

VII.

La belleza es por su naturaleza para nosotros objeto y fundamento del amor propiamente dicho. Otra prueba sacada de razones intrínsecas.

45. Posible es que nazca alguna duda acerca de la prueba que hemos aducido. Acaso algún lector no acabe de convencerse de cómo la simple conformidad de una cosa con nuestra naturaleza racional tenga siempre virtud para reclamar nuestro amor, y sobre todo un amor que entra tan adentro y ocupa tan completamente y á menudo transforma el corazón, como el que no raras veces engendra la contemplación de la verdadera belleza. Esta objeción no nos aterra. Podríamos resolverla mediante un exámen detenido; mas solo queremos indicar sobre este punto que la fuerza que mantiene al universo mundo, no es otra que el amor,—aquella dirección,—en virtud de la cual toda cosa tiende esencialmente, siempre y de necesidad hácia el objeto primordial de su apetito. El Criador ha dado á esta inclinación la fuerza que conviene á sus grandiosos fines. No es maravilla, por consiguiente, que el espíritu racional acoja complacido todas y cada una de las cosas en que se contempla nuevamente á sí propio, que las abraza con un amor tanto más intenso cuanto más

claros presentan á su vista los lineamentos capitales de su propia esencia (1). ¿Qué razones impiden en muchos casos que se despierte esta complacencia? lo diremos más tarde: por ahora creemos mejor poner al lado de la demostración ya dada otra segunda contra la cual no pueden hacerse tales objeciones, la cual habrá de mostrarnos bajo otro aspecto la esencia de la belleza. En la exposición de ella podremos ser más breves refiriéndonos á lo que ya ha sido declarado.

46. El espíritu humano es imagen de Dios por la razón de que está adornado, que es la facultad de entender y querer. La ley del conocimiento no puede ser por tanto en las criaturas dotadas de razón diferente de la divina sabiduría, ni la ley del amor diversa de la divina voluntad. Pero Dios se ama necesariamente á sí mismo como á fin absoluto y ama con la misma necesidad, por amor de sí mismo, á todo lo que le es semejante, á todo lo que tiene aún el más leve vestigio de conveniencia con él, á cuanto imita por algún modo sus infinitas perfecciones (2). Luego una ley igual seguirá natural-

(1) Tu hoc physice, non vides, quam blanda conciliatrix, et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique belluam quae non sui generis bellua maxime delectetur?... An tu aquilam aut leonem, aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? Quid censes, si ratio esset in belluis? non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse? Cic. de nat. deor. 1, c. 27, n. 77.

(2) Bien se comprende por sí mismo que el amor de Dios que de-

mente la voluntad de la criatura racional amando necesariamente al bien absoluto conocido como tal, á la perfeccion infinita considerada en sí misma, y con necesidad no menor, le pedirá su amor propiamente dicho toda cosa en que se muestre alguna imágen del ser infinitamente perfecto, alguna sombra de conveniencia con él, alguna participacion, por más lejana que sea, de su bondad (1). Solo media una diferencia entre la voluntad de Dios y la actividad correspondiente del espíritu humano; y es que no contemplando éste al bien sumo con perfeccion y tal como es en sí, su conocimiento de él no está libre de error ni su libertad asegurada contra su propio desfallecimiento y abuso. Y porque el espíritu humano puede apartar sus ojos de la infinita amabilidad del bien sumo, que solo es visto de él en la oscuridad y como á gran distancia, y porque su voluntad puede asimismo cometer el yerro de elegirse á sí propia por el objeto supremo de su amor, y amar á las criaturas por sí

cinimos necesario es el que aquí tiene por objeto la *esencia* de las cosas, no aquel cuyo objeto es la existencia de ellas

(1) No es esto decir que para el acto de este amor haya necesidad de una comparacion de la cosa criada con la divina perfeccion, y de un juicio en que se afirme la dicha conformidad, lo cual presupondria la idea bastante perfecta de Dios. A la naturaleza del espíritu racional es suficiente aquella direccion primordial del apetito en cuya virtud le atrae y excita su amor todo lo que es divino ó semejante á Dios. Lo mismo puede decirse de la facultad de conocer, la cual por su naturaleza abraza necesariamente la verdad, esto es, lo que se conforma con la divina inteligencia como tal verdad, sin pensar por esto en Dios, sin llegarse siquiera á su conocimiento.

misma, por esto puede tambien contrariar á su semejanza con Dios y á la direccion natural de su tendencia hácia lo que es verdaderamente digno de ser amado, convirtiendo exclusivamente su amor á lo que sirve de un modo transitorio á su propio bienestar, á lo que trae utilidad ó deleite. Semejante extravío en relacion al bien absoluto, al bien infinitamente amable es en realidad una anomalía y un abuso contra naturaleza; pero esto no destruye la verdad de que Dios y lo que á Dios es semejante, donde quiera que esta semejanza se muestre, deba de escitar naturalmente el amor propiamente dicho de la criatura racional, y de que nadie puede negar esta innata direccion de su fuerza expansiva.

