

VIII.

Recapitulacion, Definicion de la belleza Relacion de la misma con la verdad y el bien. El concepto de la belleza segun Santo Tomás.

49. Es llegado el momento de sacar una conclusion definitiva. Las proposiciones que hasta aquí hemos mantenido nos brindan con auxilio suficiente para determinar con exactitud la esencia y el concepto de la belleza. Mostremos ante todo el resultado de nuestra indagacion.

La primera propiedad característica de la belleza la hallamos segun la comun experiencia, y de acuerdo con la filosofía platónica, con Aristóteles, Santo Tomás, y Leibniz, en que la percepcion de las cosas bellas nos causa contento, su contemplacion engendra deleite espiritual en nuestro ánimo (8). La razon superior de este contento y deleite espiritual en general entendimos ser el amor propiamente dicho, el amor de benevolencia; amor, decíamos siguiendo á San Agustin, Escoto, Pallavicini, Leibniz, Aristóteles y Santo Tomás, amor inseparable por su naturaleza del deleite; cada uno de sus actos es esencialmente alegría, gozo. Los actos del amor

modo de hablar, en vez de dirigir al elemento sensible por medio de la razon, se deja por el contrario dominar de él, rompe su alianza con la belleza primordial, y lejos de hacer al cuerpo partícipe de su belleza, como es razon, toma ella la deformidad de la materia.

presuponen siempre el conocimiento, el cual ha de ser un conocimiento claro y vivo de las excelencias del objeto amado para que sean perfectos los actos del amor: por esto mismo la intuicion, la contemplacion de dicho objeto, con la cual anda unido el gozo, son la razon de ser este sentido. Estas aserciones, añadimos, son aplicables no solamente al amor absoluto de benevolencia, sino tambien al amor relativo, es decir, á aquel amor cuyo objeto inmediato es una cosa impersonal amada no por sí misma sino por su respecto ó relacion á alguna persona.

De donde hemos sacado esta conclusion: Si las cosas que hallamos bellas son siempre y esencialmente objeto de nuestro amor; si por su misma naturaleza y condicion de bellas exigen nuestra benevolencia, ora sea esta absoluta, ora relativa; razon tenemos para señalar esta propiedad de ellas como razon del deleite que nos produce su aspecto. Esto supuesto podriamos definir la esencia de la belleza diciendo ser la propiedad en cuya virtud son amables y demandan nuestra benevolencia, pero en razon de ser las mismas si por ventura las contemplamos, y como una consecuencia cabalmente de aquella benevolencia, el fundamento del deleite espiritual que experimentamos al verlas.

El presupuesto que hemos debido de establecer en esta conclusion como posible y todavia dudoso, se muestra ahora como cosa real; es un

hecho. Siguiendo las miras unánimes de la filosofía socrática y de la cristiana, hicimos ver que lo bello es objeto propio enteramente de nuestro amor; que las cosas bellas, por su misma belleza, tienen naturalmente así con nuestro espíritu como con el bien absoluto, con Dios, una relación de semejanza, de conformidad; y por consiguiente que el efecto de la belleza en nuestro corazón consiste esencialmente en dirigir nuestro amor propiamente dicho, nuestra benevolencia ora absoluta, ora relativa, hacia las cosas bellas.

De esta suerte queda plenamente justificada la definición que hipotéticamente dimos arriba de la belleza. La belleza de las cosas no es realmente sino *aquella propiedad de las mismas en cuya virtud son dignas de ser amadas; aquella propiedad con que se atraen nuestra benevolencia, nuestro amor propiamente dicho (absoluto ó relativo) segun que esta propiedad, cuando por ventura contemplamos (1) las cosas, es á nuestros ojos, precisamente por el amor que despierta su belleza, la razón del deleite espiritual que sentimos al percibir las.*

No cremos andar errados viendo esta nuestra idea de la belleza, juntamente con las proposiciones en que se funda, en la doctrina reconocida por Leibniz. En las palabras siguientes del filóso-

