

causa deleite conocer, llamámoslo bello» (1). En el autor de la obra intitulada: «Lo único necesario» leemos: «La belleza puede definirse: una forma en cuya virtud es grato y deleitable para el entendimiento el sugeto que la posee». Este concepto de Rogacci se nos ofrece últimamente en el escrito que ya en otras ocasiones citamos, cuyo título es «La belleza segun los principios de Sto. Tomás de Aquino»; escrito cuyo autor, el sábio romano Taparelli, gloriosamente conocido aun en Alemania, lo publicó en la *Civiltà cattolica* á contar desde Diciembre de 1857 hasta Setiembre del año inmediato, y despues reimprimió en opúsculo separado. De todos los tratados científicos que han salido en nuestros tiempos acerca de la belleza, de que tenemos noticia, este es sin disputa el mejór. Ahora, como la definicion de Taparelli difiere esencialmente de la nuestra, parécenos bien examinar con algun detenimiento la del filósofo italiano, lo cual esperamos que nos ha de dar por resultado la mayor claridad y confirmacion de las razones de la nuestra. Cuanto á las definiciones de S. Francisco de Sales y de Rogacci ya volveremos sobre ellas al terminar el presente punto.

Taparelli parte de la definicion nominal que

(1) Le beau est ce qui plait à l'entendement. . . . Celui dont la connaissance nous agréé, nous l'appellons beau. Traité de l'amour de Dieu I. c. 1.

nos salió al paso desde el principio (1): Es bello todo aquello cuyo aspecto nos causa placer, esto es, segun su definicion, aquello en cuya vista la fuerza cognoscitiva del alma halla reposo, contento, deleite. Conviene desentrañar la razon de este deleite, porque así tendremos la definicion esencial de la belleza.

«Es fácil ver que esta razon no puede ser sino la proporcion, es decir, una manera de semejanza de medida entre la potencia cognoscitiva y la forma (propiedad) del objeto (2). Porque, ¿en qué consiste el acto de la intuicion, del conocimiento? Lo hemos dicho muchas veces: La potencia cognoscitiva se transforma en la imágen ideal ó sea en la forma del objeto conocido. Si esta forma no fuese como suele decirse, homogénea, si no tuviese cierta proporcion con la facultad cognoscitiva, ¿cómo era posible que esta se aviniese con ella, que en ella reposara? (3). El reposo que hallase, seria como el del cuerpo en las espaldas: para que el cuerpo descansa, es preciso que á cada uno de sus miembros fatigados se adapte bien el respectivo sitio en el sofá: y á este modo para que una potencia repose, es preciso que todo el peso de su inclinacion, y cada una de las fibras del órgano correspondiente convengan exactamente con la propiedad del objeto. Por donde se ve, que la causa general del reposo y por consiguiente la raíz tambien del concepto de la belleza no es otra que

(1) La bellezza può definirse, una forma che rende grato é dilettevole alle potenze conoscitive il soggetto in cui si ritrova. Rogacci, Del uno necesario p. 1. c. 27. n. 19.

(2) E facile il vedere, che cotesta qualità altro non può essere se non la proporzione; vale a dire, una certa somiglianza de misure tra la faculta e la forma del obbietto.

(3) «Reposo, *quies*» en el lenguaje de Sto. Tomás vale tanto como «deleite». Véase arriba n. 8. la nota última.

la proporción del objeto conocido con la facultad de conocer» (1).

Todavía explica mejor el P. Taparelli su pensamiento en el resumen que pone por conclusión de su escrito:

«Es bello aquello cuya vista agrada ó causa deleite. Pero es de advertir, que el ver es cosa compuesta, pues comprende cuatro grados. El primero de los cuales es la sensación: las sensaciones, diferentes unas de otras, se reúnen en el sentido común ó interno; de aquí recibe la fantasía las especies sensibles para combinarlas á su placer imprimiéndoles cierta manera de vida; y de estos fantasmas ó representaciones de la fantasía saca el entendimiento, mediante la acción de abstraer que le pertenece, los conceptos ó ideas universales. De la junta de estos cuatro grados del conocimiento se compone íntegramente la facultad de conocer propia del hombre; la cual entonces logrará su entero reposo y contento, cuando cada una de sus facultades parciales halle su parte proporcionada en el objeto contemplado, y cuando estas cuatro partes se hallen tan bien coordinadas entre sí, que contribuyan á perfeccionar el acto supremo de la inteligencia disponiéndolo para que pueda excitar y mover á la voluntad á obrar honestamente. De donde resulta que la belleza, aunque en sí misma sea término y reposo de las potencias intuitivas, pero en última instancia ha sido ordenada por el Criador para que contribuya á hacer fácil el obrar bien.

