánico, es de importancia secundaria, aunque indispensable, para la acción natural de la cosa, puesto que sin el concurso de aquellos elementos materiales la naturaleza no puede realizar ninguno de sus fines. Por otro lado, aquello que corresponde á la cosa en consideración á su materialidad es bien capaz de contrarrestar la elaboración dirigida por la forma. En este sentido, los aristotélicos enseñaban que debía buscarse en la materia, y en todas aquellas propiedades consiguientes á la materialidad, la causa de todos los fenómenos de la ciega necesidad mecánica y del acaso, independientes de la tendencia formal y teleológica, é indiferentes para la esencia del ente natural.

Vamos á ilustrar con un ejemplo lo dicho. En el elemento químico, v. gr., en el hidrógeno, tenemos: primero, materia; segundo, forma; tercero, aquel conjunto adicional de propiedades que es consiguiente á la forma. Estas son de dos clases. Ciertas cualidades corresponden á la cosa con respecto á la materia: he aquí el elemento mecánico; otras le corresponden con respecto al carácter de la forma, ó sea de la naturaleza específica del hidrógeno. La materia constriñe los entes naturales á tenerse separados en el espacio y obrar los unos sobre los otros; conforme á esto, hay que atribuir al elemento mecánico extensión, impenetrabilidad, inercia, atracción, en breve todo lo que en general se relaciona con la existencia local y la acción en el espacio, ó sea las propiedades que son el objeto preferente de la Física. Por la forma, el hidrógeno es regulado en cuanto á su ser específico; de consiguiente, habrá que atribuir al segundo elemento, ó sea al formal, aquellas propiedades que caracterizan la naturaleza peculiar del hidrógeno y son estudiadas con preferencia por la Química.

Este último aspecto de la fuerza, su normalidad y determinación específica, oriunda de la forma, es lo capital. Luego lo que distingue entre las demás filosofías á la peripatética con tanta ventaja, es que reconoce como principal el elemento regulativo ó teleológico-formal. Al par que concede que la causa eficiente no consigue su efecto en la naturaleza nunca sino por modo mecánico, ve puesta la causa eficiente al servicio de la forma, saliendo de ella para realizar un fin. A la ciencia moderna, empero, que lo resuelve todo en mecanismo, le contraría por lo mismo que la antigua filosofía distingue dos lados en el armónico pro-

ceso natural: la tendencia teleológica que emana de la esencia intrínseca, y el movimiento mecánico sujeto á la dirección de la forma, viendo en él (según dice SCHELLING) un maridaje de un elemento ideal y otro real. Mas ya hemos tenido ocasión de descubrir la insuficiencia científica del exclusivismo mecanístico. Por otro lado, sirve de piedra de escándalo el sistema peripatético á los partidarios del dinamismo porque tan tenazmente mantiene la realidad de la materia y de los procesos mecánicos. Estos sabios encuentran más cómodo resolverlo todo en nebulosa fuerza; y á la verdad, más fácil es atribuir todo género de imaginarios predicados á la fuerza, que á las obstinadas partículas mínimas de la materia. No falta, por fin, á quien no agrada la antigua filosofía natural por la razón misma de que se presenta como "mediación, de los sistemas mecánico y dinámico. A los descontentadizos de esta clase ha dicho bien LOTZE: "Digan lo que quieran, en esa mediación sólo está el verdadero nudo vital de la ciencia, aunque no en concesiones arbitrarias, hechas ora á ésta, ora á aquella de las dos teorías, sino en demostrar cuán *universal sin excepción es la extensión* por una parte, y por otra *qué secundaria en todo concepto es la misión que el mecanismo ha de llenar en el mundo* ".

340. Respecto de la doctrina aristotélica de las "causas", permitásenos hacer aún otra observación. Aunque ARISTÓTELES no se apartó por de pronto de la teoría de su maestro PLATÓN en cuanto distinguía, para explicar la acción de la naturaleza, causas materiales y causas formales, se vió compelido, no bien concibió como interna la causa formal por oposición á PLATÓN, á establecer, á más de las *dos* causas internas, otra causalidad *externa* de que toda cosa naciente deriva su origen. Su doctrina teleológica, empero, le indujo á distinguir en esta causalidad externa dos elementos: uno final, y otro eficiente. He aquí por qué el Estagirita enumera por lo común *cuatro* causas distintas: dos internas, la material y la formal, y dos externas, la eficiente y la final ó teleológica¹. La acción teleológica tiende á la realización de una forma ó bien de un concepto en la materia. Mas á poco que se examinen de más cerca las cuatro causas vienen á reducirse á las dos primarias, puesto que el concepto de la cosa, el fin y la causa eficiente se hallan siempre en íntima conexión, así en las obras de la naturaleza, como en las del arte. En la Divinidad, causa primera, encontramos simplemente unidas la forma pura, el fin supremo

¹ *Microcosmos*, I, pág. 15 del prefacio.

² Llama la causa formal: τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι; la materia: τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον; la causa eficiente: ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως; la causa final: τὸ οὐ βέβαιον καὶ τὰ γὰρ ὅ. (Lib. I *Metaph.*, cap. III, 983 a. 27-31.)

del mundo y la causa más profunda de su acción. ARISTÓTELES mismo suele, á pesar de la distinción cuádruple establecida por él, distinguir en la explicación de la naturaleza sólo dos clases de causas: la material ó mecánicamente necesaria, y la final.