47. Añádase á esta proposicion otra no ménos cierta. Toda belleza, objetivamente y en sí misma, es esencialmente semejanza, conformidad con Dios, que es el bien absoluto; todas las cosas bellas llevan en sí, en razon de su belleza misma, rasgos de conveniencia con Él, huellas de sus infinitas perfecciones. Siendo esto cierto, como lo es, síguese tambien de aquí necesariamente la misma conclusion.

La prueba de esta proposicion no es á la verdad difícil. ¿Cuáles son las excelencias en cuya virtud son bellas las cosas? Los elementos de la belleza son, en la naturaleza racional, conformidad de la voluntad libre con la ley moral, con la norma de la sabiduría eterna, con los manda-

mientos divinos; en segunda línea las virtudes intelectuales, perspicacia, juicio, sabiduría, comprensión; en las cosas visibles, vida ó vestigios de vida, luz, duración é inmovilidad, orden regularidad, aptitud final, simetría, perfección, armonía, en una palabra, efectos ó símbolos del espíritu inteligente y ordenador. Si pues todas estas excelencias que hemos visto, ponen á las cosas que las poseen en relación de semejanza con el espíritu racional, ¿no podrá decirse, salva la gran distancia de lo infinito, que se repite la misma ley en orden á la razón primordial, á la sabiduría increada, de que es fiel traslado según su naturaleza todo espíritu criado? Que las sustancias espirituales sólo llegan á consumir su semejanza con Dios, desarrollando las dotes en razón de las cuales son imagen del mismo Dios, no hay por qué recordarlo; estas dotes no son otra cosa que la innata disposición del ánimo para el conocimiento de la verdad, la vocación ingénita (podemos llamarla organización ó dirección) de la voluntad al amor libre del bien. Esta verdad es también evidente con relación á las cosas sensibles. Siempre y donde quiera que se echa de ver la vida ó las huellas de la vida, allí existe una relación de conveniencia con el que es la vida por esencia, fuente única é inagotable de toda vida y de todo movimiento. Siempre y donde quiera que se ostentan la duración y la inmovilidad, allí hay por lo menos una débil re-

presentación de la eternidad, de lo que nunca pasa ni se muda. Siempre y donde quiera que un rayo de luz disipa las tinieblas, allí encontramos un signo, una sombra siquiera del que para darnos á entender bajo una forma sensible su incomprendible esencia, no hubiera podido con todo su poder valerse de una imagen más significativa que la luz. Siempre y donde quiera que se perciban efectos de una razón ordenadora, allí se manifiesta sin sombra alguna de duda el prototipo según el cual piensa y obra toda inteligencia, aquella sabiduría eterna, «artífice de todas las cosas (1), que todas las dispuso con justa medida, número y peso» (2).

48. Tenemos pues que toda cosa bella á causa de su belleza es semejante á Dios. Creemos que esta proposición, lo mismo que la anterior, está á salvo de toda duda razonable, y así tenemos por terminada nuestra demostración. Con todo, parecemos justo detenernos más todavía en la segunda verdad para explicar por qué la idea que se formó la antigüedad en orden á la relación de las cosas bellas con Dios, fué la misma que hemos explicado. Pues la novedad en ciertos sistemas, á que pertenece el nuestro, es cierto una recomendación muy sospechosa.

Según Plotino la belleza del alma es simplemente semejanza con Dios. «Con razón se ense-

(1) Sab 7, 21.

(2) Ib. 11, 12.

ña que el alma llega á ser buena y bella cuando se eleva á la semejanza con Dios, que es la fuente de toda belleza» (1). ¿Y la belleza de las cosas espirituales? «Aquel que quiera contemplar la infinita belleza, no ha de correr tras las cosas hermosas del mundo visible, sino persuadido á que estas no son sino imágenes y débiles vestigios y sombras, volar hácia el que en estas cosas se manifiesta» (2). «Porque en todo lo bello, añade Proclo, incluso lo más ínfimo, no aparece más que una imagen de la belleza divina» (3). Esta era la misma doctrina socrática, renovada y mantenida por los restauradores del platonismo. «Presupongo», hace decir Platon á su respetado maestro en el diálogo último cuando estaba delante de la muerte, en el Fedon, hablando con sus discípulos: «presupongo, como he dicho muchas veces, que hay un bello que es bello por su esencia y por sí mismo..... Si fuera de este bello primordial hay otro, este no puede á mi juicio ser bello sino porque participe de quella primordial belleza..... Esto no es ciertamente para

(1) Διὸ καὶ λέγεται ὁρθῶς, τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν τὴν ψυχὴν γίνεσθαι, ὑμοιωθῆναι εἶναι τῷ θεῷ, ὅτι ἐκείθεν τὸ καλόν. Plotin. de pulchr. c. 6. Basil. 55. D. Creuzer 44.

