

visible, no menos de resalto aparece en la doctrina de la *purificación de los afectos* que, despojada del aparato escolástico y de las sutilezas y cavilosasidades sin número con que la han enmarañado los expositores, no es otra cosa que el restablecimiento de la *sophrosyne*, templanza y quietamiento de pasiones, tan divinamente celebrada en los diálogos socráticos. La diferencia está sólo en que Aristóteles espera tales efectos del arte mismo y de la imitación escénica, pidiendo á la pasión artísticamente idealizada, medicina contra la pasión real que cada espectador lleva en su pecho. Por el contrario: Platón es incrédulo en cuanto á tales efectos del arte, y buscando por otro camino el imperio de la templanza, proscribió de su *República* toda imitación apasionada y tumultuosa.

III.

DE LAS ENÉADAS DE PLOTINO.—DEL TRATADO DE LONGINO ACERCA DE LO «SUBLIME» Y DE LO «ELEVADO.»

Desde Aristóteles hasta Plotino, poco tiene que espigar la ciencia estética. Y no porque los peripatéticos, comenzando por Teofrasto, el inmediato sucesor de Aristóteles, afamado entre todos sus discípulos por el culto de la pureza de la dición, al cual debió el nombre que lleva, y continuando por Estratón de Lampsaco, dejasen de especular sobre el estilo, sobre la poesía, so-

bre la música, y hasta sobre lo cómico y lo ridículo ¹, sino porque el tiempo ha devorado todos estos escritos, tan celebrados por su simplicidad ática, dejándonos sólo mutiladas reliquias, y quizá algunos trozos aprovechados en Cicerón, Dionisio de Halicarnaso y Quintiliano. Ciertas definiciones de la tragedia y de la comedia; ciertas explicaciones, algo superficiales, del deleite estético en la poesía y en la música, que corren autorizadas en los gramáticos, parece que han de atribuirse á Teofrasto ó á otros aristotélicos inferiores. En cuanto á los *Caracteres* (que parecen estudiados principalmente en las comedias de Menandro), opino, separándome en esto de la opinión de Víctor Le Clerc, que pertenecían más bien á un tratado de Moral que á una Poética, hoy sólo conocida por una cita del gramático Diomedes.

Igual naufragio han padecido los libros de los estoicos, aun incluyendo los de Zenón, Cleantes y Crisipo, que escribieron sobre el arte y la crítica, y sobre la manera de entender rectamente á los poetas; y dieron nuevo impulso á la filosofía del lenguaje, enlazada siempre no remotamente con la disciplina estética, que los filósofos de esta escuela refundían en la dialéctica.

Por lo demás, así los estoicos como los epicúreos, los unos por soberbio desdén, y los otros

¹ Véase para estos preceptistas menores el precioso libro de Egger *Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs* (París, A. Durand, 1849), páginas 229 y siguientes.

por indiferencia rastrera, anduvieron bien lejos del verdadero sentimiento del arte, viniendo á quedar, bajo este aspecto, muy inferiores á sus discípulos romanos, v. gr., Lucrecio y Séneca. Los papiros herculanenses nos han revelado ciertos fragmentos de los libros del epicúreo Filodemo sobre la Retórica, la Música y los poemas, que nos dan muy pobre idea de la crítica epicúrea.

En el largo período que va desde el Estagirita hasta los neo-platónicos, la erudición floreció rica y lozana, sustituyendo á la especulación original, y recogiendo sus frutos. Perdiéronse, es verdad, los inmensos trabajos de los gramáticos alejandrinos, pero el fruto de ellos queda derramado en infinitas compilaciones posteriores, y hoy mismo gozamos sin fatiga del tesoro de erudición que acumularon los Zenodotos, los Aristófanos, los Aristarcos y otros sabios más oscuros, escudriñadores hasta de los ápices del sagrado texto de la *Odisea* y de la *Iliada*. Ellos fijaron la lección que hoy seguimos, y Aristarco hirió de muerte el falso sistema de la interpretación alegórica y del sentido *esotérico*, delicias de los filósofos.