(1) Con la palabra contemplar (betrachten) no queremos significar aquí otra cosa que la simple percepción intelectual del entendimiento, el acto espiritual de ver ó conocer (*contemplari, intueri.*)

sofo alemán se echan de ver ciertamente en parte expresadas con claridad, en parte evidentemente indicadas: «Amar, segun que esta palabra denota el amor propiamente dicho, es gozarse en el bien de otra persona, ó lo que es lo mismo, hacer propio el bien de otro. Por donde se desata un nudo difícil y de gran importancia en teología, á saber, como pueda darse un amor exento de toda esperanza, de todo temor, de toda mira de propio interés. La solución es sencilla. Cuando el bien de otra persona nos causa contento, tornase por lo mismo en bien nuestro; pues lo que nos hace placer, por sí mismo se apetece. Y así como nos agrada la misma contemplación de los objetos hermosos; así como una pintura de Rafael, por ejemplo, arrebatá á toda persona inteligente, aunque nada le aproveche, haciéndole experimentar una como imagen del amor; así cuando el objeto bello es capaz de felicidad, este sentimiento se convierte en verdadero amor» (1).

(1) Amare autem sive diligere est felicitate alterius delectari, vel quod eodem redit, felicitatem alienam asciscere in suam. Unde difficilis nodus solvitur, magni etiam in Theologia momenti, quomodo amor non mercenarius detur, qui sit a spe metuque et omni utilitatis respectu separatus: scilicet quorum felicitas delectat, eorum felicitas nostram ingreditur, nam quae delectant per se expetuntur. Et uti pulchrorum contemplatio ipsa jucunda est, picturae tabulae Raphaelis intelligentem afficit, etsi nullus sensus ferat, adeo ut in oculis deliciisque feratur, quodam simulacro amoris: ita quum res pulchra simul etiam felicitatis est capax, transit affectus in verum amorem. Leibnit, de notionibus juris et justitiae (Ed. Berlin. 1840 p. 118.)

50. Probemos ahora á transformar nuestra definicion en una fórmula más sencilla. Aquella propiedad de las cosas en cuya virtud solicitan nuestro amor propiamente dicho (absoluto ó relativo), no es otra cosa que su *intrínseca bondad*. Nos esplicaremos. Llámase bien, según Aristóteles y Santo Tomás á una cosa cualquiera considerada como objeto de una tendencia (1). Lo cual puede suceder de dos maneras. Podemos dirigir nuestro apetito á alguna cosa porque tenga aptitud para la conservacion ó perfeccion de nuestra naturaleza, porque *con relacion á nosotros sea buena*; pero tambien podemos amarla por su intrínseca excelencia, porque *en sí misma sea buena* (2). Hay por consiguiente dos especies de bondad: una, aquella bondad en cuya virtud las cosas son en sí buenas, consiste en la perfeccion objetiva de estas mismas cosas, y puede ser llamada muy bien *bondad intrínseca*, ó como la llamó Petavio, *bondad absoluta* (3). La otra especie de bondad, por la cual tienen las cosas apti-

(1) Καλῶς ἀπεφάναντο τ' ἀλαθῶν. οὐ πάντα ἐπίετα. Arist. Ethic. Nicom. I, 1.— Ratio boni in hoc consistit. quod aliquid sit appetibile Thom. S. 1. p. q. 5. a. 1.

Partimos de esta definicion, y no de las que otros analistas posteriores pretendieron poner en lugar de ella; pues creemos con Pallavicini (Del bene 1. 2. c. 6-8.) que el bien, como uno de los conceptos más universales, no puede ser definido con toda propiedad, y que la esplicacion ó descripcion de Aristóteles es la mejor que puede darse.

(2) Bonum dupliciter de rebus dici solet: scilicet, vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri. Suar. Metaph. Disp. 10. Sect. 1.

