CAPITULO IV

A R I S T O T E L E S

Aristóteles contaba dieciocho años cuando, atraído por la fama de Platón, dejó su lugar natal, en el norte de Grecia, para trasladarse a Atenas y hacerse alumno de la Academia. Platón tenía entonces sesenta años y llevaba ya por lo menos quince de director de la escuela. No hay estudiante joven que se haya visto sometido nunca al influjo de una personalidad tan subyugadora. Huelga, pues, decir que Aristóteles se hizo platonista. Permaneció en la Academia los veinte años siguientes, primero como discípulo y luego como colega de Platón, hasta la muerte de éste en el año 347 a.J.C. Imitando a su maestro, escribió diálogos que se dirigían, como las primeras obras de Platón, al público culto de todo el mundo griego, diálogos que fueron leídos y admirados durante siglos después de la muerte de su autor, pero de los cuales no nos ha llegado ninguno. Sólo poseemos fragmentos, conservados en la obra de otros autores, que bastan para hacernos ver que, en este primer período de su carrera, Aristóteles era un platonista convencido que aceptaba la teoría de las formas ideales que luego había de repudiar.

Al morir Platón, la dirección de la Academia pasó a su sobrino Espeusipo, hombre que no tenía gran originalidad. No tenemos noticias de lo que sintió Aristóteles ante el ascenso de un colega que era inmensamente inferior a él. Unicamente sabemos que se marchó de Atenas con Jenócrates, que luego había de suceder a Espeusipo, y que su actitud hacia la Academia e incluso hacia el platonismo fue haciéndose cada vez más antagónica. Si Aristóteles le resulta alguna vez estúpido al lector moderno —incluso intencionadamente estúpido— es cuando se le ofrece ocasión de criticar las doctrinas de Platón. No hay ningún motivo para atribuir este tono a resentimiento personal. Aristóteles no dejó nunca de reverenciar a su maestro, y el fundador del Liceo no tenía razón alguna para envidiar a los rectores contemporáneos de la Academia. La raíz de tal antagonismo está en una incompatibilidad fundamental de temperamento; y el temperamento de un filósofo guarda bastante más relación con la formación de su filosofía de lo que él mismo admitiría, aunque tuviera conciencia de tal hecho. Platón era (empleando la terminología de la psicología moderna) un introvertido; y su filosofía es, en definitiva, una filosofía de repliegue frente al mundo de la experiencia corriente. El platonismo desconfía de los sentidos y los condena. Para los platónicos, los ojos y los oídos no son ventanas del alma que se abren a la realidad. Cuando mejor ve el alma es cuando estas ventanas se cierran y entonces mantiene un diálogo mudo consigo mismo en la ciudadela del pensamiento. La inclinación natural de Aristóteles se orientaba en el otro sentido, hacia el estudio de los hechos empíricos. Su impulso era explorar todo el campo de la experiencia con curiosidad insaciable. No es difícil, pues, comprender que un hombre de ciencia nato sintiera una cierta irritación, apenas consciente, por haber estado sojuzgado tanto tiempo por un filósofo cuyo pensamiento, por magnífico que fuera, era de temple radicalmente distinto del suyo.

Aristóteles y Jenócrates se retiraron a Assos, en la Tróade, donde encontraron amigos en tres ex-alumnos de la Academia, uno de los cuales era tirano de la ciudad de Atarnea. Aristóteles contrajo matrimonio con la sobrina de éste, Pitia. Su matrimonio fue feliz en el testamento de Aristóteles se dispone que sean enterrados en la misma tumba. En el año 343 a.J.C., Filipo de Macedonia le invitó a que dirigiera la educación de su hijo, Alejandro Magno, entonces muchacho de trece años. Es posible que Filipo conociera a Aristóteles siendo éste muchacho, pues el padre de Aristóteles, Nicómaco, fue médico en la corte de Macedonia.