En las voluminosas colecciones de Dionisio de Halicarnaso, de Plutarco y de Luciano, los tres más fecundos polígrafos de la era greco-romana, encontrará el historiador de la crítica entre los antiguos una masa enorme de hechos, y gran cantidad de menudencias técnicas, que demuestran un gusto sagaz y ejercitado, pero relativamente muy pocas ideas nuevas. Así, v. gr., el tratado de Dio-

nisio sobre la *composición de las palabras* es un primor filológico, pero apenas tiene aplicación fuera de la lengua griega, ni traspasa los límites de una disquisición gramatical, donde se considera el lenguaje como algo externo á la pasión ó á la idea que en él se manifiesta, y como algo que puede trabajarse aparte, y tener belleza propia, independiente del pensamiento. Plutarco es un moralista agradable y de buen sentido, y un erudito de varia curiosidad; gran colector de anécdotas y de lugares comunes, que vierte en prosa familiar y amena. Sus tratados *de música* y *de audienda poética* tienen las mismas cualidades y los mismos defectos que sus biografías. Es crítico simpático, aunque de escaso vuelo: no comprendió la comedia antigua, y tuvo á Aristófanos por inferior á Menandro, por motivos éticos, de índole casera y honrada.

Luciano, sin ser estético de profesión, sentía del modo más personal y vivo, la belleza, no sólo del arte literario, sino también de las artes plásticas, y ha dejado en el *Zéuxis*, en el diálogo *de las imágenes*, y en otras obrillas suyas, verdaderos artículos de *Salón* á la moderna. Pero su crítica de las obras maestras del arte antiguo no descende de principios filosóficos, sino de una larga observación y de un gusto exquisito. Lo mismo se observa en su tratado de escribir la historia, que es más bien censura acerba de las malas historias que escribían sus contemporáneos.

Todavía pertenece con mayor derecho á la crítica Dión Crisóstomo, á quien no llamaremos

sofista, sino misionero ambulante de filosofía, y predicador moralista. En su oración *Olimpica* discute, adelantándose al *Laoconte* de Lessing, los términos de la escultura y de la poesía. Si á estos nombres añadimos los de Hermógenes y el falso Demetrio Falereo, autores de manuales de Retórica muy citados y muy saqueados en toda la antigüedad, pero hoy útiles sólo para el gramático; y tenemos además en cuenta el famoso tratado de Aristides sobre la música, y algunas páginas del sofista Filóstrato, que trata de definir la fantasía poética, y describe largamente objetos de arte imaginarios, habremos llegado á las puertas de la escuela de Alejandría, tercer punto luminoso en la historia de la estética idealista.

Forzosamente ha de resultar largo el análisis que vamos á hacer de los dos libros de las *Enéadas*, en que se discurre sobre la *belleza* en general (*Enéada* I, libro vi), y sobre la *belleza inteligible* (*Enéada* V, libro viii); pero toda prolijidad es aquí necesaria. Sin conocer á Plotino, es imposible entender al Areopagita, ni á Ben-Gabirol, ni á León Hebreo, ni siquiera á nuestros místicos, en lo que humanamente especulan sobre la belleza primera.

Plotino no es hombre de arte, y apenas piensa en él: se lo veda su propio exaltado espiritualismo, y el desprecio á la materia, absoluto y radical en su sistema, más que en ningún otro de los conocidos, como no sea en algunas sectas gnósticas. Plotino es el tipo de la iluminación y de la teosofía, y todos los esfuerzos de su espíritu se

encaminan á unir lo que hay de divino en él con lo que hay de divino en la naturaleza. En sus libros no se han de buscar enseñanzas técnicas: parece hasta olvidarse de que hay artes en el mundo, como se olvida de la tierra misma y de cuanto á ella toca. Lo que va á enseñarnos en tono, no ya dogmático, sino ditirámico y de inspirado, es el misticismo estético, la doctrina de la hermosura *en sí*, levantada sobre toda cosa creada y perecedera. En sustancia, Plotino comenta las sublimes enseñanzas del *Fedro* y del *Symposio*; pero lo que allí es poesía, se convierte aquí en dogma: la ironía socrática desaparece; los velos del mito caen, y aparece la imagen de *lo Uno* en el oscuro fondo del santuario. Vamos á verlo, siguiendo en lo posible el orden de capítulos del original, conforme á la edición de Creuzer y Dübner¹.

