

hombre; pero aun en el orden natural tan solo forma él parte integrante de un todo hermoso, de la creacion visible, del κόσμος; y la idea de este todo es por cierto un ideal más elevado que la de su parte más bella (1).

Estas objeciones conservan toda su fuerza aun admitida la falsa idea de Esser acerca de la belleza, en cuyos ojos como en los de Schiller consiste esta en «la union ideal de lo racional y de lo sensible.» Y si por aquí se quiere (aunque sin razon ninguna) reconocer como ideal no ya un conjunto moral ó físico, sino una unidad física, ¿por dónde sabe pues la filosofía, que la union ideal de la forma y de la materia no puede ser nunca más perfecta que en el hombre? ¿Por ventura no serian ideales más altos aquellos ángeles que segun San Justino mártir y otros Padres debian de constar de espíritu y materia? No es esto decir que admitamos tal opinion: pero siempre será cierto que la sabiduría de Dios puede formar séres dotados de espíritu y materia, que hagan ventaja con mucho en hermosura á la más perfecta naturaleza humana. No puede admitirse pues en buena filosofía que el hombre haya de ser el más alto ideal de la belleza (2).

(2) Esser asegura que su doctrina sobre el ideal mas alto de la belleza fué enseñada tambien por los griegos. Quisiéramos ver las pruebas de semejante aserto. Dificilmente podrian componerse con los testimonios de la sabiduria griega que ya citamos en esta obra.

(1) Todavía fué más allá la falta de filosofía en Schiller, pues

Otros expresan un concepto análogo en términos más moderados. Segun Krug «de todas las formas de los objetos de la experiencia la del hombre es la que se nos ofrece como la más alta para la representacion y esposicion de un ideal de la belleza (1);» segun Fiker es «la forma humana más que otra ninguna capaz de sensibilizar la idea de la belleza absoluta, y por consiguiente entre todas las formas naturales de que tenemos idea la más apropiada para componer y representar un ideal» (2). Pero ni aun con estas restricciones podemos asentir á semejante

---

halló, «del mismo modo que Goethe, expresada la humanidad perfecta, con la cual coincide en su mente la idea de la belleza, por un modo preminente en la naturaleza femenina y su armónica totalidad.» (Wildauer, Festrede zu Schiller hunderjahrigen Geburtstag, 1859). Desde entonces nada más comun que mirar á la mujer, con preferencia al hombre, como el más perfecto ideal de la belleza. Lemcke asimismo (Estética popular, pág. 201), se inclina á presumir «que el hombre está más bajo que la mujer, que el hombre es una primera edicion, la más animal, y la mujer una edicion mejorada.» No vale la pena el impugnar directamente tan deplorables efectos de una tendencia que, como dice Krug, en todas partes, aun en las ciencias, en vez de discurrir poetiza, en vez de filosofar delira. En el hombre es donde la naturaleza humana llega á la más alta perfeccion al grado más alto de bondad intrínseca, y por consiguiente al grado más alto de la belleza que le es propia. Αὐτῶν φύσει σπουδαιωτέρων ἀρετῆ καλλίου, καὶ τὰ ἔργα οἷον, ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς, (Arist. Rhet. 1. 1. c. 9. n. 22.) Dos mil años antes que Schiller escribió así un hombre que fué cierto mejor filósofo que él. En el reino de la verdad es inútil buscar razones con que justificar la apoteosis del sexo femenino tan simpática para algunos artistas y para un número mayor de quienes presumen serlo. Véase á Santo Tomás in II. dist. 21. q. 2. art. 1 ad 2., y S. I. p. q. 92. a. ad. 1. 2.

(1) Estética, párrafo 23.

(2) Estética, párrafo 19, 2.ª edic.

doctrina. En todo caso no parece bien proponer exclusivamente la *figura humana*, sino al hombre en la manifestacion total de sí propio como el objeto en que es posible representar con mayor conveniencia un ideal de belleza, una plenitud extraordinariamente subida de hermosura. ¿Acaso la simple figura del hombre agota todos los elementos de belleza de que es capaz la naturaleza humana, y los expresa todos elevados á su última potencia? ¿Cuál es más bello, el tipo del heróico Tomás Moro, tal como se nos ofrece en el Oscar de Retwiz, ó el Apolo de Belvedere? ¿qué cosa es más bella, el ídolo de una estética humanística, que tal es á sus ojos la Venus de Médicis, ó Santa Inés en la Fabiola de Wisseman, la Cordelia en el Rey Lear de Shakespeare, la fiel esposa alemana en la amable poesía de Redwitz «La esposa Inés»?

