

filosofía de Heráclito, donde aprendió que no existe ser alguno constantemente en reposo sino que, por el contrario, todas las cosas van arrastradas por una corriente perpetua; creyendo encontrar después en las definiciones de Sócrates y en la esencia general de las cosas expresadas por esas definiciones una cierta estabilidad, combinó las doctrinas de los dos filósofos y no atribuyó el reposo y la estabilidad inseparable del ser verdadero más que á las generalidades; en cuanto á las cosas individuales no son propiamente hablando; llegan á ser solamente; los fenómenos se desvanecen sia tener esencia, el verdadero ser es eterno. Según la ciencia actual no se pueden definir más que las ideas abstractas que se han producido por sí mismas, como las del matemático que trata de aproximarse al infinito de la naturaleza cuantitativa sin poder agotar nunca con sus fórmulas los últimos elementos; toda tentativa para definir las cosas reales es infructuosa, pudiendo fijar arbitrariamente el empleo gramatical de una palabra, pero cuando dicha palabra debe designar una clase de objetos según sus caracteres comunes, se reconoce siempre, tarde ó temprano, que los objetos deben clasificarse de diferente modo y que ofrecen otros caracteres determinantes que no se habían observado en un principio; la antigua definición llega á ser inútil y es preciso reemplazarla con una nueva que, por su parte, no puede, como la anterior, pretender una estabilidad eterna; ninguna definición de una estrella fija puede impedir que ésta se mueva, como ninguna definición puede trazar para siempre una línea de demarcación entre los meteoros y los demás cuerpos celestes. Cuantas veces nuevas investigaciones han producido un gran progreso en la ciencia, han tenido que desaparecer las antiguas definiciones; los objetos concretos no se rigen por nuestras ideas generales sino que, por el contrario, son estas últimas las que se regulan por los objetos individuales según nuestra percepción las comprende.

Platón desarrolló los elementos lógicos que había recibido de Sócrates; en él encontramos por vez primera una noción clara de los géneros y las especies, de la clasificación y jerarquía de las ideas; emplea con predilección este nuevo método para introducir por medio de divisiones la claridad y el orden en quien haya de tratarlas; ciertamente fué un progreso importante; pero esta gran verdad favoreció bien pronto un error no menos grande, pues en esta jerarquía de las ideas, las más vacías ocuparon el lugar más alto de la clasificación; la abstracción llegó á ser la escala celeste por medio de la cual el filósofo se elevaba hasta la certidumbre; cuanto más lejos estaban los hechos más se creía estar cerca de la verdad. Platón, oponiendo como estables las ideas generales al mundo fugitivo de los fenómenos, se vió luego arrastrado á cometer la gravísima falta de atribuir una existencia diversa de la general que había separado de la particular: lo bello no existe sólo en las cosas bellas, el bien no existe sólo en los hombres de bien sino que el bien y lo bello, tomados abstractamente, son seres que existen por sí mismos. Iríamos demasiado lejos si tratásemos aquí al pormenor la ideología platónica; bastará indicar sus bases y ver cómo sobre ellas se desenvuelve esta tendencia intelectual que cree elevarse sobre el vulgar empirismo y que, sin embargo, se ve forzada á retroceder frente al empirismo en todas las cuestiones siempre que se trata del verdadero progreso de las ciencias.

Es evidente que tenemos necesidad de generalizar y abstraer para llegar á la ciencia; el mismo hecho aislado, si ha de ser estudiado científicamente, es imprescindible colocarlo sobre el individualismo de Protágoras por la adopción y demostración de una percepción normal; es decir, que es preciso admitir la generalidad enfrente de la individualidad, el término medio de los fenómenos, enfrente de su variabilidad; desde este momento la ciencia empieza á colocarse sobre la simple opinión antes de