»Explicado que la vista es la que debe de hallar su contentamiento en la belleza, no nos fué difícil dar con la naturaleza de esta belleza, en la que descansa suavemente aquella vista; pues en realidad no restaba que hacer

(3) Ragoni del bello §. V. n. 3. (La Civ. cat. s. 4. vol. 6. p. 44.)

otra cosa sino indagar por vía de razón y de experiencia a qué objetos tienda cada uno de los dichos cuatro grados de conocimiento, y por qué manera deban coordinarse entre sí para producir la satisfacción del hombre, ó digamos, del sujeto del conocimiento racional.

«Cuanto á la tendencia de las facultades cognoscitivas, vimos en primer lugar que el sentido externo apetece la belleza del *tono* (del color ó del sonido), la claridad en su manifestación, la variedad y el orden en el proceso *lineal* ó *rítmico* con que habla, por decirlo así, al sentido. El sentido común ó interno se halla tanto más contento cuanto más copiosas son las imágenes que acerca de algún objeto determinado recibe de los sentidos externos. Por su parte la fantasía perfecciona las sensaciones recibidas combinándolas á su talante é infundiendo la vida en aquella hermosura. La inteligencia en fin se llega al término de su descanso cuando en cada una de estas imágenes y en el orden de sus complicadas relaciones halla proporcionada materia de donde abstraer ideas verdaderas, claras, conmovedoras y persuasivas al acto.

»Tales son las tendencias de cada una de las potencias cognoscitivas. Y pues entre todas ellas deben constituir el conocimiento humano, no hay duda sino que para esto han de concertarse entre sí según las leyes del orden respectivo, como quiera que la variedad no puede reducirse á unidad sino por virtud del orden. Este orden tiene que ser por necesidad el que Dios ha querido poner; y pues Dios ciertamente no quiere que el entendimiento sirva al sentido, sino al contrario, que los sentidos sirvan al entendimiento, síguese que el orden según el cual deberá ser llamado *recto* el conocimiento humano, y apto por consiguiente para producir el reposo del hombre que conoce, puede formularse así: «Es perfecto el conocimiento humano cuando junto con la suavidad de los sonidos y de los colores, y en general de todas las representaciones sensibles recogidas en el sentido común (interno), y ela

boradas por la fantasía, se ofrece á la inteligencia humana un elemento de donde pueden fácilmente sacarse verdades que conmueven el corazón y le inducen eficazmente á obrar bien.» Esta fórmula presenta á todas luces la idea completa y adecuada de la belleza capaz de contentar al hombre que la contempla: lo cual no le impide fijarse por vía de abstracción en los actos parciales de cada una de sus referidas potencias llamando bellos á este color, á aquel sonido, á la serie de colores ó sonidos de más allá, y todo esto sin parar mientes en la fantasía; así como puede llamarse bella á tal ó cual combinación de colores ó sonidos prescindiendo de la verdad inteligible con solo atender á la satisfacción de una potencia particular. Aunque á decir verdad todos estos juicios parciales son á menudo causas de error, que es lo que sucede con todo juicio analítico cuando no se toman en cuenta las relaciones sintéticas.

»Podemos todavía compendiar más nuestra definición de la belleza diciendo: «La belleza no es otra cosa que el orden que guarda el objeto bello con las potencias cognoscitivas inferiores (sensibilidad externa é interna é imaginación), y el que guardan las tales potencias cognoscitivas con el entendimiento... (1). La belleza, ahora la consideremos en la naturaleza, ahora en el arte, habrá siempre de consistir en esto, que las cosas bellas sean causa del contento de las potencias intuitivas mediante la exacta proporción del objeto con ellas y el justo orden de unas potencias con otras para el fin en que se termina el conocimiento» (2).