En este segundo período de su vida, la inclinación natural de Aristóteles iba empezando a liberarse de la autoridad de Platón. Poseemos fragmentos de un diálogo titulado **Sobre la Filosofía** que acaso fuera el programa para las enseñanzas dadas por Aristóteles en Assos. En él se ataca abiertamente por primera vez la doctrina platónica de las formas, se identifican con los números ideales de una aritmética divina, distintos de los números de la matemática. La negación del mundo de las formas es el punto central del disentimiento aristotélico respecto del platonismo. Aristóteles se niega a admitir que las formas ideales pueden tener existencia real aparte de las cosas visibles y tngibles que las encarnan y tampoco quiere admitir que los objetos de la ciencia matemática sean otra cosa que abstracciones hechas por nuestra mente. Por ejemplo las fi-

guras geométricas son simplemente los atributos espaciales de los cuerpos reales, cuando se hace abstracción de sus demás propiedades. Para Aristóteles, como para el sentido común, parece evidente que la realidad sustancial de las cosas ha de residir en las cosas mismas; no puede situarse en un orden distinto y superior de entes que subsistan eternamente por sí mismos, por encima de la corriente del tiempo y del cambio, indiferentes a la existencia misma de las cosas transitorias que vemos en torno a nosotros. La cosmología del diálogo **Sobre la Filosofía** sigue siendo de tono marcadamente religioso, pero han desaparecido el creador mítico del **Timeo** y el modelo divino por el que su obra se guía. El mundo no tiene principio ni fin. No es una imagen fugaz de la realidad inmutable; es real y sustancial. Aristóteles es hombre de este mundo, sin gana de escaparse a otro. Al contrario, siempre trata de volver a este mundo, de sustraerse al despego platónico hacia este mundo y de restablecer el contacto con la filosofía del sentido común. El campo del conocimiento, en espera de su ávida exploración, está dentro de la naturaleza según la revelan los sentidos. La senda del conocimiento ha de arrancar del testimonio que los sentidos nos dan y a él ha de volver con una comprensión más cabal que justifique los hechos de la observación.

En Aristóteles es característico que en cualquier campo de especulación aborde el tema de estudio partiendo de las opiniones recibidas no sólo de los filósofos, sino también de los hombres corrientes. Hace la observación de que todo aquel que ignore lo que es creencia común o lo que han afirmado hombres de extraordinaria capacidad de pensamiento no tendrá seguramente aciertos mejores y llega a sospechar que el pensamiento corriente conservaba restos de sabiduría antigua que había sobrevivido a catástrofes que, como el diluvio de Deucalión habían hundido de vez en cuando la civilización. De todos modos, el sentido común mantiene siempre íntimo contacto con la experiencia práctica. Es probable que sus creencias, por disparatadas y confusas que sean, contengan alguna aprehensión de la verdad que quepa extraer mediante la crítica y volver a moldear en forma lógica y coherente.

Sin embargo, pese a toda esta reacción hacia el punto de vista del sentido común y del hecho empírico, Aristóteles nunca pudo dejar de ser platónico. Su pensamiento está regido en no menor medida que el de Platón por la idea de aspiración que su maestro heredó de Sócrates, la idea de que la verdadera causa o explicación de las cosas no ha de buscarse en el principio sino en el fin. El aristotelismo sigue siendo una filosofía de las causas finales.

No me es posible esbozar aquí el sistema de un hombre cuya industriosidad, que sólo tiene rival quizá en la de Santo Tomás planteó todos los problemas que el ingenio podía suscitar y buscó la solución hasta en sus menores detalles. En su escuela se reconocieron por primera vez las principales ramas de la ciencia natural como campos de investigación paralelamente a las ciencias matemáticas elaboradas por los pitagóricos y por Platón, con la lógica y la metafísica al fondo. Se ha calculado que en la **Enciclopedia Británica** (al menos mientras esta obra podía llamarse propiamente británica), Aristóteles ocupaba más páginas que cualquier otra figura, porque, en efecto, no hay tema capital de la filosofía o de la ciencia sobre el cual no haya dicho algo que aún valga la pena escuchar. Sólo me es posible seguir la cadena ideológica que dio comienzo con la revolución en filosofía realizada por Sócrates y detenerme en el punto de que la idea de aspiración sigue radicando en la médula de la filosofía aristotélica, incluso cuando ya se ha desgajado del idealismo de Platón.