ocuparse de una clase especial de objetos homogéneos; no conocemos aún dichas clases completas cuando ya tenemos necesidad de términos generales, tanto para fijar nuestra ciencia como para poder comunicarla, por el sencillo motivo de que ninguna lengua bastaría para denominar todas las cosas tomadas una por una, y, habiendo de ser suficiente una lengua para esto, sería imposible entenderse, poseer un saber común y conservar en la memoria una infinidad de significados gramaticales. Locke es quien primero ha dilucidado esta cuestión, pero no ha de olvidarse que este filósofo, á pesar del tiempo que le separa de Platón, se halla todavía empeñado en el gran proceso en virtud del cual la Edad Moderna se ha libertado de la concepción platónico-aristotélica del universo. Sócrates, Platón, Aristóteles y todos sus contemporáneos se dejaron engañar por las palabras; Sócrates, como ya hemos visto, creía que cada palabra indicaba originariamente la esencia de la cosa; el término general «derecho» debe, según él, dar á conocer la esencia de toda una clase de objetos; así que, para cada palabra, supone una esencia distinta: justicia, verdad, belleza deben significar ante todo «alguna cosa», siendo, pues, indispensable que ciertas esencias correspondan á esas expresiones. Aristóteles dice que Platón fué el primero que separó la generalidad de la individualidad, lo que no había hecho Sócrates; pero Sócrates ignoraba también la relación de lo general con lo particular, doctrina propia de Aristóteles de la cual nos ocuparemos bien pronto nuevamente; sin embargo, Sócrates enseñaba ya que nuestra ciencia tiene relación con las ideas generales, y por esto entendía otra cosa que la necesidad indispensable (que ha sido la más importante cuestión) de los conceptos generales en la ciencia. El hombre virtuoso, según Sócrates, es el que discierne lo que es santo ó impío, noble ó innoble, justo ó injusto; pero, al decir esto, se preocupa siempre de encontrar una definición exacta, busca los caracteres gene-

rales de lo justo y de lo noble, no de lo que es justo ó noble en tal ó cual caso; el caso particular ha de resultar de la generalización, pero no viceversa, porque Sócrates no se sirve de la inducción más que para elevar el espíritu á la generalidad, para hacerle inteligible pero no para fundar la generalidad sobre la suma de los hechos particulares; desde este punto de vista era lógico atribuir á lo general una realidad propia, era el único medio, al parecer, de hacerlo independiente por completo; sólo más tarde se pudo tratar de asignar á la generalidad frente á los individuos una relación de immanencia. No se ha de olvidar que la teoría de Heráclito ayudó mucho á Platón para establecer la separación de lo general y lo particular.

Es preciso comprender bien ahora que de un principio absurdo no pueden deducirse más que consecuencias absurdas; la palabra llega á ser una cosa, pero una cosa que no tiene analogía con ninguna otra, la cual, según la naturaleza del pensamiento humano, no puede tener más que cualidades negativas; pero como debe de expresarse también los atributos positivos, nos encontramos desde este momento transportados al terreno del mito ó del símbolo. Ya la palabra griega, de donde procede la nuestra «idea», lleva oculto este simbolismo; esta misma idea designa la especie en oposición al individuo; ahora nos es muy fácil representarnos en la imaginación un *prototipo* de cada especie, exento de todas las vicisitudes á las cuales están sujetos los individuos, que aparecerá como *tipo*, como *ideal* de todos los individuos, y, á su vez, como una individualidad en absoluto perfecta; nosotros no podemos figurarnos el león y la rosa *en sí*; pero en la imaginación podemos representarnos una forma perfectamente acusada de león ó de rosa, exenta por completo de los azares de la organización, azares que en lo sucesivo sólo aparecerán como defectos ó desviaciones de la forma normal. No es esa la idea del león ó de la

rosa propia de Platón, sino un ideal, es decir, una creación de los *sentidos* destinada á expresar tan perfectamente como sea posible la idea abstracta. La idea en sí misma no es visible, porque todo lo que es visible pertenece al mundo móvil de los simples fenómenos; no tiene forma determinada en el espacio, porque lo suprasensible no puede ocupar espacio; sin embargo, es imposible enunciar cosa alguna positiva relativa á las ideas sin concebirlas de un modo sensible cualquiera; no se puede llamarlas puras, nobles, perfectas, eternas, sin unir á ellas estas palabras de las representaciones sensibles.

De este modo, en su ideología, Platón se ve forzado á recurrir al mito, lo que nos transporta de repente á la más alta abstracción en el dominio de lo sensible-suprasensible, es decir, en el verdadero elemento de toda mitología. El mito no debe tener más que un valor figurado; se trata de representar en una forma perteneciente al mundo de los fenómenos lo que en sí no puede ser conocido más que por la razón pura; pero ¿qué es una imagen en la que de ningún modo se puede indicar el prototipo? Se alega que la idea en sí misma es percibida por la razón, aunque el hombre en su existencia terrestre no puede percibirla más que imperfectamente; la razón es entonces á este sér suprasensible lo que los sentidos á las cosas sensibles. Aquí tenemos el origen de esa profunda separación entre la razón y el mundo de los sentidos que, desde Platón, ha predominado en toda la filosofía y causa innumerables errores. Los sentidos, no teniendo participación alguna en la ciencia, sólo podían sentir ó percibir y se limitarían á los fenómenos, en tanto que, por el contrario, la razón sería capaz de comprender lo suprasensible; esta última se halla enteramente separada del resto de la organización del hombre, sobre todo en Aristóteles que ha desarrollado esta doctrina; se admiten unos objetos particulares que son comprendidos por la razón pura, los *nóúmenos*, sobre los cuales se ejerce la facultad

