

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 necias, 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.

es bello, también habrá de poseer esta excelencia un trozo cualquiera de madera, ó un informe guijarro. ¿Y habrán de ser bellos y amables animales el camello, la rana, la voraz oruga, el lascivo mono?

A tales cuestiones podemos responder haciendo otras preguntas, por decirlo así, paralelas. Es una verdad filosófica de que ningún metafísico dudó jamás, que todas las cosas son buenas. Más á los que no son filósofos, ¿dejará de parecerles esto una paradoja? ¿pues acaso no hay cosa ninguna mala? ¿se podrá sostener que á un tejoleta, á un raton, hemos de dar el amor propiamente dicho que es consiguiente á su bondad natural? Pero no prosigamos, que nuestro propósito no es oponer dificultades, sino resolverlas y acabar de esclarecer por este modo el conjunto de la doctrina.

63. Cuanto al guijarro y al trozo de madera, en los que no es dado hallar belleza alguna, es de advertir que nosotros no hemos dicho que á pesar de nuestra limitación y de la especie de dependencia de los sentidos, á que estamos sujetos, *hallemos* belleza en todas las cosas; sino lo que hemos dicho es, que todas las cosas son bellas, esto es, que todas las cosas poseen alguna intrínseca bondad, y que por esto mismo son causa de placer para el espíritu racional que las conoce. Además, nosotros percibimos las cosas corpóreas solo en vista de sus fenómenos

externos; pero la sustancia, el sujeto de estos fenómenos, la razón de las propiedades respectivas, todo esto se sustrae á nuestras percepciones inmediatas. Habiendo formado la mano del Criador todas las cosas con «número, peso y medida,» por fuerza han de hallarse esta medida, este número y este peso, elementos verdaderos de belleza, hasta en el guijarro y el tronco; y así como precisamente por esta causa, según la Sagrada Escritura, «complacerse há el Señor en sus criaturas (1),» así también puede conceder á todo espíritu, que contemple las perfecciones ocultas de su creación de forma que se cumplan en él aquellas otras palabras del sagrado texto: «Me has recreado, oh Señor, con tus obras: y al contemplar las obras de tus manos, salto de placer» (2).

Con respecto al camello y al mono, á la araña y á la oruga, y á cualquier otro animalejo que se ponga por ejemplo de fealdad, para certificarnos del título con que pueden ser tenidos por bellos, recordemos que no pocas veces la palabra *feo* suele ser tomada en lugar de otra de un sentido aproximado sí, pero no del todo equivalente. Ya indicamos arriba (40), que los conceptos de *bello y agradable á los sentidos* son diferentes el uno del otro; ahora bien, esta misma

(1) Psal. 103. 31.

(2) Ps. 91, 5.

es la diferencia que separa la *fealdad* del *disgusto sensible*. Las ranas, la abubilla, el raton, la chinche y otros animales á este tenor nos son desagradables, *repugnantes*; este es el sentimiento que experimentamos cuando valiéndonos de una expresion por cierto nada exacta, los llamamos *deformes*. Otros animales nos parecen tales, porque en su ser, en su aspecto, hallamos la expresion de una deformidad moral, de una falta ó cosa inmoral. Esta observacion es aplicable al perezoso, al mono, á la rata, á la oruga. Sucédenos además buscar en un animal no las perfecciones propias del género á que pertenece, sino las de otro género ó especie, y como no echamos de ver en él estas últimas, parécenos defectuoso, deforme. El camello no ostenta ciertamente la noble fábrica, los miembros proporcionados del caballo; en la figura de la araña echamos de ménos la recta proporción; el mono se ofrece á nuestras miradas como un sátiro de figura humana; buscamos en él las proporciones de nuestro cuerpo, acaso hasta su misma expresion, y porque en lugar de ellas advertimos cabalmente cosas del todo contrarias, nos repugna (1). Pero todo

(1) «Simia quam similis, turpissima bestia, nobis.»
Ennius, ap. Cic. de nat. Deor. l. c. 35.