Donde el pensamiento de Aristóteles alcanza su mejor forma es en los tratados de biología y en la **Etica,** lo cual se debe a que una filosofía de las causas finales resulta sumamente luminosa para el estudio de la vida animal y de la naturaleza moral del hombre. El hombre de ciencia moderno probablemente pensará que las obras biológicas entrañan más valor duradero que el resto del "corpus" aristotélico. Al menos Darwin, que poseía el noble don de la admiración, se refiere a tales obras en términos que casi hablan más de afecto que de respeto. En estos libros de historia natural encontraremos el meollo del pensamiento de Aristóteles. Son productos característicos de la escuela que fundó en Atenas en el último período de su vida, cuando había dado fin a la educación de Alejandro... Algunas casas arrendadas en el Liceo fueron convertidas en universidad, en la cual había una gran biblioteca con una colección de mapas y un museo de objetos para ilustración de las lecciones. Por la mañana, Aristóteles disertaba ante sus discípulos

sobre los temas más abstrusos y por la tarde daba cursos populares a un público más amplio. Cuando no asistían a las lecciones y debates, los estudiantes se dedicaban a la investigación. Se les puso a la tarea de acumular datos de historia natural y humana. Además de un cierto caudal de especulación teórica, los tratados biológicos contienen un acervo muy considerable de observaciones detalladas. En ellos se describe la estructura y costumbres de animales y plantas, consignándose además datos procurados por cazadores y pescadores del Mediterráneo. Los datos no siempre son exactos, pero, en cambio, los pescadores del Mediterráneo dieron a conocer algunas curiosidades de la biología marina que sólo hace poco se han vuelto a descubrir en las mismas fuentes.

Esta ciencia de la observación y de la descripción era cosa nueva en el mundo griego. Con ella no puede compararse nada de lo que le había precedido, si se exceptúan los historiales clínicos redactados por Hipócrates y su escuela de medicina de Cos. De la introducción al tratado **Sobre las partes de los animales** podemos deducir que los jóvenes, acostumbrados a debates abstractos de filosofía moral y retórica, se sentían francamente asqueados cuando les mandaban que estudiaran la anatomía de los reptiles y las repulsivas costumbres de los insectos. La exhortación de Aristóteles a vencer estos sentimientos es digna de un hombre de ciencia de cualquier época.

"Queda por estudiar la naturaleza de las criaturas vivas, sin omitir nada, sea de mayor o de menor dignidad.Pues aun tratándose de seres cuya contemplación sea desagradable a los sentidos, la Naturaleza, que los creó, procura, no obstante, un extraordinario placer a todo aquel que tenga disposición filosófica y sea capaz de entender causas. Nos deleita ver representaciones de estas cosas, porque al propio tiempo observamos el arte del pintor o del escultor que las creó, y sería extraño que la contemplación de las obras de la Naturaleza no procurara una satisfacción aún mayor cuando podemos explicarnos sus causas. De aquí que la consideración de las formas más bajas de vida no deba provocar una repugnancia pueril.

"Hay una leyenda en que se dice que cuando unos forasteros que deseaban conocer a Heráclito se quedaron parados al encontrarlo calentándose junto al horno de la cocina, Heráclito les dijo

que entraran sin temor, pues "también allí había dioses". Con la misma disposición de ánimo debemos acometer sin repugnancia el estudio de toda forma de vida sabiendo que en cada una de ellas hay algo de Naturaleza y belleza. Pues sobre todo en las obras de la Naturaleza en donde se manifiesta el designio, en contraposición al azar fortutito; y la forma perfecta que todo lo creado o hecho está llamado a realizar pertenece al reino de la belleza".