de conocer más elevada en oposición á los *fenómenos*; pero, en realidad, los *nóúmenos* no son más que quimeras y, en cuanto á la *razón pura* que debe comprenderlos, no es más que un ser fabuloso. El hombre no tiene razón alguna de este género, ni aun tiene representación alguna de una facultad semejante que pueda conocer las generalidades, las abstracciones, lo suprasensible y las ideas sin la intervención de las sensaciones y de las percepciones; hasta cuando nuestro pensamiento traspasa los límites del dominio de los sentidos, hasta cuando conjeturamos nuestro espacio con sus tres dimensiones, y nuestro tiempo con su presente que parece salir de la nada para volver á ella en seguida (formas muy pobres bajo las cuales el pensamiento humano se representa una realidad infinitamente más rica), aun entonces nos vemos precisados á servirnos de nuestra inteligencia ordinaria, en la cual todas las categorías son inseparables del mundo de los sentidos; no podemos figurarnos la unidad, ni la multiplicidad, ni la substancia en relación con sus propiedades, ni un atributo cualquiera sin mezcla de lo sensible. Estamos, pues, aquí frente del mito sólo, de un mito cuyo fondo íntimo y significación son para nosotros desconocidos en absoluto, por no decir redondamente nada.

Todas estas ficciones platónicas no han sido, pues, y no son hoy todavía más que obstáculos, fulgores engañosos para el pensamiento, para la investigación, para la sumisión de los fenómenos á la inteligencia humana y, en fin, para la ciencia positiva y metódica; pero así como el espíritu del hombre nunca se contentará con el mundo intelectual que el empirismo puede darle, del mismo modo la filosofía platónica permanecerá siempre como el primero y más hermoso modelo del espíritu elevándose en un vuelo poético sobre el imperfecto y grosero edificio del conocimiento científico, porque tenemos tanto derecho para remontarnos en alas del entusiasmo especulativo como para hacer uso de todas las otras facul-

tades de nuestro espíritu y de nuestro cuerpo. Nosotros concedemos también á tales especulaciones una gran importancia porque vemos cuánto esta aspiración del espíritu, que se asocia á la investigación de la unidad y de lo eterno en las vicisitudes de las cosas terrestres, reacciona en las generaciones enteras, animándolas, vivificándolas, y las impulsa con frecuencia por un camino indirecto á las investigaciones científicas. Sin embargo, es necesario que, de una vez para siempre, la humanidad se penetre y convenza de que no se trata aquí de una ciencia sino de una ficción poética que representa acaso simbólicamente una faz verdadera y real de la esencia de las cosas cuya intuición está vedada á nuestra inteligencia.

Sócrates quiso poner término al individualismo y abrir un camino á la ciencia objetiva, pero no consiguió hacer más que un método que confundía lo subjetivo y lo objetivo, é imposibilitando el progreso creciente del conocimiento positivo pareció facilitar á las ficciones y á las fantasías del individuo una senda donde la imaginación podía permitírsele todo; no obstante, esta imaginación tenía sus límites; el principio religioso y moral, que constituía el punto de partida de Sócrates y Platón, dirigió el gran trabajo del pensamiento de los hombres hacia un fin determinado; un pensamiento profundo, un noble ideal de perfección sostuvieron así los esfuerzos y las aspiraciones morales de la humanidad durante miles de años, permitiéndoles fundirse por completo con las ideas y las tradiciones de un genio extraño y perfectamente distinto del genio helénico. Aun hoy la ideología, que nosotros no podemos menos de excluir del dominio de la ciencia, puede por su importancia moral y estética llegar á ser un manantial fecundo en resultados; la *forma*, término tan bello y tan epérgico con el cual Schiller ha reemplazado la expresión ya demasiado fría de *idea*, se mueve siempre, deidad entre las deidades, en las regiones de la luz, y hoy, como en la antigua Grecia, es bas-

tante poderosa para elevarnos en sus alas sobre las miserias de la realidad terrestre y permitirnos un refugio en las esferas de lo ideal.