(3) De Deo 1. 6. c. 1, n. 7.

tud para perfeccionar á otras cosas, tiene su fundamento en la anterior, y debe llamarse en oposicion con ella *bondad extrínseca*. A la primera corresponde el amor propiamente dicho ó de benevolencia: á la segunda el amor impropio ó de concupiscencia.

Con esta distincion á la vista, recordando sobre todo que lo que decimos simplemente de nosotros mismos en cuanto somos seres dotados de razon, debe asimismo decirse de toda inteligencia, y sustituyendo á la expresion *benevolencia absoluta ó relativa* el término más universal *complacencia*, nuestra definicion puede trasformarse en esta otra: *La belleza de las cosas no es sino su intrínseca bondad, por la cual excitan la complacencia del espíritu racional, según que dicha bondad en virtud cabalmente de esta complacencia, llega á ser la razon del deleite que experimenta el espíritu que la contempla.*

Aun esta definicion puede todavía reducirse á términos más breves, bien que no sin detrimento de la claridad. Porque no siendo necesario expresar la razon psicológica del deleite, que es el amor ó la complacencia que por la contemplacion de las cosas bellas nace inmediatamente en nosotros, podemos decir: *La belleza de las cosas es su intrínseca bondad, según que esta bondad misma es para el espíritu que la contempla la razon del deleite. No fué otro el pensamiento que oscilaba en la mente del filósofo de*

Estagira cuando exclamó diciendo: «Bello es todo lo que es bueno, y como tal dulce» (1).

51. En esta definición se muestra inmediatamente la relación de la belleza con el bien y con la verdad. Esta última es el atributo del ser en su relación con la facultad intelectual del espíritu racional (2); las cosas son verdaderas en cuanto convienen en sus respectivos ejemplares, los cuales existen en el entendimiento divino (3), y por esto pueden ser entendidas por las inteligencias criadas, porque pueden ser el objeto en que se termine su actividad intelectual. La bondad pertenece al ser en su relación con la facultad de apetecer de que está dotado el espíritu racional (4): la actividad que corresponde con el bien es el amor. Esta misma actividad se ejercita asimismo *próxima y esencialmente* en presencia de lo bello, según lo hemos probado. Por consiguiente la belleza pertenece á las cosas consideradas en su relación no con la inteligencia, que esto es propio de la verdad, sino con la

(1) Arit. Rhet. I. 1. c. 9. n. 3. El texto original de este pasaje es el epigrafe que figura al frente de la primera parte de esta obra. Que Aristóteles no se refiere en él al bien extrínseco, sino al interno, lo prueba evidentemente todo el contexto. Según el cual el *καλὸν* significa junto con *εἰς αὐτὸ ἀίρετον* amable.

(2) Convenientiam entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*. Thom. de verit. q. 1. a. 1. c.

(3) Thom. S. 1. p. q. 16. a. 1. c.

(4) Convenientiam entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum*: unde in principio Ethic. dicitur: *bonum est quod omnia appetunt*. Thom. de verit. q. 1. a. 1.

voluntad, así como el bien (1). Mas con todo esto la belleza y la bondad no son una sola y misma cosa. La bondad de un ser es la propiedad en virtud de la cual puede ser amado, ora con amor propiamente dicho (bondad intrínseca), ora con amor imperfecto (bondad extrínseca). Ni con la bondad extrínseca ni con el amor imperfecto que le corresponde, tiene nada que ver la belleza considerada como tal.

Tampoco ha de ser confundida la belleza con la bondad intrínseca. Ciertamente la belleza es la bondad intrínseca de la cosa, pero no como tal

(1) Este íntimo parentesco entre la bondad y la belleza lo testimonia el lenguaje de un modo notable. Ya indicamos arriba que los griegos á la bondad moral daban por antonomasia el nombre de *καλός* por considerarla como la especie más excelente de lo bello; también hemos notado la evidente sinonimia y el uso en un mismo sentido de las palabras bueno, bello, amable, así en nuestra lengua como en los idiomas clásicos de la antigüedad. Otra prueba del mismo género tenemos en la significación y uso de la palabra *honestus*. Esta palabra significa propia y directamente lo que *en sí es bueno*. Así lo define Ciceron: «*Honestum igitur id intelligimus, quod tale est, ut detracta omni utilitate, sine ullis praemiis fructibusve, per se ipsum possit jure laudari*» (De fin. 2. c. 14. n. 45.). No de otra manera Séneca: «*Bonum societate honesti fit, honestum per se bonum est. Bonum ex honesto fluit, honestum ex se est.*» (Epist. 118).