58. ¿Cuáles son los elementos de la belleza? Las perfecciones en cuya virtud pueden ser bellas las cosas, segun la idea que hemos dado de la belleza, son claramente idénticas con aquellas propiedades que hacen á las cosas intrínsecamente buenas; como estas, deben ser por consiguiente innumerables y variadas. Segun nuestras anteriores indagaciones podemos también decir que los elementos de la belleza son aquellas propiedades por las cuales tienen las cosas bellas alguna relacion de conveniencia con el espíritu racional considerado como tal, ó

hablando de un modo más universal, con Dios. De un modo más especial y distinto tienen lugar

en los seres personales: todas las perfecciones del órden intelectual y moral;

en las cosas impersonales: inmovilidad y duracion, luz y claridad, vida y movimiento, regularidad y aptitud, órden, simetría, armonía, copia, unidad en la variedad.

De los elementos de la belleza humana en particular hemos hablado arriba (43).

59. El órden gerárquico de las cosas bellas puede apreciarse por esta regla general: Cuanta mayor sea la copia de bondad intrínseca que posee una cosa, tanto será más bella. Pero todavía es dado establecer algunas leyes particulares. Habiendo mostrado antes, que todo lo bello en razon de su belleza es semejante á Dios (45), bien podemos ahora conforme á lo dicho en el principio de este párrafo, volver los ojos á esta verdad. Siendo como es Dios la belleza esencial, síguese que todas las cosas bellas tendrán que serlo porque participen de la bondad y belleza divina; porque sean semejantes á Dios. La más bella entre todas las cosas bellas, aunque no con belleza absoluta, será por consiguiente aquella que haya recibido de la liberal mano de Dios una medida más llena de bondad intrínseca, aquella que por esta razon esté más cerca del ser absolutamente bello, si nos es lícito usar de la pala-

bra *cerca* allí donde la distancia es infinita. De donde se sigue evidentemente que la belleza de la naturaleza racional es superior á la meramente corpórea; que la belleza de los espíritus puros, *en cuanto* se hace abstracción *del orden sobrenatural*, es más perfecta que la humana; que la belleza del reino animal es superior á la del reino vegetal, y esta á su vez es más excelente que la del reino de los seres inorgánicos. Con relación á los seres racionales la belleza se muestra en el orden moral con más alta perfección que en el intelectual; la del orden sobrenatural es superior sin comparación á la del orden natural; y por último la de la naturaleza que ha alcanzado su última perfección en el seno de la vida eterna, sobrepuja con mucho á la de la misma naturaleza que hallándose en el estado de prueba anhela á su perfección final.

Estos son los principios generales. Ahora, si se trata de determinar la respectiva dignidad caleológica de las naturalezas individuales, habremos de establecer estas dos proposiciones, que son las solas ciertas. Incomparablemente bella, elevada no solo entre los hijos de los hombres, como dice el profeta, sino absolutamente sobre todo lo que no es Dios, tiene su trono en el reino del Padre aquella humana naturaleza que el Hijo de Dios quiso tomar para salvarnos. Y el primer lugar despues de su Hijo, llena de una pureza y santidad tal que solo Dios puede

comprender (1), y por lo mismo tan hermosa que ningun ser sino Dios puede amarla como ella merece ser amada, cuya dulzura ninguna mera criatura puede plenamente gustar, ocúpalo aquella mujer «llena de gracia, bendita entre todas las mujeres», que «dió á luz á su Criador y adoró al fruto de su vientre.» «La primogénita antes de toda criatura» la llama la Iglesia. «por medio de la cual salió en el cielo una luz que nunca se pone»: «coronada de estrellas, vestida del sol, y teniendo á sus piés la luna». vióla el vaticinador de la nueva alianza; pero todo esto es poco, porque es humano. Ella ha vestido al sol del cielo con la nube de la carne, dice el doctor de la Iglesia San Bernardo; y en cambio vístela á ella este sol del cielo con los esplendores de su propia belleza (2).

No nos es dado señalar grados de belleza entre los otros claros moradores del cielo. Dios nos ha ocultado el grado más ó menos sublime de la santidad de sus elegidos y de la gloria que por ella les toca. De los ángeles sabemos, como ya hemos dicho, que están naturalmente más altos que los hombres; pero la participación de

(1) Pio IX en la bula dogmática *Ineffabilis*.

(2) *Valde decora, tota formosa, tota pulchra, quasi aurora tota rutilans, gloriosa, super omnes speciosa*, «radiante de luz de oro como la aurora, llena de magnificencia, hermosa sobre todas las cosas» es llamada la Santísima Virgen en el oficio de la Iglesia, y hasta el atributo de la sabiduría hipostática le ha sido aplicado: ella es «la Madre del amor hermoso.»

los dones divinos no ha sido sometida á esta ley por la divina sabiduría. Cuando el Señor eleva hombres sobre los ángeles por medio de la gracia, los últimos son vencidos en hermosura por los primeros. «Hombres y ángeles forman en la vida eterna no dos sociedades separadas la una de la otra, sino una sola sociedad; porque todos gozan en comun de la misma dicha, que es estar adheridos á solo Dios por amor» (1).