Enéada I, libro vi, *De la belleza*.

I. Para Plotino, que se ajusta en esto al sentido del *Hippias Mayor*, la belleza no se percibe sólo por la vista y por el oído, sino que, ascendiendo del sentido á lo suprasensible, son bellos también los estudios, las acciones, las ciencias, las virtudes, etc. ¿Hay alguna belleza más que éstas? Ó, en otros términos: ¿de dónde procede

¹ *Plotini Enneades, cum Marsilii Ficini interpretatione castigata: iterum ediderunt Frid. Creuzer et Georgius Moser. Primum accedunt Porphyrii et Procli Institutiones et Prisciani Philosophi Solutiones, ex codice Sangermanensi edidit et annotatione critica instruxit. Fr. Dübner. Parisiis, editore Ambrosio Firmin Didot, 1855, 4.º*

que estas cosas nos parezcan bellas? La razón de su belleza, ¿es una y la misma, ó hay dos modos de belleza? Los cuerpos son bellos por participación: la virtud es bella por su propia naturaleza. ¿Es la conmensuración de las partes y su relación al todo, juntamente con la gracia del color, lo que determina la hermosura de los cuerpos, como creen muchos? Entonces, sólo lo compuesto será bello, y de ninguna manera lo simple, ni cada parte de por sí tendrá belleza, y sólo se dirán bellas con relación al todo. Pero si el todo es bello, ¿cómo no han de serlo las partes? ¿Puede un todo bello constar de partes feas? Necesario es, pues, que las partes tengan por sí hermosura, y que una cosa sea la conmensuración y otra la belleza. ¿Y cuál será la conmensuración en la belleza de las ciencias y de la virtud? ¿Y no hay entre las mismas cosas malas y feas cierta proporción y concordia?

II. La belleza en el cuerpo es la flor de la forma que domina á la materia, por el imperio de la razón ideal sobre la materia misma. La belleza que desde luego se muestra á los sentidos, la abraza y reconoce el ánimo como cosa familiar y acomodada á su naturaleza, al paso que odia y rechaza por ajeno todo aquello en que encuentra fealdad. Y es que, siendo el alma excelentísima, se alegra cada vez que encuentra algún vestigio de sí, y lo refiere á sí misma, y se acuerda de sí y de sus cosas. La belleza se funda, pues, en la semejanza, y por participación de nuestra belleza decimos que otras cosas son hermosas. Todo lo

que es informe, aunque sea apto por naturaleza para recibir forma y apariencia sensible, mientras carece de ella, es cosa fea y apartada del plan divino. Sólo la agregación de la forma da unidad al conjunto de muchas partes, porque, siendo ella una, uno ha de ser también lo que informa. Y esta forma bella se comunica lo mismo al todo que á las partes, haciéndose de esta manera hermoso un cuerpo; es á saber: por comunicación de la razón que viene de lo divino.

III. El alma, por la fórmula de hermosura que hay innata en ella, reconoce la hermosura en los cuerpos, que sería la idea misma, si se la abstraiese de la materia. Si quitas de en medio las piedras, el edificio, que antes era extrínseco, queda reducido á la forma interna, que es individual, aunque aparezca en muchos objetos, y se limita sólo por la materia externa. El alma, pues, contemplando la forma que en los cuerpos vence y subyuga á la materia informe, y congregando la belleza dispersa en los objetos, la refiere á sí propia, y á la forma individual que posee, y la hace consonante y amistosa, y armónica con esta forma íntima. Las armonías de la voz son producidas por otras armonías latentes en el alma, y hacen que el alma perciba lo bello, mostrándole su propia naturaleza reflejada en otras cosas. Y esto baste acerca de las bellezas que se perciben por medio de los sentidos, que como imágenes y sombras decoran la materia, y producen admiración grande de sí en los ojos que las contemplan.