La diferencia, harto perceptible por cierto, entre esta definición y la nuestra resulta clara—

(1) La bellezza altro non é che l'ordine dell' oggetto alle varie facoltà conoscitrici e delle varie facoltà all' intelligenza.

(2) Taparelli, Ragioni del bello §. IX. n. 3-6 (La civiltà catt. ser. 4. vol. 7. p. 556 y 1.).

mente de los lugares que hemos copiado. Para Taparelli la belleza es una excelencia compuesta de muchas, la cual llega á constituirse con la junta de muchas de las propiedades que hácia el fin de la primera parte de esta obra (§ 14) contrapusimos á la belleza y reconocimos por diferentes de ella. Según esto la belleza completa encierra el aliciente del placer del sentido, la unidad en la variedad y sucesión, y la verdad práctica (82, 84, 85); las cosas son bellas en cuanto despiertan, como objetos de las potencias cognoscitivas, una actividad conveniente con su naturaleza, y por esto mismo agradable (81).

La refutación de esta teoría se halla realmente en todo nuestro tratado; mas no contentos con remitir al lector á los pasajes indicados, queremos hacer aquí algunas reflexiones con igual intento.

172. Tal como Taparelli entiende la belleza, solo puede ser esta, en su mayor plenitud, percibida por los sentidos. Porque es de notar que el gran publicista italiano habla, según dice, de la belleza que percibe el *hombre*; y que, según demostramos en la primera parte de nuestra obra, es enteramente falsa la opinión de que para el hombre no es bello, tomada esta palabra en toda su fuerza, lo que no cae debajo de los sentidos. Según que para el acto del conocimiento intelectual habemos menester del fantasma sensible, es á la verdad imposible mirar

las cosas espirituales puras como bellas inmediatamente y por sí mismas (94); pero tampoco las conocemos inmediatamente y por sí mismas como verdaderas y buenas, porque ni siquiera las conocemos de un modo inmediato, y sin embargo nadie dirá que por esta razón sean tan solo las cosas sensibles las que para nosotros tengan entera verdad y bondad, ni que nuestro conocimiento y nuestro amor no abarquen la inmensidad del ser.

Cierto á la belleza de las cosas suprasensibles más difícilmente nos llegamos que á su verdad y bondad, las cuales parecen hallarse á ménos distancia de nuestra mente. Pero esto se explica sin trabajo. El efecto psicológico de la belleza es el deleite: las cosas las aprehendemos como bellas en cuanto las *gustamos*. Y como el deleite depende naturalmente de la perfecta *claridad* y *facilidad* de la percepción, claridad y facilidad no necesarias en igual grado para el amor y ménos aún para el conocimiento, la representación sensible, el fenómeno procedente del orden á que se extienden nuestras percepciones inmediatas, llamados á proporcionarnos el deleite de una cosa *bella* suprasensible, necesita de una perfección muy superior á la que habría menester si por ese medio hubiéramos de conocer ó de amar esa misma cosa suprasensible como verdadera ó como buena (1).

(1) En esto precisamente estriba el fin y la necesidad particular

173. Observemos en segundo lugar contra la teoría de Taparelli estar en declarada oposición con cuanto sobre esta materia pensó la antigüedad toda. «La belleza, como tal, es objeto enteramente propio de nuestro amor de benevolencia; el efecto inmediato de la belleza en nuestro corazón es pretender su verdadero amor; la belleza por su misma naturaleza dice inmediatamente relación no á la inteligencia sino al corazón»: tal es la enseñanza que vimos formar el sentimiento unánime de toda la filosofía antigua, así de la socrática como de la cristiana, y que también vimos expresado en los términos del antiguo idioma clásico, y en los del germánico (1). Por el contrario á los ojos de Taparelli las cosas bellas, amadas como tales, son objeto del amor impropio, que es amor de *concupiscencia*; nos sen-

de las artes formalmente bellas: estas artes están llamadas á darnos á gustar la belleza de las cosas suprasensibles. Cuanto á la verdad correspondiente á ese mismo orden de cosas, para conocerla no hemos menester de medio alguno acabado conforme á su medida, pues no puede decirse que sea menor nuestro conocimiento de alguna cosa, porque tengamos que hacer esfuerzos para llegarnos á conocerla. Por el contrario, es oficio de las artes virtualmente bellas y por un modo mediato de las formalmente bellas hacernos más accesible el bien de dicha esfera, para que más segura y fuertemente captive nuestro corazón.