341. Estas consideraciones demuestran cuán gravemente erraría quien equiparase la noción peripatética de la "forma, al concepto moderno de la fuerza. La forma es una causa inmanente á la cosa, limitada como tal á determinar lo que ha de ser. Nunca, ni en ninguna parte, ni en los procesos inorgánicos ni en los orgánicos, ni en la naturaleza, ni en otra esfera alguna, se efectúa trabajo mecánico por aquello que se apellida causa formal. Cuando diseña una circunferencia, la mano que la traza es la causa mecánica, debiéndose considerar la figura circular como causa formal. Aquella obra sobre el papel y el lápiz como las causas naturales, lo cual no puede afirmarse de la figura circular como causa formal. Esta hace que el objeto sea lo que es, entregándose ella misma al material y entrando en el efecto. Lo mismo debe decirse de la forma en la cosa natural. La forma es en ella solamente la causa del modo de obrar la fuerza, ó bien la razón de la ley que domina en la fuerza, al paso que la fuerza recibe de los estados de movimiento de la materia el uso mecánico, su material que obra con necesidad¹.

Aunque tal vez pueda también aquí suscitarse la objeción de que no es dable "representarse", la influencia determinante de la forma en la cual ha de consistir su causalidad, será lícito volver á indicar que en la Filosofía no nos hallamos ya en el terreno de las "representaciones", sino en el del pensamiento. Todas las tentativas para hacer accesible á la facultad imaginativa la acción teleológica, son esfuerzos cuya inutilidad es desde luego manifiesta. Ni la acción mecánica tampoco hay quien se la pueda representar, como no nos detengamos en el lado externo de la locomoción, la cual, en efecto, es "representable". El lado externo, el movimiento mecánico, está todavía al alcance de la imaginación; la causalidad, empero, no es aprehendida sino por el pensamiento. Ahí cesa la intuición, y justificada está la palabra del poeta: "Naturaleza oscura en clarísimo día.. Causalidad eficiente y causalidad informante, ambas son igualmente claras y oscuras. El modo más fácil de conocer una y otra es el de partir de la causalidad que nosotros mismos ejercemos, substrayendo de ella los predicados que rechazan los fenómenos que están por explicar. Ya sabemos

¹ SANTO TOMÁS dice: «Forma elementis non habet aliquam operationem nisi quae fit per qualitates activas et passivas, quae sunt dispositiones materiae corporalis.» (Quaest. dispnt., q. De spirítu creat., a. 2.)

que se condena este método bajo el nombre de antropomorfismo; mas no es ésta razón bastante para que no lo aceptemos. (Cf. números 230 y 286.)

Sin embargo, debemos guardarnos de romper violentamente la unión de fuerza y forma creyendo que la fuerza abre por orden y mandato de otro principio directivo y sobrepuesto á ella; antes dentro de ella está la dirección, y de ella misma sale la orden que ejecuta. "Toda ingerencia de una fuerza mística, observa T. A. LANGE, que saca cierto número de moléculas del derrotero por el cual se mueven conforme á las leyes universales de la naturaleza, y las ordena como en filas y con arreglo á un plan trazado por mano humana—toda intervención semejante *representaría*, según la deben considerar las ciencias físicas, un trabajo susceptible de medición por equivalentes, al propio tiempo que quebranta la serie de equivalentes, del mismo modo que un deslíz de pluma que ocurre en una ecuación correctamente planteada falsea todo el resultado del cálculo¹..

El que piensa así, esto es, el que entiende que el trabajo prestado en los procesos naturales puede medirse exactamente por los estados de movimiento causados por cualquier modo en la materia, se halla en perfecta consonancia con los principios genuinos de la filosofía peripatética. Concebido el principio formal como causa formal, no tiene que ver con el fisicismo y el quimismo que lo someten todo á la consideración mecánica. Las propiedades que el físico y el químico podrán observar proceden, en cuanto se hacen perceptibles á los sentidos, no del principio formal, sino de las fuerzas en cuanto son materiales. Del otro lado, empero, las fuerzas físicas y químicas no engendran de por sí el principio formal; antes éste debe su origen en cada caso á un ser antecedente dotado de fuerza generatriz².

Siendo, como es, la verdad de las cosas lo que acabamos de exponer, fácilmente concebimos la inquina con que nuestros contemporáneos, tan enorgullecidos de su saber mecanístico, miran las formas substanciales. Sabios de primera nota no han desdenado combatirla con el arma sola de la ridiculez. Permítasenos, ya que

¹ *Historia del materialismo*, segunda edición, II, pág. 273.

² Respecto de los vivientes dice ARISTÓTELES: «ὁμοίωτα μὲν οὖν καὶ μαλακὰ καὶ γλυκῆρα εἰ κραυγὰ, καὶ ὅσα ἄλλα πάθη ὑπάρχει τοῖς ἐπιβύχοις μορφοῖς θερμότητος καὶ ψυχρότητος ποιεῖται ἐν τῶν δὲ λόγων ἢ τῶν τῶ μὲν ὁμοῖ τὸ δ' ὁμοῖου, οὐκ αἰτὶ ἀλλ' ἢ κίνησις ἢ ἀπὸ τοῦ γενήσαντος τοῦ ἐνεργεῖν εἰς ἕως ὅτου διαίρει ἢ εἰς οὐ γίνεται, ὡσπερ καὶ ἐπὶ τῶν κινήσεων κατὰ τέρησιν, σκληρὸν μὲν γὰρ καὶ μαλακὸν τὸν σίτηρον ποιεῖ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν, ἀλλὰ εἰς τὴν ἄνοιαν ἢ τῶν ὁργάνων, ἔχουσα λόγον τὸν τῆς τέρησιν.» (De generatione animalium, I. II. cap. I, 734 b. 31.)