Segun Forcellini (Lexic. tot. latin.) la palabra griega correspondiente á la latina *honestus* no es otra cosa que *καλός*: su contraria *turpitude*. En efecto Ciceron traduce el griego *καλλός* ora por *pulcher* ora por *honestus* ó *praeclarus*. (v. Henr. Steph. Tesaurus ling. gr. v. *καλός*.) En San Agustín leemos «*Fruendum est honestis, utendum vero utilibus. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualement nos proprie dicimus* (De div. qq. LXXXIII. q. 30.) Y cuenta que no era solo la belleza y bondad del

bondad, esto es, no segun que la cosa por razon de ser buena es el objeto conveniente del amor propiamente dicho, sino segun que este objeto por lo mismo que en él se termina el amor propiamente dicho, *llega á ser para el espíritu que lo contempla, la razon ó fundamento del deleite*. Formalmente considerada, la belleza se halla con la bondad intrínseca como el deleite con el amor propiamente dicho, como los efectos psicológicos con sus fundamentos (como lo *rationalatum* con su *ratio*),

orden moral lo que significaban los romanos con la palabra *honestus*; sino tambien la hermosura de las cosas visibles. Así Virgilio sobre la hermosura de la figura humana:

Ipse inter medios, Veneris justissima cura,
Dardanius caput, ecce, puer detectus honestum,
Qualis gemma, micat, fulvum quae dividit aurum,
Aut collo decus aut capiti (Aen. 10. v. 132).

Sobre la belleza de los colores en el caballo escribe el mismo Virgilio:

Spadices glaucique; color honesti deterrimus albis,
Et gilvo. (Georg. 3. v. 81.)

Y Ciceron sobre la belleza arquitectónica: «Romam quum venissem a. d. XIII. cal. Oct. absolutum offendi in aedibus tuis tectum: quod super conclavia non placuerat tibi esse multorum fastigiorum, id nunc honeste vergit in tectum inferioris porticus». (Ep. ad. Quint. fr. 1. 3. 1.)

Concluamos pues que segun el espíritu de la lengua latina no hay ningun otro concepto tan próximo al de la belleza como el de bondad intrínseca. Bien claramente lo demuestra Ciceron cuando pone en boca de Caton estas palabras refiriéndose á los dos romanos nobles y viejos, C. Fabricio y T. Coruncanio: «Judicabant, esse profecto aliquid natura pulchrum atque praeclarum, quod sua sponte peteretur quodque sprete et contempta voluntate optimus quisque sequeretur». (De senect. c. 13. n. 43.)

En la Venus Urania personificó la antigua mitología no solamente á la belleza sino tambien, segun el sentir de muchos platónicos, á la bondad (1); y ciertamente fueron personificadas ambas como atributos perceptibles solo para el espíritu inteligente, de ningun modo para los sentidos. Hijo de esta Venus fué el más antiguo amor, el *ἔρωσ οὐρανίος*, el amor puro, el amor propiamente dicho; así como á la hija de este último y de Psiquis llamóle la fábula el *deleite* (2). ¿Qué maravilla, pues, si en esta poesía no vemos nosotros sino la expresion alegórica de nuestra idea sobre la relacion entre la bondad y la belleza, entre el amor y el deleite?

(1) Pallavicini, *del bene* 1, 2. c. 12.

(2) V. *Apuleii Metamorphos*, 1. 6. c. 24. ed. Bipont. 135.