(1) Véase lo que sobre esto traemos en el §. V. Aquí viene bien una nueva razón que confirma nuestra sentencia. Moisés ruega al Señor (Ex. 33. 18): «Ostende mihi *gloriam* tuam» «Muéstrame tu gloria»; y Jehová respondió accediendo á su ruego: «Yo te mostraré á ti todo el bien; Ego ostendam omne *bonum* tibi.» La gloria de Dios, como en su lugar dijimos, es su *sublime belleza*; con la cual es por consiguiente una misma cosa «todo el bien».

timos llevados hácia ellas por ser deleitables, por causarnos placer. «El amor no es verdadero amor sino mero apetito allí donde no se eleva á las cosas bellas; el que ama alguna cosa que no sea belleza, ese lo que ama es el deleite: porque el amor propiamente dicho solo en la belleza se termina:» este es el lenguaje de Máximo de Tiro, con quien concuerda San Agustín (18); ¡y si fueran estos los únicos que han pensado así!

Un pensamiento encontramos en Taparelli que bien podemos mirar como una objecion contra nuestra doctrina:

«Acaece muchas veces que la virtud y por lo general el varon virtuoso se atraen el amor hasta de aquellos que contemplan el órden moral especulativamente, es decir, de las personas que no se determinan de veras á observarlo. A cada instante se está dando este caso, y son innumerables los que confunden el amor de esa belleza moral con el amor del respectivo bien; se tienen por virtuosos solo porque admiran las bellezas de la virtud: lo cual hizo decir á Rousseau, que el teatro es una invencion admirablemente á proposito para infundirnos el orgullo de las virtudes que no poseemos. Pero á todo el que haya comprendido la definicion que hemos dado de la naturaleza de la belleza, le será fácil percibir claramente la diferencia que media entre ambos amores. Dando el nombre de bello á aquello que nos agrada ver, la expresion *amar la belleza moral* no quiere decir otra cosa sino inclinarse á gustar la satisfaccion que se experimenta viendo á aquellos que guardan fielmente el órden moral; al paso que esta otra expresion *amar el bien* dá á entender el anhelo á poseer el órden moral me-

dante la conveniencia de nuestros pensamientos, obras y palabras con el fin para que hemos sido criados por Dios. El amor de la belleza moral es un acto tan espontáneo, como para los ojos el amor de los colores del iris; pero el amor del bien es un acto deliberado y por lo general costoso, con el cual hace su deber la voluntad libre del hombre» (1).

Poca fuerza tiene la objecion que esas palabras parecen oponer á nuestra doctrina; redúcese á decir: «Muchos hay que aman, hasta el delirio á veces, la hermosura de la virtud, y sin embargo distan infinito de ser virtuosos, ni siquiera aspiran á serlo; de donde se infiere ser dos cosas diferentes el amor de lo bello, y el de lo bueno: aquel es amor impropio; éste amor propiamente dicho.» Tal es el nervio del argumento. Pero la conclusion de él no tiene más valor que esta otra: «En el Norte de Europa brilla tambien el sol, pero sin fuerza para madurar las ubas: luego el sol del Norte es diferente del sol del Sur.» Y lo es ciertamente, pero solo en el grado del calor que respectivamente envia á las partes del Septentrion y á las del Mediodia. ¿Y habrá quien del hecho de no darse en aquellas regiones el vino deduzca que el sol que sale sobre los hielos del mar Báltico no sea el que madura las ubas de la Campania? ¿que el

(2) Ragioni del bello §. V. n. 12. (La civiltá cattólica ser. 4. vol. 6, página 51.)