No consagraremos aquí más que unas palabras á Aristóteles, cuyo sistema apreciaremos al examinar el influjo que ejerció en la Edad Media; allí profundizaremos las ideas más importantes que dicha Edad y los tiempos modernos han tomado de su doctrina, haciéndola sufrir numerosas modificaciones; limitémonos, por el momento, á trazar sus rasgos generales y á hablar de sus relaciones con el idealismo y el materialismo. Aristóteles y Platón, siendo muy superiores por su influencia y su valor á los filósofos griegos cuyas obras se han conservado, se comprenderá fácilmente que se haya querido oponerles uno á otro como los representantes de las dos principales tendencias de la filosofía: la especulación *a priori* y el empirismo racional. A decir verdad, Aristóteles ha quedado como una reducida dependencia de Platón; el sistema que ideó, sin hablar de sus contradicciones internas, reúne con la apariencia del empirismo todos los defectos de la concepción del mundo socrático-platónica, defectos que alteran en su origen la investigación empírica (31).

Muchos sabios creen todavía que Aristóteles fué un gran naturalista y un gran físico; la crítica se ha levantado contra esta opinión después que se ha sabido cuántos trabajos anteriores á él existían ya relativos al estudio de la naturaleza (32), qué groseramente supo apropiarse las observaciones que hicieron otros y las noticias de todo género sin citar á sus autores, y cuántas observaciones personales son completamente falsas (33) porque no han podido hacerse nunca; pero bien puede decirse que hasta aquí el prestigio de Aristóteles no ha sido combatido bastante radicalmente; no obstante, continúa mereciendo los elogios que de él hace Hegel por haber *sometido á la idea* la riqueza y el desbarajuste de los fenómenos del universo real. Sea la que fuere, grande ó chica la parte original

que le pertenece en el desenvolvimiento de las diferentes ciencias, el resultado indudable de sus trabajos fué la sistematización de todas las ciencias entonces conocidas; en otros términos, sus trabajos, en principio, pueden compararse á los de algunos filósofos modernos creadores de sistemas, entre los cuales Hegel figura en primera línea.

Demócrito había dominado el conjunto de las ciencias de su tiempo y, probablemente, con más originalidad y de un modo más sutil que Aristóteles; pero no se ha conservado prueba alguna de que haya intentado someter al rigor de un sistema todos esos conocimientos. En Aristóteles el punto esencial es el desarrollo de un pensamiento especulativo; la unidad y la estabilidad que Platón buscaba fuera de las cosas, Aristóteles trata de mostrárnoslas en la diversidad misma de cuanto existe. Si Aristóteles hace del mundo exterior una verdadera esfera en cuyo centro descansa la tierra, es por un método, por una forma de concepción y de representación idénticas á como explica el mundo de las ciencias: todo gravita alrededor del sujeto pensante, en el cual las ideas se consideran como los objetos verdaderos y definitivos á consecuencia de la ingenua ilusión que hace desconocer al filósofo los límites del conocimiento. Bacon pretende que reuniendo en un sistema todos los conocimientos humanos sería imposible el progreso; esta consideración no habría impresionado mucho á Aristóteles que miró la labor de la ciencia como acabada y no vaciló un solo instante en creerse capaz de responder de un modo satisfactorio á todas las cuestiones de importancia. De la misma manera que en la relación moral y política se limitaba á estudiar el mundo helénico como un mundo modelo y apenas sí comprendía las grandes revoluciones que se verificaban ante sus ojos, así le preocupaba muy poco la multitud de hechos nuevos y las nuevas observaciones que las conquistas de Alejandro evidenciaban á todo espíritu serio. Que acompañó á su real discípulo con objeto de sa-

ciar su ardor por la ciencia y que de lugares remotos le enviaron animales y plantas para que los sometiera á sus estudios, son otras tantas fábulas; Aristóteles, en su sistema, se atuvo á lo que sabía su tiempo, estaba convencido de que esto era lo esencial y de que era lo bastante para resolver todas las cuestiones (34). Precisamente porque Aristóteles tenía una concepción del mundo tan exclusiva, y porque se movía con tal seguridad en el estrecho círculo de su universo, fué el guía filosófico predilecto de la Edad Media, mientras que los tiempos modernos, impulsados por el progreso y las innovaciones, han tenido que romper las trabas de ese sistema. Más conservador que Platón y Sócrates, Aristóteles se identifica mejor con la tradición, con la opinión vulgar y con las ideas consagradas por el lenguaje, y sus exigencias morales se apartan lo menos posible de las costumbres y de las leyes de los Estados helénicos; por eso ha sido en todas las épocas el filósofo querido por todas las escuelas y tendencias conservadoras.