"La forma perfecta que las obras de la Naturaleza están llamadas a realizar" es la forma específica de la criatura viva. Como hemos visto, tales formas constituyen aquel elemento de la economía de la Naturaleza viva que posee los mejores títulos para alinearse con las formas matemáticas y morales en el mundo inteligible de Platón. Considera como tipo de perfección, la forma de la especie es una meta a que parece aspirar la fuerza motora de la vida. La biología es, en efecto, la parte de la ciencia natural en que el más inveterado creyente en la necesidad mecánica nunca ha podido abstenerse de emplear el lenguaje de las causas finales. La estructura y la peculiaridad esenciales de un utensilio —un martillo o una sierra—, sólo pueden entenderse y explicarse por la finalidad para la que está hecho. Lo mismo se aplica a los utensilios vivos u "órganos" que forman parte de la criatura viva. Sería difícil encontrar en ninguna parte una explicación de la estructura del ojo que no llevara implícito que el ojo está destinado deliberadamente a la finalidad de ver. La explicación de la estructura radical en la función o actividad para la cual existe el ojo. Y el ciclo vital de todo el organismo parece ir dirigido desde el principio por una revisión de la forma que es el término efectivo. Si nada estorba su crecimiento, la bellota se desarrolla para convertirse infaliblemente en roble. El impulso de vida que en ella hay no comete nunca un yerro que la haga llegar a ser abeto o haya. El sentido común, no inquietado por dudas filosóficas, se contenta con ver en este proceso poco más que una simple analogía con el funcionamiento de una mente que es consciente de un fin previsto y querido.

En cambio, a la bellota no le atribuimos inteligencia ni previsión conscientes, ni aun inconscientes. ¿Dónde está la mente que dirige

tan infaliblemente el movimiento? ¿Por qué la fuerza vital se vierte como un fluído precisamente en estos moldes constantes de forma, cada uno con su carácter esencial netamente separado de los demás por una laguna que no colman formas ambiguas e intermedias? La teología platónica tenía su aparato mítico del artífice divino que configuraba el orden de la Naturaleza con arreglo al patrón de un modelo perfecto que comprende de las formas de las especies animales. Pero Aristóteles ha renunciado a este expediente: niega existencia separada a las formas ideales, y con la desaparición del modelo ha de desaparecer también el creador.
¿Tiene, pues, la Naturaleza misma un alma que, en algún plano misterioso de la subconciencia, sueña con un fin que invoca y provoca la reacción del movimiento? No pocas veces, Aristóteles emplea un lenguaje que sugiere una imagen así de una Naturaleza personificada que "no hace nada sin objeto" y, con todo, no es un agente consciente. Pero no se le oculta que tal lenguaje es tan mítico como la teoría del **Timeo.** El hombre de ciencia, el biólogo, ha de obligar a sus pensamientos a volver al mundo de las sustancias que indudablemente existen: al mundo de la experrencia. Aquí, en estas cosas vivas que nacen y crecen y reproducen su especie, se le ofrece la médula y el meollo de la realidad con tal que sea capaz de penetrar el secreto de su organización.

La aportación característica de Aristóteles al problema en cuestión es el concepto de potencia. Los hombres de ciencia aún no pueden pasarse sin la noción de "energía potencial". Estos dos vocablos son términos a los que Aristóteles fue el primero en darles curso. El reconocimiento de la energía potencial deja intacto el principio de la conservación de la energía, que es una aplicación de la antigua doctrina de que nada puede salir de la nada. El primer articulo de fe científica es que no debe de haber un devenir absoluto a partir de la nada en absoluto, ni una extinción total que acabe en la nada total. Cuando el principio se aplica a la energía significa que la energía que deja de existir en forma manifiesta ha de seguir existiendo en forma que no sea manifiesta, sino latente ha de existir potencialmente. Cabría sospechar que una existencia que no sea actual no es más que una ficción arbitraria inventada para apoyar el principio de la conservación. La experiencia, sin embargo, parece

confirmar su validez. El escéptico que entre en un polvorín con una caja de cerillas dispuesto a desmentir la potencialidad de la fuerza explosiva de un barril de pólvora no vivirá para retractarse. La garantía de la realidad de la existencia potencial la constituye el hecho de que la energía que no ha dejado de manifestarse y se ha desvanecido en latencia puede volver a manifestarse. En el resorte enroscado existe una fuerza que está almacenada en inactividad inmóvil, pero que puede desplegarse en el movimiento real de las manillas de un reloj cuando se le pone en marcha.