Segun Vischer la fealdad del mono consiste en ser un «infeliz ensayo preliminar de la naturaleza para pasar de los animales al hombre.» Cabalito! Faltaria saber cuántas veces ha vuelto la naturaleza á tomar aliento y emprender de nuevo la carrera antes de poder dar el salto mortal del animal al hombre.

esto hemos de atribuirlo á nuestro limitado entendimiento. Miremos al orangutan, al camello y á tantas otras obras formadas por la mano de Dios, mirémoslas no ya con los ojos tan limitados de nuestra inteligencia, sino con la luz de la eterna sabiduría, y de seguro no nos parecerán deformes. La sabiduría de Dios ha dado á cada criatura un destino propio, la ha colocado en su grado respectivo, le ha enseñado el lugar que le corresponde en el vasto sistema de los séres, y dirigidola con admirable precision al cumplimiento de su fin; así lo reconoció cuando descansó despues de haber hecho su obra y habló diciendo: «Que todo lo que ha hecho es bueno, todo bello.» Pues si confesamos que el fin propio y en general la naturaleza de las más de las cosas nos son desconocidos, dejemos de mostrar orgullo pronunciando juicios definitivos sobre la bondad de ellas, y de rehusarles una belleza que no está en nuestra mano apreciar (1).

(1) Así como antes se nos dijo ser «la forma humana más perfecta el ideal de la belleza,» así por el contrario al mono se le considera como «ideal de la fealdad,» porque es, se añade, «la mueca absoluta del hombre (Esser, Psicolog. párrafo 110). Pero aquel que es infinitamente bello no cria cosa ninguna fea y ménos un ideal de fealdad. *Nulla foeditate universa creatura masculari permittitur* (Aug. de vera relig. c. 41 extr.)

Por lo demás no puede darse propiamente ideal alguno de fealdad. Si no obstante se quiere designar con este nombre alguna cosa en que se muestre lo feo en grado eminente, un cierto *maximum* de deformidad, semejante ideal no ha de creerse producido por la eterna belleza, sino por el espíritu limitado, el cual *tenebrosa omnipotentiae similitudine*, como dice en alguna parte San Agustin, «en su

Estas explicaciones no resuelven á la verdad completamente todas las objeciones arriba mencionadas. Estamos muy distantes de negar la existencia de cosas feas: si la negáramos, con razon se nos tendria por aquellos *σπρόφιλοι* acerca de los cuales oimos antes (18) á San Agustin. Lo que importa aquí es formar una idea exacta de la fealdad.

Si el sujeto de la belleza, materialmente considerado, tiene una sola é idéntica realidad con la cosa misma bella (51-52); si un objeto cualquiera es bello precisamente por la razon misma que le hace merecedor del atributo de bueno; siguese que á la fealdad hemos de concebirla por una manera análoga á aquella con que la metafísica nos enseña á concebir el mal, la inmoralidad (1). El mal no es una propiedad positiva de la cosa que adolece de él, sino una falta, una privacion de bien, lo cual se aplica tambien á la fealdad (2). Mala es una cosa en cuanto carece de alguna propiedad que, atendida su

emulacion horriblemente tenebrosa del Omnipotente» lleva á efecto con abuso de su libertad lo que no puede ni aun hacer el Todopoderoso; así pues, tal ideal no se ha de buscar en el mundo criado por Dios, que es todo «hermoso», sino allí en donde «habita sombra de muerte, y ningun orden sino un horror sempiterno.» (Job. 10, 22.)

(1) Del todo idéntico es el pensamiento de Plotino: *Τῶτόν, ἀλθόν τε καὶ καλόν, ἢ τὰγαθόν τε καὶ καλλονή. Ὁμοίως ζητητέον καλόν τε καὶ ἀγαθόν, αἰσχρόν τε καὶ κικόν.* De pulchritud. cap. 6. (Edit. Basil. p. 55. D. Creuzer p. 44.)

(2) Malum pro formali, seu malitia, a qua res aliqua denominatur mala, non est res aliqua seu forma positiva, neque etiam est

naturaleza, deberia poseer para guardar la debida proporcion con su fin: esta misma cosa, privada de tal propiedad, es tambien y por la misma causa fea. Toda cosa que no es puramente buena (54), es á un mismo tiempo buena y mala: buena porque posee ciertas excelencias; mala, porque carece de otras excelencias que le pertenecen segun su naturaleza; de este modo hemos de explicar lo que no es pura ó simplemente bello, teniéndolo juntamente por hermoso y por feo.