tan árida es la materia que tratamos, el desahogo inocente de transcribir el pasaje que WILLIAM WHEWELL creyó deber incorporar á su *Historia de las ciencias inductivas*: "CRAMBE, dice, lamentaba muy de veras esas formas substanciales, generación de cosillas inofensivas, que durante tantos siglos se agitaban pacíficamente entre nosotros, y sirviendo á más de uno de nuestros pobres filósofos para sustentar una vida harto regalada, y que en nuestros tiempos se piensa matar á balazos donde quiera que se las encuentre, ó expulsarlas para siempre de nuestras tierras como si fueran todas unas lobas rapaces. ¡Cuánta más maldad se ha empleado contra esas inocentillas que contra las esencias, sus deudas muy allegadas, á las cuales, cuando menos, se dió permiso para refugiarse de las aulas en los botes de nuestros farmacéuticos, donde algunas diz que han prosperado y ascendido hasta la alta categoría de quintas esencias!". No hemos copiado estas chanzas para censurarlas; pues donde, según frase de GÖTTE, las ideas faltaban, no las ha sustituido mal un chiste oportuno. Este pasaje es, confesémoslo sin ambages, uno de los más ingeniosos de las obras de WHEWELL. También á nosotros nos parece que las esencias deberían ser envidiadas de las formas substanciales, como de todos los objetos del pensamiento, por haber hallado un asilo decente en las boticas, escapando de la suerte terrible de meterse en las cabezas de los empiristas, lóbregos hospitales donde muere sin remedio todo lo que muestra afinidad con los elementos ideales de la existencia humana, sin que hagan falta trabucos para matarlo. Fué nuestro intento, al copiar el pasaje, sólo dar una muestra del acento frívolo de las mil voces que resuenan en las posiciones de la ciencia moderna siempre que se trata de emitir juicio sobre la de las edades pasadas.

¡Mil voces! Un millón y más si se quiere. Pero ¿no se nos presenta tal vez una autoridad, á la que oponerse sería temerario, en esa estupenda unanimidad de sabios sin cuento? No tenemos nosotros ganas, que digamos, de dejarnos aturdir por ese estruendo; antes pensamos en el conocido adagio: *Extrema se tangunt*. Pues no falta ocasión para observar en los círculos que cultivan la ciencia á la moderna lo mismo que ocurre con ciertos vivientes cuadrúpedos que tienen la honra de simbolizar la *privación* de toda aptitud científica: cuando uno empieza á rebuznar en el barrio, todos los demás se dan prisa para unirse al concierto con entonación retumbante, y del mismo modo se ha de juzgar la temible unanimidad de nuestros adversarios. Por lo que añade luego á las razones que se alegan y á las censuras que á nombre de la ciencia se

¹ Tomo II, pág. 56.

arrojan sobre las formas, se limitan á repetir hasta la saciedad que no es dable precisar el concepto lógico de las mismas; que no pudiéndose decir lo que son, no sirven de principio de explicación á causa de la obscuridad en la cual quedan envueltas. Mas quien no cierra los ojos adrede *debe* ver que conocemos las formas con la misma precisión que cualquier otra cosa. Así como ponemos la *materia* en las cosas como razón más profunda de la pasividad y de las relaciones de extensión, con el mismo derecho y con igual claridad conocemos las *formas* como principios intrínsecos de la legalidad de la tendencia teleológica y del orden. ¿Por ventura nos da el movimiento, definido como cambio de lugar, una solución más profunda de los enigmas de la naturaleza que lo que hemos hallado en la determinación formal? Es verdad que la imaginación puede representarse aquella, mientras que ésta es rehacia á los esfuerzos de la fantasía. Mas apenas se trata la cuestión con el *pensamiento*, inquiriendo qué sea movimiento en último resultado, ya se comprende que este concepto es de los más oscuros que hay. No por eso queremos reprender á las ciencias mecanísticas que trabajen por descubrir los estados de movimiento que acaecen en todos los fenómenos. En cambio pedimos que no se acuse á la antigua filosofía de que suponga *en la naturaleza misma* causas singulares para los singulares efectos formales que encuentra en ella. El concepto de la forma hace accesible al entendimiento los fenómenos naturales por aquel lado por donde se encuentran sujetos á orden, leyes y fines. Si no se quiere conceder que la presuposición de la forma esclarezca cabalmente lo enigmático que presentan por su parte más recóndita todos los fenómenos regulares de la naturaleza, fuerza será confesar que reduce á uno solo toda esa infinidad de enigmas, con lo cual la ciencia humana tendrá que darse por satisfecha ya que más no le es dado alcanzar.

§ II

La materia.

342. Háse entendido desde tiempos inmemoriales por materia aquello en atención á lo cual corresponde á las cosas naturales la perceptibilidad de parte de los sentidos. Concebida como *causa*, la materia designa lo indeterminado de que han nacido cosas determinadas.

La cuestión del *origen*, ó mejor dicho, del *material* de las cosas, es la primera que ocupó á la filosofía griega. Los jonios señalaron algún elemento visible, el agua, el aire, ú otra cosa, como materia primordial y madre de cuanto existe. Los pitagóricos hicieron abstracción de las impresiones que excitan los sentidos,

atendiendo en primer término a las relaciones matemáticas de las cosas. "Todo es número.", Conforme a este su principio capital, declararon que la causa material de las cosas se revela en la extensión y pluralidad indefinidas, de las cuales todas las cosas naturales habían nacido, oponiendo a esta causa material la unidad, punto de partida de toda limitación y determinación. Parece que por aquel algo indefinido entendían el espacio sin límite, aunque no considerado como vacío, sino como mole falta de toda determinación, pero capaz de recibir toda suerte de determinaciones de parte de la unidad dinámica y legislativa.

