

CAPÍTULO IV

LA FÍSICA

La matemática trata de los seres inmutables, pero no separados (las figuras y los números son ciertamente seres inmutables por su esencia, pero no están separados, pues no hay figuras separadas de aquello de que hay figura, ni números separados de las cosas numeradas; cf. *Fís.*, II 2 193 b 22 sigs.); la física trata de los seres que tienen en sí mismos un principio de movimiento y que son, en consecuencia, seres móviles y separados los unos de los otros; en cuanto a la metafísica, se ocupa del Ser inmóvil y separado (cf. *Met.*, E 1 1026 a 13; K 7 1064 a 28).

1. La naturaleza.¹ Según un procedimiento caro a Aristóteles, la *Física* se inicia por una exposición de las teorías precedentes. Los filósofos y los fisiólogos se habían visto desconcertados por el problema de lo Uno y lo Múltiple: ¿cómo puede una cosa seguir siendo ella misma y recibir a la vez cualificaciones múltiples y hasta opuestas? Los desconcertaba igualmente el problema del cambio, correlativo del anterior: ¿cómo lo que es puede provenir de lo que es o de lo que no es? (Cf. *Fís.*,

¹ Para este párrafo y el siguiente, cf. la traducción y comentario de HAMELIN: Aristote, *Physique, livre II*, 2ª ed., París, 1931.

I 18 191 a 23.) A estos dos problemas, que en el fondo son uno solo, se dedicará Aristóteles; su concepción de la naturaleza concierne a la vez a la física, a la psicología y a la metafísica, pues su teoría física del cambio esboza la teoría metafísica del primer motor que, por otra parte, ya la subtiende. El cambio, el devenir de los seres, depende del acto del Ser en cuanto ser, que es Dios. De la física a la teología hay filiación, en la medida en que la explicación del movimiento llevará a remontarse a un Primer motor; y ruptura, en la medida en que este Motor es no movido y separado.

Si queremos comprender qué es el cambio y captar cómo es posible, hemos de distinguir tres principios que permiten dar razón de él: la materia, la forma y la privación. Hay lo que cambia, que es la materia; el principio interno del cambio, que es la forma; y la privación (*στέρησις*), que no es una simple negación, sino negación determinada: el reposo, por ejemplo, es la privación del movimiento, y no puede explicarse sino por el movimiento de que es privación; así, puede hablarse de pareja de contrarios, que se atribuyen sucesivamente a los seres físicos sin contradicción alguna, puesto que uno de ellos es privación del otro. Esto sentado, podemos definir la naturaleza como "un principio y causa de movimiento y de reposo para la cosa en que ella reside inmediatamente y no por accidente" (*Fís.*, II 1 192 b 20). La naturaleza es un principio de movimiento o de reposo en el sentido de que el reposo no es lo contrario sino solo la privación del movimiento; el reposo es el estado de lo que no se mueve ya, o de lo que no se

mueve aún, o de lo que no puede moverse. La naturaleza reside, además, en lo que es movido por ella; es, pues, un principio interno, y en eso se distingue de la técnica, que "es un principio de movimiento residente en otro, mientras que la naturaleza es un principio residente en la cosa misma" (*Met.*, Λ 3 1070 a 7); por ejemplo, un lecho no se desplaza ni se modifica por sí mismo, mientras que el árbol o el animal se modifican o se mueven en virtud de su naturaleza inmanente. Por último, la naturaleza reside esencialmente, y no por accidente, en lo que es movido por ella; por ejemplo, en el caso de un médico que se cura a sí mismo, solo por accidente médico y enfermo son un mismo ser.