Pues bien, si aplicamos este concepto de potencia a nuestro problema biológico habremos de decir que la forma del roble existe potencialmente en la bellota. La bellota puede convertirse en roble y no puede llegar a ser un árbol distinto. De este modo eludiremos la idea aborrecible de un comienzo absoluto de la existencia. El fin estará implícito en el principio y se henchirá y florecerá en actualidad, en efectividad. Dejaremos de considerar la "materia" como un cuerpo inerte y pasivo que espera la imposición de la forma desde fuera, o como los átomos de Demócrito, cuerpos de solidez impenetrable que sólo pueden moverse por el impulso del choque. La materia no es simplemente como el acero de que el resorte está hecho; es como el resorte enroscado en que está almacenada la fuerza latente del movimiento. Aristóteles define un objeto natural diciendo que es una cosa que tiene en si una fuente de movimiento. Hasta los cuerpos simples (como él los llamó) —el fuego, el aire, la tierra y el agua poseen cada uno una tendencia inherente a desplazarse hacia la región que le es propia: el fuego hacia arriba, la tierra, hacia abajo. Y en la criatura viva esta inherente fuerza de movimiento puede atribuirse a la forma misma, independientemente de que su existencia esté en el estadio potencial o en la fase actual. En el proceso de reproducción, la causa eficiente la identifica por lo común Aristóteles con la forma específica efectivamente realizada en el progenitor plenamente desarrollado; pero, en el acto de la generación, esta forma se comunica al nuevo individuo y con ella se transmite la fuerza o poder que una vez más hará pasar el proceso de desarrollo de la fase potencial a la actual. Así, la forma específica pasa por una serie infinita de individuos; es portadora de una vida que es inmortal en el tiempo, aunque cada individuo perezca después de haber nacido, haber llegado al pleno desenvolvimiento y haber dado vida a un sucesor.

De este modo, a la forma platónica de la especie se la hace descender de su cielo de realidad inmutable para sumergirla en el fluir del tiempo y de la existencia sensible. Aristóteles consideraba que mientras la forma se entienda como poseedora de una existencia eterna separada en plena realización, no puede tener poder alguno para crear imágenes de sí misma. Para él, la forma ideal platónica era una hipótesis superflua y ociosa. El concepto de potencia le permitió describir los procesos vitales observados sin invocar (así lo creía) "metáforas poéticas" ni construir un mundo de realidad para tender un puente sobre el río del devenir temporal.

A pesar de todo —para volver a nuestro tema principal—, esta ciencia biológica se inspira no menos que el platonismo en la idea de aspiración. La forma completa es un fin, no sólo en el sentido de ser la última fase de un proceso de desarrollo, sino también en el sentido de ser un "bien" o perfección; y el movimiento de la vida hacia su realización es como el movimiento del deseo humano hacia los bienes que deseamos. La biología es el dominio en que mejor se desenvuelve el aparato de conceptos a que hemos pasado revista —la forma y materia aristotélicas, lo actual y lo potencial— y donde más luminoso resulta. Y era de esperar que Aristóteles, después de haber expulsado de este campo a la hipótesis superflua de un creador divino y su modelo, hubiera completado su sistema sin postular un Dios de ninguna clase. Pero cuando de la biología pasa a todo el campo de la ciencia física, no puede prescindir de un Dios, y este Dios es precisamente la meta suprema de la aspiración. Tan profundamente arraigada esta idea en el espíritu de Aristóteles, que la invoca para explicar todo el movimiento y el cambio que se producen en la Naturaleza. La causa o razón, no sólo del movimiento vital, sino de todo movimiento, sea el que fuere, ha de buscarse, no en el principio, sino en el fin. Referido al mundo todo, el nombre de dicho fin es "Dios", la Forma pura y suprema, que mueve todas las cosas, no por impulso mecánico, sino por atracción, como el objeto del deseo.