60. Hasta ahora solo hemos considerado la belleza de las sustancias; porque realmente aun la que atribuimos á otras cosas que no subsisten en sí mismas (que no son sustancias), siempre tiene su fundamento en la belleza de las sustancias que en sí mismas la poseen.

La fidelidad, la inocencia, la sabiduría, en general las perfecciones del orden moral é intelectual y aun muchas *propiedades* de sustancias son llamadas bellas segun que constituyen los elementos de la belleza; excelencias por cuya posesion pertenece á la sustancia adornada de ellas su belleza respectiva (2).

(1) Illud quod est ex parte naturae, se habet ut materiale in ratione ordinis; completivum vero est, quod est dono gratiae, quae dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturae. Et ideo per donum gratiae mereri possunt tantam gloriam, ut Angelis aequantur secundum singulos angelorum gradus. Thom. S. I. p. q. 108 a. 8. c.

Non erunt duo societates, hominum et Angelorum, sed una; quia omnium beatitudo est adhaerere uni Deo. Aug. de civ. Dei, 12, c. 1. (ap. Thom. 1. c.).

(2) Sicut accidentia, et formae non subsistentes, dicuntur entia, non quod ipsae habeant esse, sed quia eis aliquid est; ita etiam di-

Las relaciones de las sustancias corpóreas (ó de sus partes) son bellas en cuanto revelan orden, ley, regla y medida, en cuanto dan así testimonio á la sabiduría ordenadora.

La amistad, las relaciones personales fundadas en el divino beneplácito y tan conformes con el orden de la naturaleza, tales como existen en el seno de la familia, del Estado, de la Iglesia, y en general las relaciones que median entre los seres dotados de razon, son bellas bajo dos aspectos: porque se ofrecen á nuestros ojos como obra de la sabiduría ordenadora; y porque suponen en las personas respectivas perfecciones bellas.

Por último llamamos bello á un pensamiento, bella á una verdad, hallamos bellos una teoría, un sistema científico ó artístico, un análisis filosófico ó una demostracion matemática. La belleza de estas cosas enteramente abstractas, está en que toda verdad, todo pensamiento (sentencia) es la perfeccion, la expresion de una relacion; y así de una parte serán bellas en siéndolo la relacion expresada, y de otra presentando esta relacion con claridad, perspicuidad y precision.

61. Formulemos ahora una proposicion á que repetidas veces vamos como tocando, la cual

cuntur bona, vel una non quidem aliqua alia bonitate, vel unitate, sed quia eis est aliquid bonum, vel unum. Sic igitur et virtus dicitur bona, quia ea aliquid est bonum. Thom. S. I. 2. p. q. 55. a. 4. ad. 1.

está contenida en lo dicho anteriormente. Vimos arriba (51), y es doctrina conocida (de Santo Tomás (52), que lo bueno y lo bello se distinguen en el ánimo; pero que considerados concreta ó materialmente son una sola y misma cosa que posee bondad y belleza, una sola é idéntica realidad que se ofrece como sugeto de entrambas perfecciones. En otros términos: todo lo bueno es también bello, y todo lo bello es también bueno; y toda cosa juntamente buena y bella lo es material ó concretamente en razón de las mismas perfecciones ontológicas por las cuales es, ó por todo aquello por donde realmente tiene ser. Así lo enseña claramente el pseudo-areopagita diciendo: «Lo bello y lo bueno es una sola y misma cosa: pues lo bueno y lo bello en todas las cosas son respectivamente objeto del apetito; y de cuantas cosas existen, no hay ninguna que no participe de belleza y bondad» (1). Antes había dicho lo mismo San Basilio el Grande: «El apetito del hombre se dirige siempre á lo bello:

(1) Διὸ καὶ ταῦτόν ἐστι τᾶγαθῶ, τὸ καλόν. ὅτι τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ πᾶσαν αἰτίαν πάντα ἐξίεται καὶ οὐκ ἔσται τῶν ὄντων, ὃ μὴ μετέχει τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ. Dion. Areop. de Div. nom. c. 4. §. 7. ed. Corder. p. 356. La traducción de la última palabra, tal como la hemos dado, se justifica con la observación de Murets: «Τὸ καλόν significat id quod communiter inest in omnibus pulchris, quoque efficitur ut pulchra sint» Murets, comment. in Arist. Ethic. p. 142. Ruhnck.

y lo verdaderamente bello y amable es lo bueno» (1).