Vemos en Platon (Conviv. edit. Bipont. vol. 10 p. 182. Esteph. 180. d. c.) que habia dos Venus: la más antigua era la hija del cielo (de Urano, y de aquí Urania ó celestial), sin madre (*ἀμητωρ*); y la más jóven, la hija de Júpiter y de Dione; esta última Venus se llama en oposicion á la primera *κομμη* (*πανδημος*, vulgaris). del mismo modo hay dos amores: el hijo de la Urania representa el amor propiamente dicho (espiritual) de lo bueno y de lo bello (*ἔρωσ οὐρανίος*); el hijo de la Venus vulgar fué la personificacion del amor sensitivo, ó mejor, de la concupiscencia (*ἔρωσ πάνδημος*). En la conocida fábula de Amor y Psiquis, que refiere principalmente el neoplatónico Apuleyo en sus metamórfosis (1. 4. c. 28. 30, ed. Bip. 90. 91.), trátase de la Venus Urania y del amor celestial que á ella se refiere. Así, cuando al fin de la relacion se dice: «Nascitur illis filia, quam voluptatem nominamus», solo puede entenderse aquí el deleite espiritual no el inferior. Forcé lini (*Lexic. totius Latinit.*) dice de la diosa *Voluptas*: «Narrant eam fuisse filiam cupidinis *primi* ex Psyche filia Apollinis.» La *Voluptas* de que hace mencion Ciceron (*De natura Deor.* 2, c. 23), es ciertamente otra. Pero ¿cómo hallar en las fábulas de la mitología gentílica, llena de tantas pasiones y delirios, unidad y coherencia?

52. En Santo Tomás no encontramos ninguna clara definición del concepto de la belleza; pues habla de ella como de paso y en ocasiones fortuitas. Con todo creemos poder asegurar que la definición que nosotros hemos dado, no se aparta de la doctrina del ángel de las escuelas. En dos lugares principalmente se explica Santo Tomás sobre la relación de lo bueno con lo bello, y de la bondad con la belleza. Con respecto al primer punto decimos que lo bello y lo bueno son en concreto una misma cosa, es decir, que materialmente son una sola y misma realidad; ontológicamente considerados son las mismas idénticas excelencias en cuya virtud la cosa pide en razón de ellas entrambos predicados. Mas tocante á la relación que media entre los conceptos abstractos de bondad y belleza, diferencianse las cosas representadas por ellos en que la belleza encierra el concepto mismo de bondad, pero á este concepto le añade una nota ó carácter peculiar. «Aunque lo bello y lo bueno sean una sola y misma cosa considerados materialmente (en concreto); pero todavía difieren formalmente y en idea: porque la belleza añade sobre la bondad una relación á la facultad de conocer, que aprehende la cosa como un bien» (1). Con alguna más claridad se explica Santo

(1) *Quamvis pulchrum et bonum sint idem subjecto... tamen ratione differunt: nam pulchrum addit supra bonum ordinem ad vim cognoscitivam illud esse huiusmodi.* Thom. in lib. Dion. Areopag. de div. nomin. Expos. cap. 4. lect. 5. extr.

Tomás en alguno que otro lugar: suya es esta proposición: «El objeto propio y el fundamento del amor es el bien» (1). La objeción tercera por el contrario dice: «Según San Dionisio Areopágita no solo solicitan nuestro amor lo bueno sino también lo bello» (2). Sobre lo cual responde Santo Tomás: «Ciertamente lo bello es también objeto y causa del amor; pero esto es tomado de un modo concreto, según que es una misma cosa con el bien, del que solo se diferencia formalmente y en idea. Porque siendo bien toda cosa apetecible, síguese que la razón de bien implica que en él halle contento la fuerza ó potencia que lo apetece. Por el contrario el concepto de lo bello supone que en su aspecto y conocimiento halla deleite el apetito..... De donde resulta que lo bello dice sobre lo bueno cierto orden á la facultad de conocer; bueno se llama lo que complace simplemente al apetito; pero bello se llama á aquello cuya percepción misma nos deleita» (3).