Convirtiéndose el pensamiento, una vez puesto en el camino del progreso, hacia la cuestión de en qué consiste el génesis (*werden fieri*) de las cosas de la materia, llegóse a dos teorías opuestas diametralmente. Al paso que los filósofos de la escuela de Elea declaran ser ilusión el aparente *fieri* de las cosas, y conceden realidad sólo al "ser", abstracto, HERÁCLITO ve una idea vana y huera en este mismo *ser*. Los eleatas no conocen sino una substancia persistente exenta de toda mutación real. HERÁCLITO y los suyos dan de lado a todo substratum que pretenda ser persistente é inmutable, resolviéndolo todo sin excepción en la mudanza incesante del *fieri*. Por más que se hable tal vez todavía de materia en estas teorías, claro es que HERÁCLITO, no menos que los eleatas, han abandonado su concepto en el sentido usual del término.

A pesar de tanta disparidad, las dos escuelas convenían en el extremo de declarar incompatibles el ser y el nacer (ó sea el empezar á ser). Compréndese que el entendimiento humano, trabajando incansable, no pudo á la larga darse por contento con semejante doctrina, sino que muy pronto se vió precisado, por la consideración sobria de la realidad, á reconocer la necesidad ineludible de conciliar los conceptos de *esse* y *fieri*, y no bien se la reconoció, volvió á surgir en las escuelas filosóficas la *materia*.

La transacción intentada por EMPÉDOCLES consistió en establecer, como lo hicieron ya los eleatas, la inmutabilidad de las substancias; pero reconociendo con HERÁCLITO una especie de *fieri* circunscrita á la combinación accidental de las substancias por sí inmutables. Cuatro habían de ser, según él, las substancias primordiales de todas las cosas (elementos): aire, fuego, agua, tierra, en las cuales la acción de dos causas eficientes supramateriales, el amor y el odio, engendraba las diferentes cosas individuales mediante alteraciones meramente extrínsecas. Tenemos, pues, en esta doctrina los cuatro elementos como causa material, y rigurosamente separadas de ella, las causas eficientes.

Los atomistas (LEUCIPO y DEMÓCRITO) admitieron un elemento primordial *homogéneo*, y desde la eternidad actualmente dividido

en partículas mínimas, haciendo nacer los diversos cuerpos naturales de esta materia mediante relaciones de movimiento solamente, y reduciendo á cambio de lugar todo el llegar á ser y toda mutación de las cosas. A fin de explicar la naturaleza de esta suerte de *fieri* los atomistas llamaron la atención sobre la diferencia que hay entre la presencia en algún lugar y la ausencia de él, ó bien, en general, entre ser relativo y no ser, distinción que, aunque todo lo insuficiente que se quiera para explicar ese *fieri* natural, fué precursora de una rectificación posterior del concepto del ser hecho. Los eleatas habían establecido: "No hay movimiento sin vacío; pero no habiendo espacio vacío, no hay movimiento tampoco.", Los atomistas dijeron al revés: "Puesto que hay movimiento, hay también espacio vacío donde algo se mueve: el no ser existe al lado del ser, circundando los átomos á modo de un océano y constituyendo la base, ó digase la causa material del ser hecho, pues que el movimiento se efectúa saliendo lo lleno de lo vacío."

Apartándose otra vez de las proposiciones de los atomistas, y recurriendo á una idea parecida de EMPÉDOCLES, ANAXÁGORAS vuelve á poner la razón de la diversidad de las cosas en ellas mismas. Para poder explicar tamaña diversidad de cosas sin número, no sólo admitió cuatro elementos, sino un número muy crecido de substancias primordiales, esencialmente diferentes é inmutables en sí, de las cuales las cosas individuales eran compuestas rigurosamente por vía de asociación externa. Un ser de naturaleza superior á todo y puesto fuera de este mundo, había primeramente establecido orden y movimiento en este caos inmenso.

Recapitulando brevemente lo expuesto, encontramos que en las diversas tendencias desarrolladas hasta allí por la Filosofía existen ya datos importantes que los maestros PLATÓN y ARISTÓTELES recogieron para desenvolver con más claridad el concepto de la materia. Los *jónios* habían señalado un *substratum* corpóreo homogéneo y común á todas las cosas, del cual habían nacido, sea del modo que fuera, todos los diversos seres naturales. Los *pitagóricos* aprehendieron aquel principio indeterminado por su relación al modo de llenar el espacio, á la extensión y pluralidad. Los *eleatas* insistieron en la persistencia, y HERÁCLITO acentuó la mudanza absoluta y substancial. Sus sucesores mantuvieron la realidad de mutaciones, siquiera no las dejaran penetrar más allá de la superficie de la substancia.

En el número 88 de esta disquisición, muy prolija ya mal que nos pese, recordamos que desde aquella época, y á consecuencia de tan honda disensión, la filosofía de los griegos hizo una bancarrota terrible, disolviéndose en vano juego de sofismas estériles. Puede, sin embargo, haber producido algún bien á la Filosofía el

período de los sofistas aguzando las inteligencias de los griegos para otro uso más fecundo.

En efecto, no tardó mucho la filosofía griega en reponerse de la corrupción que la había invadido. Después que SÓCRATES había enseñado la importancia capital de las definiciones lúcidas y precisas, PLATÓN volvió a dirigir la atención de los filósofos hacia la realidad, por los anteriores tan desatendida. No sin razón se ha comparado a PLATÓN al águila, á causa de la amplitud de miras con que abarcaba y sometía á su examen todas las filosofías que le habían precedido. En alas de ideas sublimes por demás se elevó á la región de los conceptos puros, para desde allí contemplar el mundo fenomenal que se dejara debajo de sí en nebulosa lontananza. Con esta brevísima observación queda fijado su criterio é indicado el extremo también por donde flaqueaba su concepción de la naturaleza. Interésanos, empero, aquí solamente lo que opinaba sobre la materia.