Lo que no es bueno simplemente, tiene sin embargo la bondad consiguiente á las perfecciones que posee, puede ser objeto del apetito, del amor propiamente dicho; pero tambien es malo por cuanto careciendo de ciertas perfecciones que le pertenecen por naturaleza, ésta privacion es la razon del disgusto que causa en el ánimo que lo contempla. Porque así como la bondad intrínseca de una cosa solicita naturalmente nuestra benevolencia, nuestro amor perfecto, merced al cual, si claramente conocemos las excelencias de la cosa buena, ésta se nos ofrece como objeto de placer; así tambien la maldad, la malicia intrínseca, escita naturalmente re-

mera negatio, sed est privatio perfectionis debitae in esse. Suar. Metaph. Disp. 11. sect. 1.

In hoc consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono Thom. S. 1. q. 48. a. 2. c.

Remotio boni privative accepta malum dicitur. Thom. 1. c. art. 3. c.

pugnancia, aversion espiritual, del que es tan inseparable el disgusto, como del amor el deleite. Asi que la fealdad de una cosa no es sino su *intrinseca* (absoluta) *malicia*, por la cual excita en el ánimo, aversion, horror, segun que esta aversion es para el espíritu que contempla la cosa fea, la razon del disgusto que experimenta al verla. Podemos pues decir por un modo análogo al formulado arriba (50), que la fealdad de una cosa es el mal intrinseco de ella, en tanto que ese mal es para el espíritu que la considera, causa ó fundamento de disgusto (1).

Existe pues no solamente lo bello, sino tambien lo feo; sin que por esto deje de ser cierta nuestra asercion, que todas las cosas son ó absoluta ó relativamente bellas. Porque una cosa totalmente mala, que no fuera buena bajo ningun respecto, es imposible; pues tal cosa seria la carencia de toda realidad, la nada: y lo mismo sucede con lo feo, que no se da ni puede darse cosa alguna exclusivamente fea, ó que no tenga belleza alguna bajo ningun respecto. La

(1) La palabra alemana equivalente á nuestro adjetivo *feo* es *hasslich*, la cual significa literalmente lo que excita ó merece odio, *Hass*. La lengua alemana considera pues lo malo y lo feo, lo mismo que nosotros, como real y materialmente (*in subjecto*) idénticos. Esto supuesto, lo contrario á lo feo, que es lo bello, debe ser realmente idéntico á lo contrario á lo malo, que es lo bueno. Y si lo contrario de lo bello se expresa muy bien con la palabra *hasslich*, que significa lo feo y tambien lo que excita odio, lo que es aborrecible, por la misma razon lo bello puede decirse *AMABLE*. *Contrarium contraria est conditio*. Tenemos pues aquí una nueva confirmacion de nuestra idea de la belleza.

criatura más horrible conforme al comun sentir, es el diablo; sentir perfectamente racional, pues lo feo en el orden moral y en el sobrenatural llega en él á su grado máximo; y así como en este orden se encuentra lo más bello entre lo bello, así tambien se encuentra lo más feo entre lo feo. Pues á pesar de esto el diablo mismo no es feo pura ó absolutamente, sino que es relativamente bello y relativamente feo. Es bello, como las demás criaturas racionales en que se encarna el pecado, relativamente á las prooiedades que por su naturaleza pertenecen al orden fisico; y aunque tambien por efecto de su perversion moral perdiera estas perfecciones y con ellas su respectiva belleza, todavia mientras conserve su ser, continuaria siendo bueno y bello en cuanto á este ser mismo (1).

Con esto hemos resuelto la última parte de la dificultad (62). Hasta las cosas más feas tienen su respectiva belleza. A nadie dejarán de parecer feos el caballo tuerto y mortecino, y el impertinente vocinglero vizco, cojo y gibado, en la guerra de Troya; más no por esto podrá decirse de tales objetos, que absolutamente y bajo todos sus respectos son feos, que bajo ninguno de ellos puede reconocérseles belleza alguna.

(1) *In quantum sumus, boni sumus. . . Et in quantum mali sumus in tantum etiam minus sumus. . . cetera quae sunt, et nisi ab illo (Deo) esse non possunt, et in tantum bona sunt, in quantum acceperunt ut sint.* Aug. de doct. chr. l. 1. c. 32.