IV. Preciso es que hermosee el ánimo quien ha de contemplar la belleza intelectual, que deleita y hace gozar mucho más que la corpórea. La belleza superior á ésta, y no aparente á los ojos, ha de contemplarla el alma sin instrumentos ú órganos, levantándose sobre el sentido. Y no podremos hablar de bellezas intelectuales y morales, ni del esplendor de la verdad ó de la virtud, si nó las poseemos. Los efectos que esta belleza produce son primero una suave admiración y estupor, luego amor y deseo y movimiento delicioso.

V. Sólo brilla en el alma la belleza natural, cuando hemos vencido la deformidad, esto es, el apego á la materia. ¿Y qué es lo que atrae en estos amores suprasensuales? No ciertamente la figura, no el color, no la magnitud, sino el alma, que carece de color y se contempla á sí misma, ó bien percibe en otra alma la magnanimidad, la justicia, la *sophrosyne*, la fortaleza, la honestidad.... Imaginemos un alma torpe, intemperante, inicua, rica en concupiscencias y en perturbaciones, cercada de temores y aquejada de envidia, no pensando nunca sino en cosas mortales y abyectas, sierva de impuros deseos, haciendo la vida que le es propia, y sufriendo cuantas torpezas le sugiere el cuerpo. No es esta la propia esencia del alma, sino un mal adventicio que la impurifica y la contamina, y la arrastra á lo externo, á lo ínfimo y á lo oscuro. Distraída así y arrebatada por las cosas sensibles, llena de las infecciones del cuerpo, como quien se ha entregado á la

materia y ha contraído la naturaleza material, trueca su propia forma en otra inmunda, y pierde su natural hermosura, como quien se revuelca en el lodo, y acontécele todo esto *por commixión con una naturaleza extraña*. Por lo cual, si quiere recobrar su prístina hermosura, es forzoso que borre tales inmundicias, y, purificándose, vuelva á ser lo que era; y á la manera que el oro resulta puro y sincero, si se le aparta de la tierra que le cubre, así el alma recobra su pureza cuando se libra del torpe comercio con la materia.

VI. El alma recobra sólo la virtud y la hermosura cuando se restituye á su primitiva pureza. Entonces resplandece con la luz intelectual que le es propia, y se hace semejante á Dios. «Como dice antigua sentencia, la *sophrosyne* y la fortaleza y toda virtud es *una purificación*.» Purificada el alma, hácese idea y razón, en todo incorpórea, intelectual y divina, de donde brota la fuente de la hermosura y todo lo á ella semejante. Por donde el alma, reducida al *nous* ó *intellecto*, medra maravillosamente en hermosura; y el entendimiento y cuanto de él procede, hácese, no ajeno, sino propio ornamento del alma, que sólo entonces merece tal nombre. Y por eso se dice que el bien y la hermosura del alma consiste en que sea semejante á Dios, que es el ente y la esencia, y el bien y la hermosura. De este sumo bien y hermosura emana la hermosura del entendimiento. En cuanto á la belleza que decimos de los cuerpos, el alma la produce, porque, como es cosa di-

vina y partícula de la misma belleza, hace hermoso cuanto toca, según la capacidad de su naturaleza.

VII. El alma, ahuyentadas las nubes de los afectos materiales, torna sus ojos á la luz de la belleza intelectual, y se inunda en deleite inexprimible, y en aquella luz encuentra el bien sumo. Toda alma tiene natural apetito hacia el bien. El que penetra en lo más sagrado de los templos, primero ha de purificarse, y deponer sus vestiduras y caminar desnudo, para que, rechazando cuanto es ajeno del Dios, pueda contemplar sólo lo divino, sincero, sencillo y puro, de quien todo depende, á quien todo dice relación, y por quien todas las cosas son, viven y entienden, porque Él es causa de la vida, y del ser y del entender. Y quien esto llega á ver, ¿en qué amores arde, en qué deseos se abrasa, anhelando vehementísimamente por la unión! ¿Cómo se mezclan en él el deleite y el temor! Lo que primero hemos apetecido como bueno, aun antes de haberlo visto, después de obtenido nos deleita como hermoso, poseídos de cierto saludable estupor, y de verdadero supremo amor y ardiente afecto, desdeñando los otros amores y las cosas que antes teníamos por bellas. Quien llega á contemplar las formas de los Dioses ó de los demonios, ¿qué estimación ha de hacer de las formas corpóreas? ¿Pues qué diremos del que haya contemplado la belleza en sí misma, la belleza pura, no atada á las carnes ni á ningún género de materia, ni moradora de la tierra ni del cielo? Todo lo demás es adventicio y mezclado, y