Para afianzar la unidad de su concepción del mundo, Aristóteles ha recurrido al antropomorfismo absoluto; la teleología defectuosa, que no considera más que el hombre y su destino, constituye uno de los principios esenciales de su sistema. Lo mismo que procede la actividad y creación del hombre cuando quiere construir una casa ó un navío, que se preocupa primero del plan y del conjunto y luego lo realiza trozo á trozo empleando los materiales necesarios para ello, lo mismo, según Aristóteles, debe hacer necesariamente la naturaleza, porque considera esta correlación de los fines y los medios, de la forma y la materia como el modelo de todo lo que existe. Inmediatamente después del hombre y su destino, Aristóteles estudia el mundo de los organismos y de él se vale, no sólo para mostrar en el grano la posibilidad real del árbol y para obtener los prototipos de su clasificación por géneros y especies como piezas justificadas.

cativas de su teleología, sino también, y antes que nada, para establecer por la comparación de los organismos inferiores y superiores que todo puede graduarse en el mundo según su valor relativo; este principio le aplica después Aristóteles constantemente á las relaciones más abstractas á diestro y siniestro; parece muy convencido de que todas esas relaciones jerárquicas no sólo existen en el espíritu del hombre sino también en la naturaleza de las cosas. Así, donde quiera, la generalidad se explica según el caso especial, lo fácil según lo difícil, lo simple según lo compuesto, lo bajo según lo alto; y á esta fórmula es precisamente á lo que se debe en gran parte la popularidad del sistema aristotélico, porque el hombre, que conoce mejor que todo los estados subjetivos de su pensamiento ó de su voluntad, siempre está dispuesto á ver como simples y claras las relaciones de causalidad que ligan sus pensamientos y sus actos al mundo material, confundiendo de esta suerte la sucesión evidente de sus sensaciones internas y de los hechos exteriores con el juego secreto de las causas eficientes. Sócrates pudo también mirar como algo simple, por ejemplo: «el pensamiento y la elección» que determinan las acciones humanas en virtud del principio de la finalidad; el resultado de una decisión no le parecía menos sencillo, y las funciones de los nervios y de los músculos eran para él circunstancias accesorias é indiferentes. Las cosas de la naturaleza parecen manifestar una finalidad, naciendo también de la acción tan natural y sencilla del pensamiento y de la elección; así se forja la idea de un creador parecido al hombre aunque infinitamente sabio, idea que sirve de base á una concepción optimista del universo.

Sin duda Aristóteles ha realizado un notable progreso por la manera con que se representa la acción de las causas finales; desde el momento que trata de explicarse cómo se realiza la finalidad, no puede haber cuestión alguna en este antropomorfismo que tan ingenuamente hace traba-

jar al creador con manos tan humanas; una concepción racionalista del mundo que viera en las ideas religiosas del pueblo una expresión figurada de relaciones suprasensibles, no podía, naturalmente, hacer una excepción á favor de la teleología, y como Aristóteles, según su costumbre, quería en esto como en otras muchas cosas llegar á una claridad perfecta, debió llevarle por necesidad la misma teleología y la observación del mundo orgánico á un panteísmo que hace penetrar en la materia el pensamiento divino y manifiesta su realización permanente en el crecimiento y desarrollo de los seres; este sistema, con una ligera modificación, hubiera podido llegar á ser un naturalismo completo, pero en Aristóteles se tropieza con una concepción transcendente de Dios que, en teoría, descansa sobre ese principio verdaderamente aristotélico de que en último análisis todo movimiento debe provenir de un ser inmóvil (35). Aristóteles tuvo veleidades empíricas como lo prueban algunas aserciones aisladas, sobre todo aquellas que exigen *respeto á los hechos*; estas veleidades se encuentran en su doctrina de la substancia, pero esta doctrina se halla herida de una incurable contradicción. Aristóteles (y en este punto está en completo desacuerdo con Platón) llama á los seres y á los objetos individuales substancias, en el pristino y verdadero sentido de la palabra; en estas substancias, la parte esencial es la forma combinada con la materia y el todo constituye un ser concreto y completamente real; además Aristóteles habla á menudo como si no admitiera la existencia perfecta más que en la cosa concreta; tal es el punto de vista en que se colocaron los nominalistas de la Edad Media; pero éstos no podían en manera alguna sostener la opinión de Aristóteles, porque este filósofo acaba por viciarla admitiendo una segunda clase de substancias primero en las ideas de especie y después en las ideas generales; no sólo el manzano que se eleva ante mi ventana es un sér, sino la idea específica de manzano designa también un sér; no obstante, la

esencia general del manzano no reside en el mundo nebuloso de las ideas, desde donde proyecta sus rayos en el mundo de los fenómenos, sino que la esencia general del manzano tiene su existencia en cada uno de estos árboles; aquí, en tanto que se atiende á los organismos y se limita á comparar la especie y los individuos, se halla un vislumbre seductor que ha engañado á más de un filósofo moderno. Tratemos de distinguir con claridad la línea que separa la verdad del error.