Por las palabras de San Agustín que copiamos á continuación, pueden juzgar nuestros lectores si no conviene lo que hemos dicho con la filosofía del gran doctor de Hipona; «Corrómpese el hombre exterior ó por la exaltación del hombre interior ó por su degradación. Si le corrompe la exaltación del hombre interior, en cambio llegará un día, aquel día final en que ha de resonar la trompeta, en el que será restituido á su más alta perfección, de forma que ni corrompa ya ni sea corrompido. Mas si por el contrario se origina la corrupción de la degradación propia, entonces será precipitado en unas bellezas todavía más corruptibles, es decir, en el reino de los suplicios. Y no hay que maravillarse de que yo llame también á esto *bellezas*; porque allí donde hay orden, hay asimismo belleza; y el Apóstol nos enseña que: «Todo orden viene de Dios.» Mejor es en realidad un hombre que llora, que un gusano que goza; y no obstante puede sin pecar contra la verdad alabar la belleza del gusano considerándose el esplendor de sus colores, su esbelta figura, y la armónica conformidad, la simetría de sus partes. ¿Qué diremos pues del alma que anima á ese su cuerpo, cómo y con qué concierto le mueve, cómo apetece lo que es conveniente para él, de qué modo separa del mismo, cuanto es de su parte, lo que le daña, y cómo, en fin, refiriéndolo todo á la conservación y bienestar del animal, nos eleva mucho mejor

que la consideración del cuerpecito animado por ella hacia la unidad ordenadora de las naturalezas todas? Hablo de un gusanillo cualquiera; otros han hablado con verdad de la belleza del polvo y la ceniza. ¿Qué maravilla pues si del alma humana, que cualquiera que sea y donde quiera que esté, es mejor que el cuerpo, decimos que está bellamente ordenada, y que se muda en otras bellezas en medio de las penas...? No nos dejemos engañar sobre este punto. Lo que como deforme se reprende, repréndese por la comparación que se hace con otra cosa mejor; porque á toda naturaleza, por ínfima que sea, alábase con razón por hermosa en comparación con la nada» (1).

(1) *Corrumpitur autem homo exterior aut profectu interioris aut defectu suo. Sed profectu interioris ita corrumpitur, ut totus in melius reformetur, et restituatur in integrum in novissima tuba, ut jam corrumpatur neque corrumpat. Defectu autem suo in pulchritudines corruptibiliores, id est, poenarum ordinem, praecipitatur. Nec miremur quod adhuc pulchritudines nomino: nihil enim est ordinatum quod non sit pulchrum: et, sicut ait Apostolus, «omnis ordo a Deo est.» Necesse est autem fateamur meliorem esse hominem plorantem, quam laetantem vermiculum: et tamen vermiculi laudem sine ullo mendacio copiose possum dicere, considerans nitorem coloris, figuram teretem corporis, priora cum mediis, media cum posterioribus congruentia, et unitatis appetentiam pro suae naturae humilitate servantia; nihil ex una parte formatum, quod non ex altera parilli dimensione respondeat. Quid jam de anima ipsa dicam vegetante modulum corporis sui, quomodo eum numerose moveat, quomodo appetat convenientia, quomodo vincat aut caveat obsistentia quantum potest, et ad unum sensum incolumitatis referens omnia, unitatem illam conditricem naturarum omnium, multo evidentius quam corpus insinuet? loquor de vermiculo animante qualicunque. Cineris et stercoris laudem verissime*

65. Una observacion se ofrece como por sí misma en vista de lo que hemos dicho en el último número; y es, que el lenguaje ordinario se aparta de la verdad filosófica en hablándose de belleza. No es esto decir que el uso, si es verdaderamente tal y ha llegado á ser comun, esté en contradiccion con la verdad; pero nosotros no nos atrevemos á buscar siempre en él rigor científico ni á esperar que encierre en todos los casos las más profundas razones metafísicas de las cosas y sus últimas consecuencias. Veamos á qué se reducen las leyes de nuestro comun lenguaje hablándose de la belleza.

Así como nos hemos acostumbrado á llamar bueno solamente á lo que es puramente bueno (*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*), así tambien únicamente llamamos bellas aquellas cosas cuya belleza está *entera*, ó al menos parece que lo está.