Esto supuesto si las cosas son bellas por las mismas perfecciones que las hacen buenas, por las mismas á que deben el ser, síguese claramente que *todo lo que es, es bello*. Y á la verdad, pues la bondad intrínseca, es decir, el fundamento ontológico de la belleza, es un atributo esencial de todo ser (2); por fuerza ha de entrar en todo ser como atributo esencial la belleza misma, la cual procede de la bondad y es tan inseparable de ella como lo es el deleite del amor propiamente dicho.

A esta misma conclusion podemos llegar partiendo de otras verdades. Antes manifestamos que por ser toda cosa en concepto de bella semejante á Dios, participa asimismo de su bondad. Pero ahora decimos que todo lo que es, por el acto de tener ser es semejante á Dios (3). Añadamos una segunda confirmacion sacada de Santo Tomás. Para probar la proposicion, que en Dios se encuentran la alegría y el deleite, dice el San-

(1) Οὕτω μὲν οὖν φυσικῶς ἐπιθυμητικοὶ τῶν καλῶν οἱ ἄνθρωποι· Κυρίως δὲ καλὸν καὶ ἀγαπητὸν τὸ ἀγαθόν. Bas. reg. fusius tract. Interrog. 2. n. 1. extr. ed. Maur. p. 337.

(2) Omne verum ens *in se bonum* est, seu bonitatem aliquam habet sibi convenientem: atque ita fit, ut bonum absolute dictum cum ente convertatur. Suarez, Metaph. Disp. 10. sect. 3.

(3) Deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac per hoc cum omnibus similitudinem habet. Thom. contr. Gent. 1. 1. c. 29.—Una quaeque creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat Divinae essentiae similitudinem. S. 1. p. q. 15. a. 2. c.

to: «Toda cosa se goza naturalmente en su semejante..... todo lo que es bueno, es una semejanza de la bondad divina.... luego Dios se goza en todo lo que es bueno» (1): La expresion «todo lo que es bueno,» equivale exactamente, como hemos dicho, á la de «todo lo que es.» Sustituyendo ahora esta última proposicion, tendremos la siguiente: «Todo lo que es, en razon de ser y por lo mismo que posee una bondad intrínseca, es objeto y razon de contento para Dios». Que segun la idea que hemos dado de la belleza, es lo mismo que decir: «Todas las cosas son bellas.» La belleza por consiguiente, no ménos que la verdad y la bondad, debe ser contada entre los conceptos trascendentales (2).

(1) Unumquodque naturaliter in suo simili gaudet..... Omne autem bonum est Divinae bonitatis similitudo;..... relinquitur igitur, quod Deus de omni bono gaudet. Thom. contr. Gent. l. 1. c. 90. n. 4.

(2) Mas ¿por qué razon no la ha contado entre los mismos la filosofia antigua? Probablemente porque las relaciones de las cosas en orden al espíritu racional, en que descansan los conceptos trascendentales de la verdad y del bien (v. Thom. de verit. q. 1. a. 1.), parecian ya agotadas, y en efecto lo estaban. Pues si el concepto de verdad procede de la relacion de la cosa con la facultad de entender, y el concepto de bien de la relacion de la misma con la facultad de amar, ya no queda en el espíritu racional ninguna otra facultad con relacion á la cual pueda establecerse un tercer atributo de la cosa. La belleza pertenece á las cosas, lo mismo que la bondad, en la relacion que dice á la facultad de amar; lo bello está por tanto contenido en lo bueno, la belleza en la bondad, no á la verdad formalmente, pero sí de un modo virtual é implícito.

## II.

Dificultades y aclaraciones. Conceptos diferentes que significamos por la palabra «feo.» Lo «feo» y «la fealdad» en el sentido propio de la palabra. No hay ser alguno exclusiva y absolutamente feo. Diferencia entre la filosofia y la inteligencia comun en el modo de entender la belleza y la fealdad. Belleza y fealdad segun el sentido vulgar de estas palabras. Si lo bello es de necesidad moralmente bueno.

62. «Todas las cosas son bellas,» acabamos de decir. A primera vista parecerá sin duda esto una paradoja. ¿Acaso, se dirá, no hay cosas feas? ¿es bello por ventura un caballo viejo, flaco, consumido y deslomado? Homero en el libro segundo de la Iliada dice:

«Todo se asienta y ordena reposadamente ocupando cada cosa su lugar; solo Tersites grazna con su charla sempiterna: su ánimo estaba henchido de palabras nécias, siempre dispuesto, contra todo orden y conveniencia, á entrar en disputa con los príncipes cuando le parecia ver algo que pudiera hacer reir. Era el hombre más feo que se habia presentado ante los muros de Troya: era vizco y cojo, y la giba de las espaldas le disminuía la extension del pecho, y cuando se levantaba su cabeza, su cráneo parecia sembrado de negros cabellos lacios (1).»

¿Habremos de reputar por bellezas tales y tan repugnantes deformidades? Mas todavia: si todo

(1) Iliada 2. 211.