Coloquémonos primero en el punto de vista nominalista que es perfectamente claro. No existen más que manzanos, leones, saltamontes, etc., tomados individualmente; existen además los *nombres* de ellos, con ayuda de los cuales abarcamos la totalidad de los objetos existentes que constituyen una misma clase en virtud de su analogía ó de su homogeneidad; lo «general» no es otra cosa que el nombre; no es difícil descubrir en esta teoría algo superficial y mostrar que aquí no se trata de semejanzas accidentales arbitrariamente reunidas por el *sujeto*, sino de las que la naturaleza de los mismos objetos nos presentan agrupadas claramente y que por su homogeneidad real nos obligan á reunirlos en diversas clases; los individuos leones ó saltamontes más distintos de sus semejantes están infinitamente más cercanos unos de otros en su especie que el león lo está del tigre; esta observación es perfectamente exacta; sin embargo, tenemos necesidad de una larga reflexión para encontrar el *lazo real* que nosotros admitimos sin réplica para abreviar el discurso, siendo en todo caso algo muy diferente del tipo general de especie lo que asociamos en nuestra imaginación á la palabra *manzano*. Ahora se podría proseguir más extensamente la cuestión metafísica de las relaciones del individuo con el género, de la *unidad* con la *multiplicidad*. Supongamos que nosotros conocemos la manera de mezclar los elementos ó el estado de excitación de una célula en germen y que nos fuera posible deter-

minar, según esta fórmula, si el germen dará nacimiento á un manzano ó á un peral; también es posible que cada célula en germen, al propio tiempo que cumple los detalles generales de dicha fórmula, esté sometida además individualmente á condiciones particulares y nuevas; en efecto, nunca tenemos más que el resultado deducido de lo universal y lo individual ó, más bien, el dato concreto, en el fondo del cual lo universal y lo individual se confunden; la fórmula se halla sólo en nuestra mente.

El realismo podría aquí á su vez hacer objeciones; pero para comprender el error en que cayó Aristóteles en su teoría de las ideas generales, no tenemos necesidad de ir más allá con nuestro razonamiento; este error ha sido ya indicado más arriba, pues dicho filósofo no se atiende directamente á la palabra, no busca nada desconocido detrás de la esencia general del manzano, más bien es para él algo perfectamente conocido. La palabra designa directamente una entidad y Aristóteles va tan lejos en este camino que, transportando á otros objetos lo que encuentra en los organismos, hasta distingue, á propósito de un hacha, la individualidad de esta hacha determinada de la *esencia del hacha* en general; la *esencia del hacha* y la materia, el metal, tomados en conjunto, constituyen el hacha y ningún pedazo de hierro puede llegar á ser un hacha sin ser asido y penetrado por la forma que responde á la idea general de hacha. Esta tendencia á deducir inmediatamente la esencia de la palabra es el defecto capital de la ideología aristotélica y tiene por consecuencia directa (Aristóteles muestra alguna repugnancia en ocuparse de estas consecuencias) el mismo predominio de lo general sobre lo particular que ya vimos en Platón. Una vez admitido que la esencia de los individuos está en la especie se sigue que remontándose un grado se debe encontrar en el género la esencia de la especie ó, dicho de otra manera, la razón de las especies, y así sucesivamente.

Se ve con perfecta claridad la preponderante influencia de las ideas platónicas en el método de investigación que de ordinario emplea Aristóteles; no se tarda en comprender que el método inductivo que parte de los hechos para elevarse á los principios queda para el mismo Aristóteles en el estado de pura teoría y que en casi ninguna parte le emplea; cita apenas algunos hechos aislados y se lanza en seguida á los principios generales que desde entonces mantiene como dogmas y los cuales aplica por el método puramente deductivo (36). Así demuestra Aristóteles, según los principios generales, que no puede haber nada fuera de nuestra única esfera cósmica; de este modo llega á su funesta doctrina del movimiento «natural» de cada cuerpo en oposición al movimiento «forzado» y de la misma suerte afirma que el lado izquierdo del cuerpo es más frío que el derecho, que una materia se cambia en otra, que el movimiento es imposible en el vacío, que hay una diferencia absoluta entre el frío y el calor, lo pesado y lo ligero, etc., etc.; así es como determina *a priori* cuántas especies animales puede haber; prueba, según los principios generales, que los animales deben tener tales y cuáles órganos y establece, por último, otras muchas tesis que no cesa después de aplicarlas con la más inflexible lógica y que hace completamente imposible, al parecer, toda investigación fructuosa.