Debemos recordar primero que PLATÓN construyó dos mundos diversos, uno de ideas y otro de fenómenos sensibles, atribuyendo esencia verdadera á las ideas exclusivamente, y concediendo al fenómeno sensible sólo una posición intermedia entre el ser y el no ser, porque nunca manifiesta la idea pura, sino confusa y desmenuzada en una multitud de entes individuales.

Como el sol necesita de las gotitas de lluvia para producir en ellas el hermoso arco iris, así las ideas de PLATÓN, deslumbradoras como soles, reclaman el auxilio de la materia para recibir su reflejo. En cuanto el ser verdadero no existe sino en el mundo de las ideas, la materia es no ser. Pues la materia es la que despedaza la imagen simple de las ideas y no les consiente expresarse pura é íntegramente. La materia es la causa falta de razón, la fuente de una necesidad ciega que en el origen del mundo no pudo ser superada en absoluto.

Siendo de esta suerte la materia correlativa al mundo ideal, es al propio tiempo un postulado del mundo de los fenómenos sensibles. Este mundo no "es, de sí ni por sí; todo su ser es ser para, por, á causa de y en relación á otras cosas; toda su existencia es cambio y mudanza perenne. ¿De dónde habían de originarse estas imperfecciones del mundo sensible? ¿Del mundo de las ideas acaso? No es posible esto; ya que de ahí no viene sino unidad, perfección, inmutabilidad. Las propiedades, pues, del mundo fenomenal indican con evidencia que toda cosa natural es constituida, no sólo por un principio final, sino también por un principio de suyo no teleológico, sino principio de necesidad brutal. De este otro principio se origina todo cuanto se halla en las cosas opuesto al ser ideal, ó sea mutabilidad, división, existencia local, en suma, la

imperfección ó la especie de "no ser", á que están sujetas todas las cosas sensibles. Esta es la materia establecida por PLATÓN. Así como la idea es el ser simple, la materia es la difusión absoluta, la mudanza absoluta, el no ser neto¹. La materia debe ser exenta de toda determinación, y aun puede decirse que esta ausencia de toda determinación constituye la esencia verdadera de la materia misma. PLATÓN concibió la materia como lo "ilimitado", como algo que puede ser grande y pequeño, y es susceptible de aumento y disminución, escasez y abundancia, como elemento que, estéril sin el concurso de la idea, no consigue nunca modo alguno de ser ni de existir; como base y matriz de todo lo que nace desprovisto de todo atributo de los que suelen predicarse de las cosas determinadas; como lo permanente y común, que está por debajo de todos los elementos corpóreos y de todas las cosas organizadas, y de la transición incesante de unos elementos en otros, y que se mueve por en medio del flujo perpetuo de todas sus manifestaciones, siendo su substratum persistente. Es la materia, en fin, algo incognoscible por sí, absolutamente amorfo é indiferente á toda forma, aunque capaz de adoptar alguna, cualquiera que sea.

Cuando preguntamos á PLATÓN qué sea lo que presenta como materia, responderá que es el *espacio*; el cual, siendo él mismo inmutable, ofrece un lugar á todo lo que llega á ser.

Adviértase bien que PLATÓN, cuando dice "espacio", no entiende el espacio absolutamente vacío que nosotros solemos designar á veces con esta palabra; antes significa con ella algo real, aunque no le concede aquel ser verdadero é íntegro que, emanando de las ideas, es fundamento de ciencia. PLATÓN compara la materia á la masa de que el artista forma sus estatuas, ó bien la designa como aquello que, sin dejar de ser lo que es, adopta la forma, ora de éste, ora de otro elemento².

343. ARISTÓTELES, observador ingenioso de la naturaleza real rectificó extremos importantes de la concepción platónica de la materia. Imposible es, dice, que se designe el espacio ó el lugar ocupado por la cosa como materia de la misma, pues el lugar es abandonado por la cosa no bien se pone en movimiento, por lo cual es extraño á ella. La materia, empero, la lleva consigo á todas partes. Debe, pues, concebirse la materia como principio

¹ ZELLER, *Filosofía de los griegos*, II, 1, pág. 602 y siguientes.

² Véase el libro excelente del Dr. FRANCISCO EUBANK: *De Platonis idearum doctrina*. Bonn, 1849. Hállanse en él, no sólo bien clasificados y luminosamente desarrollados los diferentes argumentos con que PLATÓN defendió sus ideas, sino que el autor expone también con lucidez la naturaleza y los predicados principales de la materia platónica, fijando la significación precisa de los términos respectivos. Las pruebas aducidas por EUBANK á favor de que la materia de PLATÓN no es el espacio vacío, sino una concepción substancial del mismo, dejarán, á mi entender, más convencido al lector que las contrarias de ZELLER.

positivo, aunque relacionado con la noción del espacio, y en virtud del cual todas las cosas corpóreas son determinadas, en su existencia y en su acción, a llenar y mantener, mediante el accesorio de la cantidad, base de la Geometría, alguna parte fija del espacio. Distingua el Estagirita su propia concepción de la materia de la de PLATÓN diciendo que PLATÓN representaba la materia como no ser en absoluto y por sí, y él sólo relativamente, y que para su maestro era esencia constitutiva de la materia la ausencia de forma, ó sea la carencia de toda determinación, al paso que él consideraba la materia solamente como sujeta a la privación (*privatio*)¹.