(2) (Τὸν θεὸν ἰσοῦσι βουλόμενον τὸ κάλλος ἀμήχανον) ἰδόντα δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μὴ τι προστρέχειν, ἀλλὰ γνότασ, ὡς εἰσὶν εἰκόνες καὶ ἕχη καὶ σκιαί, φεύγειν πρὸς ἐκεῖνο, οὗ ταῦτα εἰκόνες. Plotin. de pulchrit. c. 8. Basil. 56, F. Creuzer 56.

(3) Procl. coment. in Plat. Alcib. cod. Leid. p. 220.

mi de la última evidencia; pero si alguno para decirme la razon de ser bello un objeto cualquiera, me señalase ó el claro esplendor de sus colores, ó cualquiera otra excelencia á este tenor, no me dejaria yo llevar de nada de esto, que solo tendria virtud para confundirme; lo que yo tengo únicamente por definido y cierto,—acaso sea candidez—es que no por otra razon es bello un objeto, cualquiera que sea su respectiva especie, sino porque en él está presente el bello primero, ó porque dicho objeto participa de este, ó por el parentesco que tiene con el mismo» (1).

Lo que Sócrates solo presentia oscuramente, lo que sus discípulos esplicaron con mayor perfeccion, pero sin poder aun discernir completamente el fondo luminoso de la verdad de las tinieblas de sus propios errores, eso mismo lo conocieron y enseñaron los Padres, ilustrados por la fé, guardando la más perfecta armonía con todas las demás verdades de la divina revelacion. Todos, decia San Crisóstomo á sus oyentes, todos pueden hacerse partícipes de la belleza verdadera, si por ventura quieren serlo: «porque

(1) . . . τοῦτο δὲ ἀπλῶς, καὶ ἀτεχνῶς, καὶ ἴσως εὐήθως, ἔχω παρ' ἑμαυτοῦ, ὅτι οὐκ ἕλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλόν, ἢ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία, εἴτε κοινωνία, εἴτε ὅπη δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη ξυγγένεια. Plat. Phaedon ed. Bip. vol. 1. p. 227. Steph. 100. b. c. d. (La última palabra, ξυγγένεια, no se encuentra en Platon; es una muy buena congetura de Creuzer. Annot. in Plotin. de pulchr. pag. 180.)

por esto llega el alma á ser bella, por su conformidad con la voluntad de Dios» (1). Más claramente todavía se expresa Orígenes: «El alma humana es de extraordinaria y maravillosa hermosura: pues su mismo divino Autor dijo al tiempo de criarla: «Hagamos al hombre á nuestra imágen y semejanza.» ¿Qué cosa más hermosa que ésta imágen ni más admirable que ésta hermosura?» (2). Clemente de Alejandria llama al hombre mismo en su forma exterior imágen del Hijo de Dios. Usar de justa medida en el manjar y bebida es, dice, el medio mejor de embellecer el cuerpo; por este medio alcanza fuerza y virilidad, gracia y el fresco colorido de la salud: «que tales son los elementos que componen la belleza de esta estatua acabada y hermosa donde habita el espíritu» (3).

Con otros testimonios de los Padres acerca de este punto nos encontraremos más tarde; aquí solo añadiremos algunos lugares de San Gregorio de Nysa. Al final del cuarto capítulo de su

(1) Τὸ κάλλος τῆς ψυχῆς ἀπὸ ὑπακοῆς τοῦ Θεοῦ. Chrys. hom. de capto Eutropio. (tom. 3. p. 413.)

(2) Anima humana multum speciosa est, et mirabilem habet pulchritudinem. Artifex quippe ejus, quum eam primun conderet, ait: «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.» Quid hac pulchritudine et similitudine pulchrius? Orig. in Ezechiel, hom. 7. n. 6. ed. Maur. p. 383.