La matemática es, naturalmente, la ciencia que las filosofías de Platón y Aristóteles tratan con una gran predilección; sabido es, en efecto, qué brillantes resultados ha obtenido de ella el método deductivo; Aristóteles considerará á las matemáticas como la ciencia modelo, pero prohibió su aplicación al estudio de la naturaleza, reduciendo siempre la cantidad á la cualidad; así tomó el camino diametralmente opuesto á la dirección que sigue la ciencia moderna. En las cuestiones de controversia, la dialéctica se refugió en la deducción; Aristóteles se complacía en hacer la historia y la crítica de sus antecesores; éstos son,

á sus ojos, los representantes de todas las opiniones posibles y concluyó oponiéndoles las suyas; cuando todos están de acuerdo entre sí la prueba es completa, y la refutación de todas las demás teorías hace aparecer como necesaria la que parece quedar sola. Ya Platón definía la «ciencia», para distinguirla de la «opinión justa»: la habilidad del sabio en refutar dialécticamente las objeciones y hacer triunfar su convicción personal en medio de la lucha de ideas. Aristóteles pone en escena á sus adversarios y les hace exponer sus doctrinas á menudo de un modo muy defectuoso, discute con ellos y después juzga en su propia causa; así sale vencedor del combate; nada de demostración y la lucha de opiniones reemplaza al análisis; de todo este método de discusión, que es por completo subjetivo, no puede nacer ciencia alguna verdadera.

Si ahora se pregunta cómo semejante sistema ha podido durante siglos barrer el camino no sólo al materialismo sino á toda tendencia empírica en general, cómo es posible que la «concepción del mundo en tanto que organismo» imaginada por Aristóteles sea todavía hoy ensalzada por una poderosa escuela como la base inquebrantable de toda filosofía verdadera, deberemos recordar ante todo que la especulación se complace siempre en las ideas sencillas de la infancia y del carbonero de la esquina y prefiere, en el terreno del pensamiento humano, asociarlas concepciones más informes á las más elevadas y adoptar una opinión media mejor que tener una certidumbre relativa. Ya hemos visto que el materialismo consecuente es más mesurado que todos los demás sistemas en poner orden y armonía en el mundo sensible, y que es lógico considerando al hombre mismo y á todos sus actos como un caso especial de las leyes generales de la naturaleza; pero también hemos reconocido que un abismo eterno separa al hombre, objeto, de los estudios empíricos del hombre, sujeto, poseyendo la conciencia inmediata de sí mismo;

por eso siempre vuelve á preguntarse si, partiendo de la conciencia, no obtendría quizá una concepción del mundo más satisfactoria; arrastrado el hombre hacia esta parte por una fuerza secreta y poderosa, mil veces se imagina haberlo conseguido cuando todas las tentativas anteriores han sido ya reconocidas como insuficientes. La filosofía habrá realizado sin duda uno de sus progresos más importantes el día en que reconozca definitivamente estas tentativas, pero no sucederá nunca si la necesidad de unidad que experimenta la razón humana no encuentra otro camino que más la satisfaga; no estamos organizados únicamente para conocer sino también para poetizar y para construir sistemas y, aunque se desconfíe más ó menos de la solidez definitiva del edificio levantado por la inteligencia y los sentidos, la humanidad saludará siempre con una alegría nueva al hombre que sepa de un modo original aprovechar los resultados de la cultura de su tiempo para crear esa unidad del mundo y de la vida intelectual que está vedada á nuestro conocimiento; esta creación no hará más que expresar, por decirlo así, las aspiraciones de una época hacia la unidad y la perfección, y, sin embargo, será una obra tan grande y útil para sostener y alimentar nuestra vida intelectual como la obra de la misma ciencia; pero no será más durable que está última, porque las investigaciones que conducen á las teorías, siempre incompletas, de la ciencia positiva y á las verdades relativas que constituyen el objeto de nuestro conocimiento son absolutas por su método mientras que la concepción especulativa de lo absoluto no puede reivindicar más que un valor relativo y expresa sólo las ideas de una época.