El argumento con el que se demuestra la existencia de un ser semejante no es convincente para una mente científica moderna y provoca un escalofrío en la conciencia religiosa. Puede resumirse del modo siguiente: Las substancias son las primeras de las cosas que existen. Por tanto, si las sustancias son perecederas, todas las

cosas son perecederas. Pero el cambio y el tiempo no lo son: no pueden haber empezado a existir ni pueden dejar de existir. Ahora bien, el único cambio que puede ser continuo e interminable es el movimiento circular en el espacio. Tiene, pues, que haber un movimiento circular eterno, y para producir y mantener tal movimiento ha de haber una sustancia eterna, cuya esencia no sea poder, sino actividad, y que por consiguiente sea una forma inmaterial pura. Ahora bien, la experiencia nos demuestra que existe un movimiento circular eterno, a saber la revolución del cielo de las estrellas fijas, ¿qué es lo que mueve a ese cielo? Ha de ser algo que cause el movimiento sin que ese algo sea movido. Este motor no movido sólo puede ser esa forma pura y activa cuya existencia se ha demostrado. La actividad de esta forma ha de ser de la clase más alta que quepa concebir, una vida eterna de autocontemplación, pues el único objeto adecuado a la contemplación de Dios ha de ser Dios mismo. Siendo perfecto, no desea nada, pero por ser perfecto es el objeto del deseo del mundo y con ello la causa suprema del movimiento físico de las esferas en revolución y, en la región sublunar, del movimiento de todas las formas hacia su propia realización.

La afirmación de que la actividad de Dios ha de ser pensamiento o contemplación se deduce manifiestamente de la doctrina según la cual el pensamiento racional contemplativo es la actividad más excelsa conocida del hombre. Después de hacer una descripción del Primer Motor, Aristóteles prosigue en estos términos:

"De tal principio dependen los cielos y el mundo de la Naturaleza. Y su vida es como la mejor de que nosotros gozamos, aunque nosotros sólo la gozamos por breve tiempo . . . El acto de la contemplación es lo que es más grato y mejor. Por tanto, si Dios está siempre en ese buen estado en que nosotros estamos a veces, esto provoca nuestra maravilla; y si tal estado es mejor, la provoca más todavía. Y Dios está efectivamente en un estado mejor. La vida también pertenece a Dios; pues la actualidad del pensamiento es vida y Dios es esa actualidad . . . Decimos, pues, que Dios es un ser vivo, eterno y bonísimo, de modo que la vida y la duración, contínuas y eternas, pertenecen a Dios; pues esto es Dios".

La actividad del pensamiento divino es contemplativa, no práctica; conclusa en sí misma, sin proyectarse en la acción. Dios no

actúa sobre el mundo; ni siquiera tiene conocimiento del mundo. La concepción de esta divina actividad se deriva patentemente de su correlato en el hombre. La **Etica** enseña que el fin del hombre es el ejercicio perfecto de la función más alta esencial a nuestra naturaleza, y ésta se identifica en último término con la actividad de aquel yo racional divino que Sócrates había descubierto y Platón había declarado inmoral. Esta razón o espíritu no tiene órgano corporal, concomitante material. Cierto que a veces obra sabiduría práctica dirigiendo la conducta, pero tal actividad práctica es un medio para un fin que está más allá de ella. en cambio, la actividad teorética es siempre un fin en sí, y, por tanto (afirma Aristóteles), de valor superior. En esta doctrina de una razón o espíritu separado independiente del cuerpo se pone de relieve una vez más la fidelidad de Aristóteles al platonismo. En su calidad de hombre de ciencia no tenía por qué (digámoslo así) creer en tal espíritu, distinto del principio vital o alma que declara inseparable de la materia del cuerpo mortal que informa y, por tanto, mortal también. El espíritu inmortal separable es un artículo de fe heredado de Sócrates y de Platón que Aristóteles fue demasiado prudente para inmolarlo en el altar de la consecuencia. En su exaltación de la actividad teorética sobre la práctica es más platonista que Platón, y esto es lo que le lleva a concebir un Dios que no puede ni conocer el universo ni actuar sobre él, sino que está absorto en la contemplación de sí mismo.