En lo demás, ARISTÓTELES no ha hecho más que dar más precisión a la doctrina de su maestro sobre la materia. En el sistema de PLATÓN aparece ya la materia como condición de un *feri substancial*, ó sea de una transformación que afecta a la substancia. Este concepto de la materia, como de substancia imperfecta, ó de material del cual ha de hacerse el ser de las cosas naturales, ó bien de posibilidad substancial, acaba por prevalecer en la filosofía aristotélica. Pues una y otra vez ARISTÓTELES arremete con su criterio teleológico contra aquella interpretación mecanística del *feri*, según la cual éste habrá de verificarse por entero fuera de la substancia, conociendo con la mirada profunda distintiva del ingenio que el cambio externo y sujeto a leyes debió tener su razón última en una mutación intrínseca de las substancias. Necesitado luego, para afianzar la posibilidad de un cambio substancial, de un substratum substancial que careciese todavía de ser pleno y verdadero, concibió la materia primariamente como aquello que es en cuanto posible, ó bien como substancia en potencia, concepción que en la filosofía de ARISTÓTELES predomina sobre toda otra. Quiere la materia para explicar la generación substancial sin tener que admitir que la cosa salga de la nada absoluta.

Los elementos se transforman unos en otros, dice ARISTÓTELES; debe, pues, haber algo común que esté debajo de todos ellos². Como quiera que PLATÓN ya había expresado la misma idea, no puede afirmarse que el Estagirita se haya apartado de su maestro en esto, siendo la verdad que ARISTÓTELES permaneció en todo (menos en los extremos arriba señalados) fiel a los pensamientos capitales de PLATÓN. Debe tenerse presente en particular que PLATÓN había concebido la materia, no como atómica, sino como continua, y que ARISTÓTELES no la privó de este atributo cuando

1 L. I *Phys.*, cap. VI, n. 139 a. 192 b. (Conf. SANTO TOMÁS, *Comentario a la Física*, lect. 11, 35.)

2 L. II *De gen.*, cap. VI, 334 a. 26.

la definió como principio puesto en relación con el espacio, siquiera conceda al atomismo que en las mutaciones substanciales la materia se disuelve en partículas mínimas hasta cierto límite³.

Así como la forma es el elemento determinante y teleológico en el cuerpo natural, la materia amorfa é indeterminada es aquello que suministra el *material* para todo cuanto existe, siendo el elemento determinable que, tomado por sí sólo, no posee fuerza eficiente, y, por tanto, admite todos los efectos y todas las propiedades: es el elemento pasivo, en fin.

Mientras que la forma es el principio de la perfección en la cosa natural, la imperfección propia de los entes naturales procede de la materia. La materia es causa de que la cosa no sea simple, ó sea de que no posea su ser de modo perfecto, sino que lo desparece, por decirlo así. Mientras que un ser simple (espiritual) se posee a sí propio *por entero* donde quiera que está, lo material se explaya por partes distintas entre sí respecto a su ser. Exige también la imperfección inherente a la materia que el cuerpo natural que ha de formar parte de la totalidad del mundo reciba relaciones dimensionales fijas. Si la cosa natural deriva sus cualidades de la forma, posee su cantidad merced a la materia.

La materia, como tal, es incognoscible. No llegamos a conocerla sino como una conclusión: porque debemos presuponer en las obras de la naturaleza un material siempre igual a sí mismo y que se halla de modo parecido a la cosa natural, como una substancia cualquiera se ha respecto de la obra de arte que ha sido hecha de ella. PLATÓN había enseñado ya que la materia no podía ser conocida sino por una especie de raciocinio impropio⁴. En el mismo sentido hablaba también ARISTÓTELES de un silogismo por analogía, y la misma doctrina vuelve a ser sostenida por los peripatéticos posteriores⁵. Por otro lado, se consideraba a la materia a su vez como razón intrínseca de la manifestación externa, ó sea de la perceptibilidad, con acierto sin duda, puesto que, a causa de la materia, la cantidad es un postulado para las cosas naturales, y la cantidad es a su vez el substratum necesario de las cualidades sensibles⁶. To-

³ ZELLE, *Filosofía de los griegos*, II, I, pág. 615.

⁴ «*Ἄνω δὲ περὶ ἀναστροφῆς ἀπὸ τοῦ ἰσχυροῦ τοῦ νόθου, ἡ ὄρεσις πύκτων.*» (*Tim.*, p. 55, B.)

⁵ «*Quia omnia definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima non potest per se definiti nec cognosci. sed per participationem ad formam, et dicitur, Illud sibi materia prima, quod hoc modo sui habet ad omnes formas, sicut aes ad idolum; et haec dicitur simpliciter prima propter hoc, quod ante ipsam non est materia alia.*» (S. THOM., *Opusc. De princ. nat.*, 31.)

⁶ «*Prima dispositio materiae est quantitas dimensiva... Et quia primum subiectum est materia, consequens est, quod omnia alia accidentia referantur ad subiectum mediante quantitate dimensiva, sicut et primum subiectum coloris dicitur esse superficies.*» (S. THOM., *Summ. theol.*, III, q. 77, a. 2. Erróneamente se explicaba en este sentido el lugar siguiente de ARISTÓTELES: «*ἢ πρὸς ἄλλα τὸ ὄν ἢ τὸ ὄν αὐτὸ ἐπιτελεῖται*» (*Metaph.*, I, II (12), c. 3, 1079 a. 9) esto es: «la materia no es realmente, sino sólo, al parecer, un *τὸ ὄν*». (Cf. von HERTLING, *Alberto Magno*, pág. 97.)

dos los pensadores de la escuela antigua atribuían a la materia cierta indestructibilidad relativa, y con razón bien fundada; pues la invariabilidad del peso, asegurada por experimentos hechos en las circunstancias más diversas, constituye la prueba irrefutable de que la materia de las cosas ponderables no puede ser destruída ni producida por ninguna clase de procesos físicos ó químicos.