¿Notamos por ventura en esta ó aquella cosa una falta que á pesar de serlo no hace impresion alguna sensible en nosotros? ¿Es esta falta de algo que importa poco á la cosa relativamente buena para la perfeccion de su bondad? En este

atque uberi me plerique dixerunt. Quid ergo mirum est, si hominis animam, quae ubicumque sit et qualiscumque sit, omni corpore est melior, dicam pulchre ordinari, et de poenis ejus alias pulchritudinis fieri. . . . ? Prorsus nemo nos fallat. *Quidquid recte vituperatur in melioris comparatione respuitur.* Omnis autem natura quamvis extrema, quamvis infima in comparatione nihili jure laudatur. (De ver. relig. c. 41, n. 77-78.)

caso no consideramos la cosa ni buena ni mala, ni hermosa ni fea; no nace en nosotros con relacion á ella, ni benevolencia ni antipatia; su aspecto no nos causa gozo ni pena; nos es indiferente en lo que toca á la belleza.

El caso es exactamente idéntico cuando la bondad intrínseca de la cosa y con ella juntamente su belleza se sustraen del todo á las miradas de nuestro limitado espíritu.

Por el contrario cuando creemos percibir una diferencia notable entre la bondad intrínseca que tiene la cosa, y la que debiera tener; cuando visiblemente desaparecen, al menos en parte importante, de los ojos que la contemplan sus propias perfecciones; cuando el efecto que esta privacion nos causa, es preponderante y profundo, entonces tenemos claramente la cosa por mala y deforme, y excita nuestra antipatia y nos desagrada por consiguiente.

Esta diferencia entre el comun sentir y el lenguaje usual conforme con él de una parte, y la verdad filosófica de otra, nos obliga á distinguir en la palabra *belleza* dos sentidos, el *filosófico* y el *vulgar*. Repetimos que no queremos decir que entrambos sean opuestos, de ninguna manera: el sentido filosófico de la palabra se limita á determinar y completar el valor que tiene la misma en la idea comun, extendiéndola juntamente á su completa conformidad con la verdad obje-

tiva (1). En sentido filosófico es bello todo lo que es; en el vulgar por el contrario solo aquello es hermoso, que se nos presenta claramente como acabado en su género. Si queremos pues definir la belleza en la acepción vulgar de ésta palabra, así como antes la definimos en su acepción filosófica, digamos: «La belleza en el sentido vulgar de ésta palabra es la bondad intrínseca de la cosa en cuanto se representa claramente (*resplandece*) á nuestros ojos como acabada, y es de esta suerte para nosotros mismos, si por ventura la contemplamos, la razón del deleite espiritual que nos causa su aspecto.» Esta era la idea que tenia concebida Clemente de Alejandria cuando escribió diciendo: «Todos admiten que la belleza de una planta, de un animal, de un objeto cualquiera en general consiste en la perfección que corresponde á su naturaleza» (2). A la verdad, considerada de esta forma la belleza, no es ciertamente concepto alguno trascendental; en

(1) Lo mismo exactamente hace la metafísica con los conceptos de verdad y bien.

(2) Τό γὰρ ἐκάστου καὶ φαινοῦ καὶ ζώου κάλλος ἐν τῇ ἐκάστου ἀρετῇ εἶναι συμβέβηκεν. Clem. Alex. Paedag. 1. 2. c. 12. ed. Potter. p. 243. Respecto á nuestra version de la palabra ἀρετῇ, véase lo que dice J. C. Scaligero: «Aristoteles utitur ἀρετῆς nomine pro optimo habitu cujusque rei, etiam inanimatae. Ut in secundo Eudemiorum: ἰματίου ἀρετὴ ἐστὶν ἡ ἀρίστη ἕξις τοῦ ἰματίου. (J. C. Scaligeri Exercitat. de Subtilit. ad Hieron. Cardannum, ccc. n. 3.) Lo contrario de ἀρετῇ en este sentido es κακία, la maldad. Ἄρετῇ τῆς χώρας (Plat. de leg.)—regionis praestantia aut bonitas. id est feracitas. Henr. Steph. Thesaur. ling. graec.

este mismo sentido hay razón para distribuir las cosas en tres categorías, á saber: cosas bellas, cosas que ni son bellas ni feas, y cosas exclusivamente feas.