Siempre me ha parecido desdichado que la palabra "Dios" (que después de todo es un término religioso) la hayan conservado los filósofos para designar un factor de sus sistemas que nadie podría considerar objeto de culto y menos aún de amor. En la Edad Media, la sutileza del racionalismo escolástico se esforzó al máximo tratando de conciliar el Dios de Aristóteles con el Dios proclamado en los Evangelios. En cuanto al resultado de este intento prefiero citar el veredicto de un filósofo católico. Miguel de Unamuno, después de hablar del Dios del Antiguo Testamento, dice así:

"Y de este Dios, surgido así en la conciencia humana a partir del sentimiento de divinidad, apoderóse luego la razón, esto es, la filosofía, y tendió a definirlo, a convertirlo en idea. Porque definir algo es idealizarlo, para lo cual hay que prescindir de su elemento inconmensurable o irracional, de su fondo vital. Y el Dios sentido, la

divinidad sentida como persona y conciencia única fuera de nosotros, aunque envolviéndonos, se convirtió en la idea de Dios.

"El Dios lógico, racional, el **ens summum,** el **primum movens,** el Ser Supremo de la filosofía teológica . . . no es más que una idea de Dios, algo muerto . . .

"Las supuestas pruebas clásicas de la existencia de Dios refiriéndose todas a este Dios-idea, a este Dios lógico, al Dios por remoción, y de aquí que, en rigor, no prueben nada; es decir, no prueban más que la existencia de esa idea de Dios".

Tal es la reacción de un espíritu profundamente religioso ante el elemento aristotélico en la teología católica. La pura verdad es que el Ser calificado de objeto del deseo del mundo, de meta de la aspiración, ha dejado de ser un objeto capaz de excitar nada que pueda considerarse deseo. Cuando el Dios del sentimiento se racionaliza y queda reducido a abstracción lógica, el sentimiento mismo mengua y se desvanece en algo que para la religión no tiene más significado que una fuerza de atracción que hace que dos partículas materiales graviten juntas. Por una curiosa vuelta del timón, la filosofía de la aspiración acaba en un Dios cuya función, con relación al mundo, es la misma que la función de la inteligencia en el sistema de Anaxágoras. Sócrates se quedó defraudado al ver que Anaxágoras sólo se servía de esta inteligencia para causar el movimiento en el espacio. Sócrates quería una inteligencia divina que dispusiera el orden del mundo del modo mejor. La teología mítica de Platón satisfacía este postulado; pero el Dios de Aristóteles no dispone el orden del mundo ni obra por ningún fin bueno. El fin lo es El mismo, embebido en la contemplación de su propia perfección, y su influjo sobre el mundo se limita realmente a causar la revolución del cielo más extremo de las estrellas, un movimiento en el espacio. Parece que importa poco que el Primer Motor esté puesto con Anaxágoras en el principio o con Aristóteles en el fin. La filosofía de la aspiración se ha vuelto un mecanismo de sentido invertido. Si Sócrates hubiera podido leer la **Metafísica,** difícilmente hubiera reconocido el término del nuevo movimiento de pensamiento que él había generado.

Para nosotros es evidente que la linfa vital de la moralidad de a la aspiración no es el "deseo" atenuado y reducido o algo que ape-