(3) ἐξ ὧν ὁ εὐρωθμος καὶ καλὸς οὗτος ἀνδριάς τοῦ Λόγου κεκλόμεναι. Clem. Alex. Paedag. l. 3. c. 11. Potter. p. 292.

escrito «acerca de la creacion del hombre» dice Gregorio, que Dios ha dispuesto la naturaleza humana de forma «que convenga exactísimamente con la belleza primordial como con su original (1).» En el capítulo siguiente prosigue diciendo: «Al modo que el pintor imprime en la tabla la figura humana empleando los colores correspondientes, de suerte que el cuadro reproduzca la belleza del original, así se sirve el Creador de las prendas del ánimo como de colores con los cuales adorna á su imágen con su propia belleza para manifestar en nosotros su gloria. Estos colores, donde hay grande variedad, no son ni el rojo, ni el blanco, ni el negro, ni la mezcla que forman... sino la pureza, la perfecta armonía de las fuerzas, la verdadera dicha, la exención de todo mal, y otras excelencias de esta especie, que elevan el alma á la semejanza con Dios. Con tales colores pintó el Señor cuando hizo su propia imágen en nuestra naturaleza. Si percibiérais además con vuestros ojos los otros rasgos de la divina belleza, tambien descubriríais en ellos la más perfecta armonía con la imágen de ellos, es decir, con nosotros mismos. Dios es razon y conocimiento...: pues tambien en vosotros mismos veis virtud e gnoscitiva y razon, una copia del conocimiento divino. Dios es amor y fuente de

(1) ὅτι θεὸς ἡμεῶν δι' ἀκριβείας πρὸς τὸ ἀρχέτυπον κάλλος ὁλοκαθεῖται. De hominis opif. cap. 4.

amor: así nos lo enseña el grande evangelista S. Juan: «La caridad procede de Dios,» y «Dios es todo caridad ó amor.» También esta excelencia se la dió el Señor á nuestra naturaleza: «Por aquí conocerán todos que sois mis discípulos, si os teneis un tal amor unos á otros.» ¿Deja acaso de manifestarse esta señal de amor? Pues en este caso todas las otras señales vienen á ser una como parodia de él. Dios en fin todo lo ve, todo lo oye, todo lo escudriña; y tú asimismo con los ojos, con los oídos, que te ha dado, percibes las cosas y tu espíritu las investiga y penetra (1).»

Ahora bien, si la belleza del hombre no es sino su semejanza con Dios, no es difícil deducir que la perderá luego al punto que se separa de Dios por el pecado, el cual borra las líneas de la imagen primera. «Bello es,» continúa Gregorio, «Lo que se conforma y armoniza con el bien absoluto; y por el contrario, lo que está privado de conveniencia y semejanza con él, eso no tiene parte alguna en la belleza (2). Ahora bien, si por esto es bello el espíritu, porque ha sido criado conforme al archetipo del bello primordial; si la naturaleza, que depende en cierto modo de él,

(1) Greg. Nyss. de hom. opif. c. 5.

(2) Καλόν δὲ πᾶν, ὅπερ ἂν τύχη πρὸς τὸ πρῶτον ἀλαθῶν οἰκείως ἔχον· ὃ, τι δ' ἂν ἔξω γένηται τῆς πρὸς τοῦτο σχέσεώς τε καὶ ὁμοιώσεως, ἄμοιρον τοῦ καλοῦ πάντως ἐστίν. l. c. cap. 12. Compárense con este lugar las palabras de Sócrates en el Fedon, que hemos puesto antes.

viene á ser una imagen de esta imagen, es decir, del espíritu, síguese que sólo entonces tendrá el ser material su rectitud debida, y poseerá su perfeccion relativa, cuando sea dominado por la naturaleza; y por el contrario que entonces pierde esta perfeccion cuando es desamparada de la fuerza que le informa y es roto el lazo que le une con la belleza primera. Lo cual sucede cuando la naturaleza no conserva el lugar que le corresponde, cuando nuestra inclinacion no se ordena á lo bello, sino antes se abate á lo que necesita ser embellecido. Porque lo que se hace semejante á la materia privada de forma y figura, toma necesariamente su repugnante deformidad» (1).

(1) De hom. opif. cap. 12. Podria creerse como cosa probada que Gregorio de Nyssa admitia en este pasaje, algo oscuro por cierto, la division trimembre que distingue en el hombre tres sustancias, espíritu, alma y cuerpo. Pero la falsedad de semejante juicio resulta no tan solo de otros lugares de este Padre, sino aun de ese mismo capítulo: Gregorio considera en todo él á la sustancia cognoscitiva, la cual es justamente principio de la vida animal, como forma vital del hombre todo. Los tres elementos de que nos habla νοῦς, φύσις τὸ ὑλικόν, espíritu, naturaleza (alma) y materia, no deben, pues, tomarse por tres sustancias. El νοῦς es á sus ojos el alma como principio racional, la φύσις es la misma sustancia segun que mantiene unida la materia, la informa y determina, la vivifica. La torna en cuerpo humano, por medio del cual percibe y apetece. Sin este principio la materia, la ὕλη segun la escuela peripatética es informe, indeterminada, deforme, aunque capaz de ser hecha hermosa (πρωχεύουσα τῆς ἰδίας μορφῆς, χροῖζουσα τοῦ καλλωπιζοντος, ἀσχημῶν, ἀκαλλῆς). Si el alma, dice pues el Santo segun nuestro