Al concepto vulgar de la belleza se opone naturalmente el de la fealdad, que considerado filosóficamente tiene un sentido estricto como el de la misma belleza. En este sentido se llama feo á todo lo que tan solo relativamente es bueno y bello: aun esto mismo en el sentido vulgar no siempre es feo, sino en gran número de casos es simplemente «no bello,» y aun puede pasar por bello si la falta respectiva es poco notable. Cuando esta falta parece grave y salta vivamente á los ojos; cuando por esto mismo el disgusto que produce la presencia de la cosa, llega á ser sensible; entonces no hay duda sino que el lenguaje vulgar la llama fea. Podemos pues definir esta fealdad diciendo: «Fealdad en el sentido vulgar de esta palabra es la intrínseca torpeza de la cosa, segun que llega á ser grave y á representarse como tal produciendo por consiguiente en nuestro ánimo, si por ventura la miramos, un sentimiento predominante de disgusto.»

66. Grave es la torpeza de una cosa, y en tal concepto debe de ofrecerse y ser para el hombre el principio de dicho sentimiento, cuando se echan de ménos entre las propiedades que le pertenecen, las de más valía. Estas propiedades

son en la criatura racional y en sus acciones libres bondad moral sobre todo, conformidad con la ley de las costumbres; en las más de las cosas corpóreas proporcion, recta direccion, orden entre sus partes. Por lo cual notó con razon Hugo Blair, que «aquellos objetos nos parecen feos, á los que faltan este orden y proporcion;» por esto no es asimismo ménos verdadero ni ménos cierto, que una criatura racional, una accion libre, jamás puede ser bella si carece de bondad moral. Pues asi como en los séres libres ninguna perfeccion hay sobre las del orden moral, asi no hay tampoco ninguna falta más perceptible que la inmoralidad. Esta es la razon por la que usamos de la palabra «malo», que en sí misma es genérica, cuando se trata de séres libres, solo para significar este género de faltas. «Mal vino» es un vino al que falta la excelencia de orden físico que le corresponde; «mala embarcacion» es la que no sirve para su fin; pero «mal hombre» se dice no del que físicamente es defectuoso, sino del que es inmoral.

¿Se puede en vista de esto proponer con formalidad la cuestion de si lo bello es necesariamente honesto? La filosofía que tal cuestion propusiera, ¿no daria con esto una prueba de su absoluta perversion? Y si todavía fuese más allá resolviéndola negativamente (tomando la palabra belleza en sentido filosófico) y sosteniendo contra todo sentimiento de pudor que lo inme-

ral puede ser bello, ¿qué otra cosa probaria, aun á sus propios ojos, sino la más miserable pobreza? A la verdad si nos es lícito hacer una distincion, la ley moral entraña más profundamente todavía en nuestro corazon, que la ley de la razon suficiente; y mucho más fácil le será al hombre *racional* soportar en una figura desproporcionada, ó en la inepta conformacion de un organismo, la violacion de la segunda de dichas leyes, que sentir verdadero gozo espiritual con la presencia de un ser libre que dá de bofetadas á la ley moral y pisotea la más sublime, la única excelencia de su naturaleza.

Tomada la palabra belleza en un sentido filosófico, procede el considerar lo inmoral como bello y feo á un mismo tiempo (64). Mas por el contrario tratándose de la belleza en su sentido vulgar, solo es concebible sin la moralidad en las cosas que no dicen relacion al orden moral; pero una accion libre, una criatura racional jamás pueden ser bellas sin ser al mismo tiempo moralmente buenas: por grande que sea su riqueza en excelencias púramente físicas, si desgraciadamente se oponen á la ley moral, por fuera son y deben ser juzgadas feas (1).

(1) Fuerza es confesar sin embargo que la doctrina contraria á la verdad es la que casi por unanimidad enseñan los modernos estéticos, si bien á menudo doran la píldora y expresan oscuramente su error. «La complacencia en la verdad y el bien,» dice Krug (Estética pár. 8), «depende por consiguiente de la conviccion del valor teórico ó especulativo, y práctico ó moral de lo que se reputa verdadero