primero envia solamente una luz fria al paso que el segundo irradiá tambien calor? Pues en un todo semejante á esta es la conclusion de Taparelli. No advirtió que si el amor de la belleza que resplandece en el órden moral, no siempre nos conduce á su observancia, de aquí no hay razon para inferir que este sea amor impropio, sino lo que únicamente se infiere es que carece de la fuerza esencial que pide la práctica constante de la virtud. Ese doble amor de que nos habla el insigne escritor, no implica diversidad de naturaleza, sino de intensidad. La propension, al bien moral, grabada en la naturaleza racional por mano del Criador, subsiste hasta en aquellos que la degradan y contradicen (29-30): el alma, *naturaliter boniformis* (1), no puede ménos de hallar contento en el bien, cuando este se le ofrece en su más alta perfeccion; «tan espontáneamente como el ojo los colores del iris,» ama el bien nuestro corazon, y aun es arrebatado de él (2); y si despues no pone sin embargo por obra el bien que ama, no es por que deje de amarle verdaderamente, sino por que ama todavía más alguna otra cosa. En tratándose de ejercicios de virtud interpónense el amor propio, el egoismo, los apetitos desordenados, los cuales no

(1) ἀγαθοειδής.

(2) Esto es, lo ama con la misma espontaneidad y necesidad con que apetece el sentido lo que le conviene; pero con amor de otra especie que la de este, con amor *propriamente dicho*.

padecen disminucion alguna con la estéril admiracion y el reposado goce de la belleza moral (1). En este último caso el egoista que á vista de nobles sacrificios siente dolor y vergüenza, como el cobarde ante las hermosas escenas del valor sublime, por fuerza han de sentir el placer nacido de la belleza de estas dotes morales.

174. Observará alguno que la teoría de Taparelli se funda en «los principios de Santo Tomás;» pero ¿acaso combatimos nosotros la doctrina del Santo no admitiendo el modo como se la explica?

Precisamente son del Doctor angélico (2) las palabras con que hemos desatado las dificultades de Taparelli: y esto solo bastaria para conce-

(1) Por aquí se explica la observacion no despreciable de Rousseau, que cita Taparelli. Una observacion semejante hizo Schiller en cierto lugar de sus obras (vol. 10): «En el drama y las novelas se nos muestran los rasgos más hermosos del corazon humano; ante su vista la imaginacion se entusiasma, pero el corazon queda frio ó al ménos la llama del amor que se enciende en él de esta manera, pronto desaparece dejándole frio para la virtud. En el momento mismo en que hasta derramamos lágrimas de ternura ante las escenas que animan á todo corazon naturalmente sensible, acaso despedimos con malos modos al mendigo que llama á nuestra puerta. ¿Quién sabe si esta existencia artificial que llegamos á poseer en un mundo ideal, será la losa que sepulte nuestra verdadera existencia? Vémonos aquí fluctuando entre los dos tipos opuestos de la moralidad, el ángel y el demonio, y al tipo intermedio, que es el hombre, lo dejamos abandonado. Pues siendo esto así, ¿por qué género de locura se quiere poner al arte en lugar de la religion, y al gusto en lugar de la conciencia, y desterrar la ascética cristiana para llenar este vacío con unas cuantas frases vanas de estética sensualista?»

(2) S. I. 2. p. q. 27. a. 3. ad. 4.

bir alguna duda sobre la filiacion de la supuesta teoría tomística.

¿Qué enseña en puridad el Santo Doctor acerca de la belleza? Ya espusimos su doctrina con la precision con que es posible entenderla (52). «Es bello» nos dice, «lo que nos causa deleite en razon de ofrecerse á nuestra vista» (1); aquello «cuyo conocimiento nos procura placer» (2). Ahora bien, cuando Taparelli traduce esta definicion nominal diciendo: «Se llama bello á aquello en cuyo aspecto reposan las *fuerzas cognoscitivas consideradas integramente*,» da á las palabras del Santo Doctor un sentido cuya exactitud no probó ni es fácil que hubiera podido probar. Porque lo primero, en ninguna de ellas insinuó siquiera Santo Tomás que la belleza ha de convenir al conjunto de las fuerzas cognoscitivas, que ha de ocupar así á los sentidos como la inteligencia. Lo segundo y principal es, que diciendo el Santo que el aspecto de las cosas bellas nos causa placer, no nos declara la razon psicológica de este placer segun oportunamente notamos (52); y así el que pone esta razon en la «proporcion,» en la conveniencia del objeto con la potencia cognoscitiva, si despues atribuye este pensamiento á Santo Tomás, no hay duda que discurre gratuitamente.

(1) Pulchra dicuntur quae visa placent. S. I. 2. p. q. 5. a. 4. ad. l.