La concepción aristotélica de la materia ha sido adoptada íntegramente por la filosofía de la Edad Media; sólo que los escolásticos hacen resaltar con más lucidez el concepto de la materia como substratum corpóreo de todas las cosas sensibles.

En las consideraciones que vamos á hacer ahora pondremos de relieve algunos extremos que ofrecen interés singular.

344. Nada acerca de la materia, tal como fué definida por PLATÓN y ARISTÓTELES, extrañará tanto como el que se le rehusa la razón de "ser". Tendremos, pues, que fijar ante todo el concepto que del "ser" tenía la escuela antigua.

Ni PLATÓN ni ARISTÓTELES ponían el ser propio é íntegro en la oposición á la nada, pues de otro modo hubieran debido designar como ser todo lo que no era absoluta nada, sino reconocían el ser, en el sentido pleno é íntegro del término, solamente en la substancia consumada y cabal, como complemento de lo que es hecho y substratum de donde emana la acción natural. Donde hay acción natural allí hay un ser, y en otra parte no. El todo "es", las partes no "son", pues su ser está en el todo; con menos razón aún "es" el material, que tiene sólo el carácter de posibilidad, porque de él salió el todo. Una mirada sola al arte acabará por esclarecer la teoría. En la línea y orden del arte solamente la estatua ó la iglesia terminadas son verdaderas obras de arte; por lo cual el canto y las piedras no pueden ser mirados sino como posibilidad. Como quiera, pues, que en el orden de la naturaleza sólo el individuo acabado, sujeto de una acción indivisa, es un "ser", fuerza es considerar como potencialidad el material de todo ente natural. Así como una obra de arte no está contenida en la substancia ruda sino virtualmente, ni llega á ser realizada sino por la forma, así el ente natural, uno en sí, existe en la materia solamente como disposición ó mera posibilidad capaz de obtener un ser determinado, pero que no "es", aún en realidad. La materia es algo real posible contenido en el todo, que es real; no es una cosa absolutamente determinada, sino el sujeto, indeterminado por sí, de un cuerpo ¹.

¿Es verdad, pues, que la materia es un posible nada más?

Toda vez que la filosofía peripatética no estima como ente real

¹ P. KLUYVER, *Filosofía de la antigüedad*, núm. 749.

(*ens simpliciter*) sino aquello que está *cumplido*, designando como cosa verdadera, como substancia verdadera, solamente aquello que está tan acabado en sí mismo que se manifiesta como principio de una acción indivisa, ó bien toda vez que no ve simplemente una cosa, un ente, sino en el ser natural completo, compuesto de un principio formal y otro material (el hombre, el animal, la planta y la molécula), es forzosa la consecuencia de que el material, que por sí sólo no existe en ninguna parte, pero en todas las cosas naturales está bajo una forma, debe ser considerado como mera posibilidad en comparación á las cosas naturales consumadas. Sucede lo mismo en la naturaleza que en el arte, en el arte estatuario, en el cual, por ejemplo, cuando prescindimos de todo lo que ha de ser la piedra, obtenemos el material que carece de toda forma artística, pero posee la posibilidad de revestir todas las formas que el artista le quiera dar. Cuando hacemos abstracción absoluta de todo lo que es resultado del hacerse alguna cosa y punto de partida de una acción determinada; cuando pensamos aquello que aún no ha llegado á ser nada y todavía no puede causar ningún efecto, obtenemos la materia pura (πρώτη ύλη, *materia prima*) exenta de toda determinación formal, ó sea aquello que no es nada, pero lo puede ser todo, el sujeto al cual no conviene aún simplemente ninguno de todos los conceptos que se predicán de la naturaleza, pero que por esta razón misma es igualmente susceptible de todos ellos. En otros términos: la materia es aquello que es todo en la naturaleza potencialmente y nada actualmente, el ser natural meramente potencial sin actualidad natural de ninguna clase.

Síguese, pues, que la materia no es substancia, sino que constituye una de las dos partes fundamentales de una substancia indivisa, de un principio uno de toda acción natural indivisa. Por esta razón se dice de ella que no es ni substancia ni accidente ¹.

Según la doctrina peripatética, la materia es en cierto sentido opuesta á Dios. Mientras que Dios es la realidad absolutamente perfecta y superior á todas las cosas criadas, la materia carece de toda realidad. Como ser no acabado en sí, la materia no está dada como tal en ninguna parte, sino sólo puede existir bajo una forma elemental ú otra.

345. Aunque el ser de la materia prima no es acabado ni se identifica con el ser natural, no se niega á la materia de ningún modo todo ser ni toda substancialidad ². La materia prima no es

¹ Dice ARISTÓTELES: "λέγω ὁὕλην ἢ καὶ αὐτὴν μήτε εἶ, μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μὲν ὄν λέγετα, ὅτι ὁρίζεται τὸ ὄν." (I-VII *Metaph.*, c. 3, 1029 a, 20).

² La llama ARISTÓTELES ἐπιπέδον καὶ οὐσία πῶς (L. I *Phys.*, c. 9, 192 a, 6), y SANTO TOMÁS *epope et quodammodo substantia*.

ninguna abstracción, ninguna cosa hija del pensamiento humano, sino algo *real*, puesto que es la base de todo ser en la naturaleza, lo permanente en medio del cambio, la razón predominante de la individualidad del ser natural y la medida de la suma de fuerzas mecánicas que es empleada ó puede emplearse en las acciones naturales, ó, según repetían con insistencia ARISTÓTELES y los pensadores de la Edad Media, la razón de todo aquello que revela en la creación natural de una cosa el carácter de contingente ó "monstruoso", ya que, en general, es considerada como razón de toda imperfección y caducidad en la naturaleza. Atribúyese, en oposición á la doctrina de PLATÓN, á la materia hasta cierta disposición para la forma y cierta tendencia á revestirse de ella. Siempre y en toda ocasión se llama compuesta (*compositum, conjunctum*) la cosa natural, consistente en materia y forma. De consiguiente, la materia se distingue de la forma, no sólo en que todavía no "es", sino en que aporta á la forma una realidad singular. Esta fué la doctrina de todos los peripatéticos, los cuales enseñaban explícitamente¹ que se debían distinguir tres momentos en todo ser natural: la materia, la forma y el todo. SANTO TOMÁS en particular reconoce expresamente que la materia considerada por sí sola posee algún ser y cierta realidad².