Principio interno de cambio, la naturaleza es, pues, a un tiempo, materia y forma. La naturaleza es "la materia que sirve de sujeto inmediato a cada una de las cosas que tienen en sí un principio de cambio y movimiento" (*Fís.*, II 1 193 a 28; cf. *Part. de los anim.*, I 1 641 a 25); por ejemplo, hay una naturaleza de la carne y una naturaleza de los huesos. Pero, por otra parte, la naturaleza es "en las cosas que poseen en sí un principio de movimiento, el tipo ($\mu\omicron\rho\phi\eta$) y la forma ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$), no separables excepto lógicamente" (*Fís.*, II 1 193 b 3); por ejemplo, la carne y el hueso no son tales sino una vez que han recibido su forma de carne o de hueso. "Entendiéndose, pues, la naturaleza en dos sentidos, el de forma y el de materia, es preciso estudiarla como si indagáramos la esencia de lo 'ñato'; por consiguiente, tales cosas no son ni sin materia, ni consideradas en su aspecto material" (*Fís.*, II

2 194 a 12); en efecto, "ñato" solo se dice de una nariz; es menester, pues, esta materia, la nariz, para que pueda hablarse de "ñato", pero es menester también que esa nariz tenga la forma designada por ese atributo.

Y eso no es todo: desde el momento que la naturaleza es principio de movimiento y de crecimiento —sabido es que $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ proviene de $\varphi\acute{\upsilon}\omega$, que significa "crecer"—, la naturaleza, que produce el cambio, lo produce ordenado a algún fin, y este fin no es otro que la forma *hacia* la cual y *por* la cual los seres naturales se mueven. Así, pues, en cuanto forma, la naturaleza actúa con vistas a un fin que no es otro que ella misma: "Siendo la naturaleza doble, materia por una parte y forma por la otra, y siendo ésta fin y estando las demás ordenadas a este fin, ésta será una causa: la causa final" (*Fís.*, II 8 199 a 30). La naturaleza es el origen y el fin del movimiento.

Así, podemos decir que con Aristóteles el movimiento, que los eleatas habían querido negar como incompatible con la inmovilidad y eternidad del Ser Uno, se encuentra restaurado en el meollo mismo de la física; pero no se halla estudiado en una perspectiva dramática, como en Heráclito, para quien todo fluye porque los contrarios se entregan a un combate sin fin; o como en Empédocles, para quien el mundo es presa de la lucha entre la Amistad, que une todas las cosas, y el Odio, que las separa; o como en el mismo Platón, para quien el devenir arrastra todo hacia su disolución y pérdida (cf. *Fís.*, I 9 192 a 19); ni tampoco en una perspectiva mecanicista, como para el atomismo. La física de Aristóteles es una física

finalista; pero, si bien es cierto que la filosofía primera se confunde en él con la teología, en cuanto el motor del mundo es Dios que todo lo mueve por la atracción de la idea de perfección, ese finalismo es, a diferencia del platónico, un finalismo empirista que parte de la sensación, no para negarla, sino para interpretar su testimonio, pues, para Aristóteles, "la razón que impide abarcar también el conjunto de las concordancias es la insuficiencia de la experiencia (ἀπειρία). Por eso los que viven en mayor intimidad con los fenómenos de la naturaleza son también más capaces de establecer principios fundamentales. Al contrario, aquéllos a quienes el abuso de los razonamientos dialécticos ha apartado de la observación de los hechos, al no disponer sino de un corto número de comprobaciones empíricas, se pronuncian con excesiva facilidad" (*De la gen. y corr.*, I 2 316 a 5). Así, una vez más, podemos decir que el pensamiento de Aristóteles se despliega desde una reflexión sobre la presencia de los seres hasta una reflexión sobre el Ser de la presencia.

2. Física y causalidad. Saber es, ante todo, conocer las causas de lo que acaece. Examinando la investigación de la causa entre los primeros filósofos griegos (*Met.*, A 3), Aristóteles advierte que las diversas escuelas han presentado oscuramente diversas especies de causas, pero a cada una de esas escuelas faltaba distinguir las cuatro especies de causa, como Aristóteles se adjudica el mérito de haberlo hecho.²

² Ct. *Fís.*, II 3 194 b 23y sigs., y *Met.*, Δ 2 (ambos

a) La causa material (ἡ ὕλη) designa aquello de que una cosa está hecha, por ejemplo el bronce es la causa de la estatua, o la plata la de la copa. b) La causa formal (τὸ εἶδος) es la forma y el modelo, por ejemplo la relación de dos a uno para la octava, o la figura que el escultor ha dado a su bloque de mármol. c) La causa motriz (τὸ κινουῦν) o eficiente, por ejemplo la mano del escultor; el agente es causa de lo que es hecho, el padre es causa del hijo. d) La causa final τὸ τέλος, τὸ οὐ ἔνεκα), por ejemplo la estatua ha sido hecha para ornar un templo; la causa del pasearse es la salud, pues, ¿por qué se pasea uno sino para sentirse bien? Esta causa constituye para Aristóteles la causa por excelencia, pues explicar es ante todo poder responder a la pregunta *por qué*. Ello se comprende, si se recuerda que la naturaleza es un principio de finalidad; la naturaleza hace, con los medios de que dispone, lo más bello y mejor que hay (*De la vida y la muerte*, 4 469 a 28).