(2) S. I. 2. p. q. 27. a. 1. ad. 3. (n. 52).

No lo hemos dicho todo. Creemos que lejos de poderse reputar por doctrina de Santo Tomás la teoría de Taparelli, de ninguno puede componerse con los principios fundamentales del Doctor angélico. Podríamos demostrarlo; pero no creemos necesario, despues de lo dicho, engolfarnos en disquisiciones metafísicas que no nos habian de conducir á ningun conocimiento positivo.

Las razones que hemos expuesto contestando á Taparelli son extensivas, por lo ménos en parte, á las definiciones de Rogacci y de San Francisco de Sales, quienes asimismo apelan á Santo Tomás creyendo exponer su doctrina. Pero es el caso que Santo Tomás no dice que sea bello «lo que agrada á las potencias cognoscitivas» (1), ó «lo que agrada al entendimiento» (2), sino «lo que nos causa placer en razon de ser visto de nosotros», ó aquello «cuyo conocimiento nos proporciona deleite.» La confusion de estos conceptos da claramente á entender que no hay aquí fundamento para ver en Santo Tomás la confirmacion de dichas definiciones.

Por lo demás el amable Santo que supo tan sin segundo trasladar en su vida toda el rasgo más bello de la imágen del más hermoso entre los hijos de los hombres, conviene á saber, la hu-

(1) «Dilettevole alle potenze conoscitive» (Rogacci).

(2) «Ce qui plait à l'entendement» (S. Francisco de Sales).

mildad y la mansedumbre, no será ménos benigno á nuestras oraciones, porque en una cuestion puramente científica nos hayamos visto precisados á defender nuestra opinion, distinta de la suya; y por su parte el espíritu del inmortal Taparelli no llevará á mal que en la presente polémica hayamos tratado de probar que la base de su teoría carece de consistencia. Él está ya contemplando, que tal es nuestra confianza, la luz eterna, la belleza verdadera que nosotros buscamos todavía, y como no hay más que una, en ella somos tambien una misma cosa todos los que la aman (1), ahora la busquemos aquí, ahora posean allá su bienaventurado esplendor.

XXX.

El gusto considerado en el primer sentido de esta palabra. Existe para el juicio sobre la belleza una norma objetiva, invariable, independiente de las apreciaciones individuales. El criterio caleológico y la crítica caleotécnica. El gusto considerado en el segundo sentido, ó sea en toda la extension de la palabra. Este gusto es cosa muy rara. En donde se debe de buscar la razon de la gran diferencia que hay en los juicios caleológicos. El tribunal supremo de la crítica de las producciones caleotécnicas.

175. En uno de los diálogos finge Platon un caso que viene muy bien aquí. «Supongamos», dice, «que á alguno le ocurre la idea de anunciar

(1) Ipsa est lux; una est, et unum omnes qui vident et amant eam Aug. Conf. 10. c. 34.

un concurso público sin declarar sobre qué haya de ser, y que juntando á los de la ciudad les dice el premio que ha de darse al que mejor salga con el empeño de agradar á los espectadores, de suerte que aquel será el agraciado, que más los contente y divierta: en ese caso ¿qué vendria á suceder?—Quién compondria con ese intento una epopeya, como Homero; quién un canto con acompañamiento de cítara; un tercero saldria con una tragedia, otro con algun entremes ó juguete cómico, y no seriamos nosotros quienes se maravillaran de ver presentarse en la escena á algun titiritero á lucir la habilidad de sus manos muy confiado en llevarse la palma. Ahora bien; ¿á quién de estos y de otros muchos aspirantes deberia ser adjudicado el premio?» Clinias de Creta dice no ser posible dar la respuesta á quien no se hallare en el lance; pero Platon desata el nudo muy fácilmente diciendo: «No hay duda que si el jurado lo compusieran chiquillos, el premio seria para el prestidigitador; si mancebos, estaria por el saneite; y por último la tragedia seria la preferida, si fueran jueces las mujeres formales, los adultos, y hablando por lo general la mayoría. En cambio nosotros los viejos en ninguna otra cosa hallariamos tanto deleite como en alguna Iliada ú Odisea, ó en las obras de Herodoto, y á los rapsodas los pondriamos los primeros. En justicia, ¿á quién perteneceria la corona? Es indudable que al elegido por