Si el sistema aristotélico se alza constantemente ante nosotros como un poderoso enemigo y nos impide trazar con precisión una línea divisoria entre la ciencia positiva y la especulación, si queda siempre como un modelo de incoherencia, como un gran ejemplo que evitar por la

confusión que establece entre la especulación y la experiencia, por las pretensiones que tiene no sólo de abrazar sino hasta de dirigir como maestro la ciencia positiva, nosotros debemos confesar, por otra parte, que este sistema es el modelo más perfecto de una concepción del mundo uno y completo que la historia nos ha ofrecido hasta hoy. Nos hemos visto precisados á disminuir la gloria de Aristóteles como sabio, pero le queda el mérito de haber reunido el total de los conocimientos de su tiempo y de haber construído un sistema completo; este gigantesco trabajo intelectual nos ofrece errores, que nosotros debíamos señalar aquí, en todas las ramas de la ciencia junto con numerosas pruebas de una sagacidad penetrante; además, Aristóteles merece un puesto de honor entre los filósofos aunque no fuese más que como creador de la lógica, y, si por la completa fusión de ésta con la metafísica disminuyó la importancia del servicio que hacía á la ciencia, aumentó en cambio la importancia de su sistema. En un edificio tan sólidamente coordinado los espíritus pudieron descansar y tener un punto de apoyo en aquella época de fermentación, cuando las ruinas de la antigua civilización, junto con las ideas invasoras de una religión desconocida, hacían nacer en los cerebros de Occidente una agitación tan intensa, tan tumultuosa, y un entusiasmo tan fogoso por las formas nuevas; en medio de este círculo estrecho en que les encerraba su bóveda celeste, con su eterna revolución alrededor de la tierra inmóvil, nuestros antepasados; ¡cuán tranquilos vivían y qué dichosos eran! ¡Qué estremecimientos debió hacerles experimentar el impetuoso soplo que venía de las profundidades de la inmensidad, cuando Copérnico desgarró este velo fantástico!...

Pero nos olvidamos de que todavía no se trata de apreciar el papel que jugó en la Edad Media el sistema de Aristóteles; no lo conquistó por completo en Grecia sobre los otros sistemas más que poco á poco, cuando des-

pués de la desaparición del período clásico anterior al estagirita sobrevino la decadencia de esta vida científica tan rica y tan fecunda que siguió á la muerte de Aristóteles; más tarde los espíritus indecisos se refugiaron en este sistema que parecía brindarles la protección más poderosa; durante algún tiempo el astro de la escuela peripatética brilló con luz intensa al lado de las otras estrellas filosóficas, pero el influjo de Aristóteles y su doctrina no impidió la reaparición, inmediatamente después de él, de opiniones materialistas que se reprodujeron con gran energía y que procuraron adaptarse diversos puntos de su propio sistema.

CAPITULO IV

El materialismo en Grecia y Roma después de Aristóteles.—Epicuro.

Vicisitudes del materialismo griego.—Carácter del materialismo después de Aristóteles.—Predominio del fin moral.—El materialismo de los estóicos.—Epicuro; su vida y su personalidad.—Cómo veneraba los dioses.—Liberación de las supersticiones y del temor á la muerte.—Su teoría del placer.—Su física.—Su lógica y su teoría del conocimiento.—Epicuro escritor.—Las ciencias positivas comienzan á aventajar á la filosofía.—Parte que corresponde al materialismo en las conquistas científicas de los griegos.

Ya hemos visto en el capítulo anterior cómo el desenvolvimiento por serie de oposiciones, al cual Hegel ha dado tan grande importancia en la filosofía de la historia, debe explicarse siempre por el conjunto de condiciones de la historia de la civilización. Una doctrina cuyo imperio había tomado tan vastas proporciones y que parecía arrastrar en su séquito toda una época, comienza á desaparecer y no encuentra ya terreno favorable en la generación naciente mientras que otras ideas hasta entonces latentes desplagan la energía de la juventud, se acomodan al carácter ya modificado de pueblos y gobiernos y da una nueva solución al enigma del mundo. Las generaciones se agotan produciendo ideas, semejándose al suelo que por haber dado durante mucho tiempo la misma cosecha se esteriliza, correspondiendo entonces al campo que quedó en barbecho producir á su vez mies nueva y fecunda. Estas alternativas de vigor y debilidad se manifiestan también en la historia del materialismo helénico; este sistema predominaba en la filosofía del siglo v antes