Estudiando la causalidad en la filosofía de Aristóteles, escribe con razón Hamelin: "Todas las cosas se reducen a la forma y la materia. El motor y el fin se identifican con la forma y, por su parte, la materia desempeña el papel de todo cuanto es necesidad procedente de abajo, de todo cuanto es *vis a tergo*."³ En efecto, la forma se identifica con la esencia; en cuanto tal, es el motor inmanente que dirige a cada cosa hacia un fin; toda actividad motriz es, pues, teleológica por sí misma. Esto

textos coinciden casi a la letra).

³ *Op. cit.*, pág. 274 [324].

se manifiesta en la fabricación de la obra de arte, en que la forma es a la vez finalidad; "el arte o bien ejecuta lo que la naturaleza es impotente para efectuar, o bien la imita" (*Fís.*, II 8 199 a 15); pero en la obra de arte el motor es exterior a lo movido: "Si el arte de construir los barcos estuviera en la madera, actuaría como la naturaleza" (*Fís.*, II 8 199 b 26). Para comprender esta teoría aristotélica de la causalidad, no ha de perderse de vista que Aristóteles habla casi siempre como un naturalista; las golondrinas hacen su nido, las arañas sus telas, gracias a una fuerza natural que las impulsa a hacerlo, así como la naturaleza de la planta la lleva a producir hojas en vista de los frutos y a dirigir sus raíces hacia abajo y no hacia arriba, en vista de encontrar alimento (*Fís.*, II 8 199 a 20). Tocamos aquí muy de cerca lo que habremos de decir sobre el alma, forma de un cuerpo natural que tiene la vida en potencia; el alma, principio interior de finalidad organizadora, es definida como entelequia (*Del alma*, II 1 412 a 20). Por eso, como lo repite sin cesar Aristóteles, "el hombre engendra al hombre".

3. El cambio: potencia y acto. Así, pues, el cambio no es remplazo de un ser por otro ser, sino transición continua entre dos extremos, uno de los cuales es privación del otro. El cambio no es tránsito de cualquier cosa a cualquier otra: el ciervo no se hará jamás caballo, pues "no hay cambio de un género a otro"; entre los términos extremos del cambio

hay la correlación de un género común. El arte del carpintero no podría descender a las flautas (*Del alma*, I 3 407 b 25). Si el cambio no es puro y simple remplazo de una cosa por otra, es necesario que algo permanezca como sustrato de ese cambio; ese algo es precisamente la materia que subsiste (*De la gen. y corr.*, I 4 320 a 2) a través de la información que la modifica. La encina es diferente de la bellota de la cual proviene; el anillo es diferente del lingote de oro en el cual ha sido tallado; empero, a través de las formas diferentes de la encina y la bellota, o del lingote y el anillo, subsiste y persiste una materia que estaba primitivamente privada de la forma ulterior que ha recibido. De modo que "la privación es en cierta manera forma" (*Fís.*, II 1 193 b 19); o, por paradójico que pueda parecer, "la privación es una suerte de posesión" (*Met.*, Δ 12 1019 b 8).⁴

La noción de "potencia" permite dar razón de lo que precede: "Algo es potente, al parecer, ya por el hecho de poseer alguna disposición de este género, ya por el hecho de estar privado de ella. Pero, si la privación misma es una suerte de posesión, un ser será siempre potente en virtud de una posesión; de modo que la potencia consiste en la posesión de cierto estado, de cierto principio, como así también en la posesión de la privación de ese estado, si es posible poseer una privación" (*Met.*, Δ 12 1019 b 5). Así, la privación es una especie de posesión; en efecto, el término "po-

⁴ Sobre la privación, cf. *Met.*, Δ 22.