nas se distingue de la atracción mecánica, sino un sentimiento más vital. Ajustémonos a la versión anglicana de la Biblia y llamémoslo caridad. La caridad es el elemento ausente que Dante y sus maestros se esforzaron por fundir con el deseo aristotélico en ese **amor** que mueve el sol y las demás estrellas. Pero este elemento procedía de otro cuadrante y ni siquiera el genio de Dante pudo hacer plausible la fusión. La caridad es sufrida; lo único que no sufre es la racionalización. Cuando rebasa el campo biológico para abarcar toda la esfera de la física y la metafísica, el sistema aristotélico es un colosal monumento de racionalismo, una estructura compacta y totalizadora dotada de respuesta para todas las preguntas. La suerte reservada a un monumento así es convertirse en cenotafio, no en refugio permanente del espíritu. Los griegos afirmaron los derechos de la cabeza; el cristianismo, los derechos del corazón. Los dos derechos son válidos y complementarios. Puede admitirse que el mundo moderno necesita a veces que el antiguo le recuerde que en una filosofía completa de la vida hay sitio lo mismo para la reflexión ardua que para el sentimiento.

Si se hace abstracción de la caridad, la fuerza de la moral de aspiración estriba en esa otra característica que la distingue de la moral de la coacción social. Su núcleo es un ideal que ha cuajado en una gran personalidad cuya vida es garantía de que una perfección rara vez realizada no está fuera de la capacidad extrema de la naturaleza humana. Para el mundo antiguo, aquella personalidad fue Sócrates. De Sócrates descienden las dos escuelas, los estoicos y los epicúreos, que se enfrentaron como rivales en todos los siglos siguientes. Unos y otros vieron en él un hombre que había logrado aquella imperturbable paz del espíritu que a sus distintos modos entendieron como el secreto de la felicidad.

La escuela epicúrea es más atractiva acaso porque el propio Epicuro, espíritu suave, reservó un lugar importante en la vida dichosa a esa forma de caridad que se conoce con el nombre de amistad. Epicuro no sabía qué hacer con la helada teología de Aristóteles; y el dogma platónico de la retribución moral en otro mundo le repelía y espantaba. No aceptó la filosofía materialista del atomismo por sus méritos científicos, sino porque aseguraba que el alma del hombre **no** es inmortal y no tiene que prever recompensa ni castigo después de la muerte. La esperanza cierta

de aniquilación representaba despojar a la religión de sus horrores. Pero tal esperanza es difícil de distinguir de la desesperación o, en el mejor de los casos, de la resignación. Hay una invencible melancolía en la exhortación epicúrea que dice:

"Gocemos, pues, de las cosas buenas del presente y usemos prestamente de las criaturas como en la juventud. Llenémonos de costoso vino y de ungüentos y no dejemos pasar de largo ninguna flor de la primavera. Coronémonos de capullos de rosas antes que se marchiten. Que ninguno de nosotros se marche sin su parte de voluptuosidad; dejemos en todas partes muestras de nuestro goce, pues ésta es nuestra parte y ésta es nuestra suerte".

El estoico no quería ni oír hablar de estos ambiguos consuelos. Es el puritano que se aferra a la tradición de la jovial indiferencia de Sócrates hacia los placeres corporales, pero que propende a confundir esta indiferencia con un ascetismo bastante torvo y falto de gracia. No es capaz de ver diferencia alguna entre la confianza en la providencia y el sometimiento al hado. Envuelto en los andrajos mugrientos de la rectitud marcha con la cara vuelta hacia una cima de sabiduría y de virtud infalibles que incluso la pequeña comitiva de los elegidos abriga pocas esperanzas o ninguna de alcanzar.

Pero estas filosofías posteriores caen ya fuera del marco que me he trazado. Sólo las menciono porque no puedo resistir la tentación de rematar la analogía que he establecido en páginas anteriores. En la ciencia presocrática vimos algo del ademán de la infancia maravillada, y en algunas manifestaciones de los sofistas oímos resonar el acento de rebelión del adolescente contra la autoridad. En Sócrates, Platón y Aristóteles, la filosofía griega se desarrolla hasta alcanzar la madurez de la virilidad responsable y la plenitud de potencia intelectual. Pero la extravagancia del intelecto parece destinada a desquiciarse tan infaliblemente como la extravagancia de la fantasía creadora de mitos. Luego no queda ya más que la filosofía de la vejez, la resignación de un crepúsculo que se espesa lo mismo sobre el jardín del Deleite que sobre la ermita de la Virtud.