(1) *Quod bonum sit propria causa amoris.* Thom. S. 1. 1. 2. p. q. 21. a. 1.

(2) *Dionisius dicit iv. cap. de div. nomin. (lect. 9.) quod non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.*

(3) *Ad tertium dicendum, quod pulchrum est idem bono sola ratione differens. Quum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus..... Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id cuius ipsa apprehensio placet.* S. 1. 2. p. q. 27 a. 1. ad 3.

En la traducción hemos atendido al comentario de Sylvio que sobre este pasaje dice: «In responsione ad tertium ostendit quod pulchrum etiam sit causa amoris, sed pulchrum et bonum esse idem secundum rem, licet differant secundum rationem.»

En dos puntos conviene pues Santo Tomás plena y expresamente con nuestra teoría. El primero es, porque según su doctrina la belleza, así como la verdad, pertenece inmediata y esencialmente á las cosas por su respeto á la fuerza impulsiva del espíritu racional; de otro modo no hubiera podido decir que «la idea de belleza añade una nota á la de bondad.» Lo segundo, porque según el Santo Doctor, es también una propiedad característica de lo bello, que su aspecto nos cause deleite.

El Santo Doctor no explica la íntima conexión de las dos propiedades de lo bello indicadas arriba; no expone el fundamento psicológico de aquel deleite (1). Por nuestra parte siguiendo la doctrina de otro maestro, hemos buscado este fundamento, y lo hemos hallado en la esencia

(1) Ciertamente dice en otros lugares que la belleza consiste en la *proportio*, en la relación conveniente de las partes de la cosa, y que la razón por que agrada *al sentido* es la semejanza. (Pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in similibus, nam et sensus ratio quaedam est et omnis virtus cognoscitiva. S. 1. 2. q. 5. a. 4. a. 1.) Pero este pasaje es sumamente oscuro, y además se presta á muchas dificultades. Porque de una parte el mismo Santo Tomás en otra parte (in lib. de div. nomin. cap. 4. lect. 5.) menciona como elementos de la belleza en vez de la *proportio* sola, la *claritas* y la *consonantia*; en otro lugar (S. 1. p. q. 39. a. 8. c.) pone también la *integritas sive perfectio*: lo cual prueba que la simple *proportio* no expresa adecuadamente, aun según la mente del mismo Santo Doctor, la esencia de la belleza. En vista de esto comprenderá bien que nos admiremos de que Liberatore (Inst. phil. vol. 2. ontol. n. 44.) traiga dichos pasajes como el *locus classicus* para la teoría de la belleza, y de cómo pueda contentarse con ellos, pasando por alto los otros, para su definición de la esencia de la belleza.

del amor propiamente dicho, según que este amor llega á hacerse vivo precisamente por medio de la contemplación del objeto amado, por medio del claro conocimiento de sus excelencias, y según que por su misma naturaleza siempre y necesariamente el amor se muestra junto con el deleite.

XI.

Dios, el ser infinitamente bello. Belleza absoluta y relativa. Belleza ideal. Lo ideal de la belleza. Los elementos de la belleza. Orden gerárgico de las cosas con relación á la belleza. En cuáles respectos y formas abstractas se deja ver la belleza. La belleza como concepto trascendental.

53. «La verdadera belleza,» escribe San Basilio el Grande, «la belleza más amable, aunque solo es visible para los corazones puros, es la que eternamente rodea á los bienaventurados» (1). «No hay hombre alguno, añade San Gregorio de Niza, por obtuso que sea su entendimiento, que no penetre por sí mismo, que la belleza primera, esencial, la sola verdadera belleza y bondad y claridad no puede ser sino Dios, Señor de todas

(1) Κάλλος δὲ ἀληθινόν καὶ ἐρασιμώτατον, μόνῃ τῷ τὸν νοῦν κεκαθαμένῳ θεωρητόν, τὸ περὶ τὴν θείαν καὶ μακαρίαν φύσιν. Bas. in ps. 29. n. 5, ed. Maur. p. 129.