Si, por otra parte, la materia prima es calificada como mera posibilidad³, no se habrá de entender por ella ningún ser híbrido que no sea ni nada, ni la negación de la nada, sino que es simplemente una realidad⁴ que lleva en sí el destino de ser completada por una forma y constituir con ella una cosa natural. Pues es evidente que no todo lo que es negación de nada, y que, por tanto, es algo, es ya algo *acabado*. El término "mera posibilidad, no debe entenderse, por consiguiente, absoluta, sino *relativamente*; advertencia que no han tenido en cuenta muchos críticos de la doctrina aristotélica en tiempos antiguos y modernos. Por esta razón propuso SUÁREZ más atinadamente que se llamara á la materia prima

¹ "Ὅμοιοι δὲ τρεῖς ἢ μὲν ὕλη... ἢ δὲ φύσις... ἢ τὴν τρεῖς ἢ ἕκ τούτων." (ARIST., I, II, (12), *Metaph.*, c. 3, 1070 a, 10).

² "Materia prima habet similitudinem cum Deo, in quantum ens, non in quantum est ens actus: nam ens commune est quodammodo potentiae et actui." (QUAEST. DISPUT., q. 3, *De pot.*, a. 7 ad 12. Cf. a. 3 *De verit.*, a. 5 ad 7; q. 2 *De malis*, a. 2; *Summ. c. gent.*, I, II, c. 16; *Summ. theol.*, I, q. 14 a, 11 ad 35.)

³ Τὸ δυνάμει ὄν. ARISTÓTELES niega que la materia sea un τὸδε τι (I, *VI Met.*, c. 5, 1009 a, 20, 27; I, II *De an.*, c. 1, 412 a, 7); ó bien dice que es τὸδε τι τῷ φάινεσθαι (I, XII *Met.*, c. 3, 1070 a, 9.). Sobre esta expresión observa BONITZ: *Materia non vera, sed imaginationi tantum est τὸδε τι, quoniam potentiam habet τὸδε γίνεσθαι τὸδε τι.* (ARISTÓTELES, *Met.* II, p. 476.) SANTO TOMÁS, I, dist. 3, q. 4, a. 2 ad 4; *Summ. theol.*, I, q. 7, a. 2; q. 15, a. 3 ad 3; q. 15, a. 1, ad 2, etc.) Cf.

⁴ "Materia aliquo modo est, quia est ens in potentia." (*Summ. c. gent.*, II, c. 16.)

de las cosas naturales, no *potentia pura*, sino *actus incompletus ó viábilis*¹.

346. Así como la forma es el principio de la actividad eficiente y teleológica, la materia, substratum indeterminado y meramente pasivo, es la razón de todo efecto ciego, no regulado por ninguna relación á un fin. Mas aunque la materia, tomada por sí sola, no puede ejercer ninguna acción absolutamente, el Estagirita creyó, como PLATÓN, que debía reducir á ella todo impedimento de las construcciones que proceden de la forma. Puesto que de la forma parte la acción teleológica, habrá de estar en la materia la razón de todos los fenómenos de ciega necesidad natural, tanto de los que se verifican independientemente de esta tendencia á un fin, como de los que pugnan directamente con ella. La naturaleza no puede renunciar para sus producciones al concurso de los auxilios materiales; el material es la condición indispensable para la consecución de los fines, y de él también dependen, por tanto, los fines mismos, puesto que si ha de ser hecho "este", ser determinado, deben existir "estos", determinados materiales. Por esta razón precisamente dependen de las propiedades de éstos, y de su capacidad de recibir y expresar la forma el modo más ó menos perfecto de realizarse el fin natural; y en la misma medida en que carecen de esta capacidad, resultarán formaciones imperfectas y discrepantes del fin natural íntegro².

Preguntarse cómo pueda hablarse de oposición del material á la forma, toda vez que el primero no es de ningún modo subsistente. Para resolver esta dificultad se deberá recordar que si bien lo material no posee ninguna determinación *por virtud propia*, recibe del lado formal de la cosa determinaciones en una serie progresiva tal, que, según dejamos expuesto en el núm. 339, cada una de sus escalas se ha como material respecto de la escala superior. De esta suerte lo material está ordenado en el organismo, primero á aquella determinación que lo difunde en el espacio por las dimensiones geométricas, que la provee de impenetrabilidad, inercia, atracción, y en suma de todas las propiedades que convienen á las cosas con respecto á su materialidad. Esta es la determinación en cuya virtud el cuerpo natural entra en relaciones físicas con otras cosas, y que debe considerarse como raíz de la necesidad mecánica propiamente dicha. Siguerse las determinaciones que dan su carácter peculiar á los diferentes elementos químicos. Los elementos son el material de los cuerpos químicamente compuestos, los cuales tienen á su vez una determinación caracteris-

¹ *Disput. metaphysic.*, disput. 15, sect. 1, n. 9 y n. 13.

² ZELLER, *Filosofía de los griegos*, II, 2, págs. 522.