todo procede de este primer principio, que no recibe nada de nadie, y dándose á todos, permanece siempre el mismo. No es infeliz quien no alcanza los hermosos colores y los cuerpos hermosos, ni quien pierde el poder, el principado y el reino, sino quien carece de la posesión de aquello sólo por cuyo amor conviene despreciar todos los reinos é imperios de la tierra, del mar y del cielo.

VIII. ¿De qué modo el alma contempla la hermosura retraída en los arcanos de Dios? Dejando fuera los sentidos y cuanto contemplaba con ellos, volviendo la espalda á toda hermosura corpórea, y conociendo que todas ellas son imágenes, vestigios y sombras, debe aspirar á aquello esencial de que son imágenes. Quien tome por verdaderas esas sombras, se ahogará miserablemente, como el que quisiera perseguir su propia sombra en el agua. Quien no abrace más que las formas corporales, vivirá siempre entre tinieblas y fantasmas. Busquemos nuestra dulce patria, la fuente de donde procedemos. No habemos menester ni caballos ni naves para este viaje; sino cerrar los ojos corporales, y abrir aquellos otros que todos los hombres poseen, aunque muy pocos los usen.

IX. ¿De qué modo el alma llega á la verdadera hermosura, y qué hermosura es esta, y qué es lo que contemplamos con esta vista interior (que es la razón contemplativa)? No es posible alcanzarlo todo de una vez. Se ha de educar el alma contemplando las obras bellas y virtuosas,

y luego las almas que las producen. ¿Y cómo entenderás en qué consiste la belleza del alma? Volviendo sobre ti mismo y contemplándote, y si no ves en ti la hermosura, imitarás al escultor, que para lograr una estatua hermosa, escinde de aquí, corrige de allá, lava y afina. De igual manera, tú irás quitando lo superfluo, enderezando lo torcido, ilustrando lo oscuro, y no dejarás de trabajar en tu estatua, hasta que irradie en ella el divino fulgor de la virtud, hasta que veas á la *sophrosyne* asentada firmemente en su majestad pura y sagrada. Cuando esto logres y te contemples puro y uno, sin mezcla de elemento extraño, y veas en ti la verdadera y sola luz, que ni es susceptible de medida, ni está circunscrita por ninguna figura, y es inmensa, superior á toda medida y más excelente que toda cantidad; si de esta luz usas, ya no necesitarás otra guía. Fija entonces la mirada, y se hará manifiesta á tus ojos la belleza. Pero si tus ojos están manchados con impurezas, ó débiles por larga desidia, no resistirán aquella efusión de luz, y se deslumbrarán y no distinguirán nada, porque el que ve ha de ser semejante á la cosa vista, antes de ponerse á contemplarla. Ni los ojos verían el sol, si no se hiciesen solares (es decir, acomodados al sol), ni el ánimo la belleza, si él mismo no es hermoso. Preciso es, pues, que el alma se haga *deiforme* y enteramente hermosa, si ha de contemplar á Dios y la hermosura. Así, primero ascenderá sobre el entendimiento, y verá allí la hermosura de las ideas. Y todavía sobre ellas está la misma natura-

leza del bien, que derrama lo bello en torno suyo y es principio y fuente de hermosura, el cual (distinguiendo entre lo inteligible) quizá pueda decirse que es cosa distinta y más alta que las cosas que allí tienen hermosura.

En la *Enéada V*, libro VIII, comienza el tratado de la hermosura inteligible.

I. Pruébese que hay en el entendimiento humano una belleza natural, que hace hermosa la materia ruda. Por eso Plotino juzga deficiente el principio de imitación, puesto que el alma, usando de su razón íntima, enmienda los defectos de la naturaleza. De aquí se infiere que hay en el entendimiento una forma y una belleza más alta que en ninguna obra de arte, y á la vez más poderosa; porque en las obras del arte aparece dispersa, y en el entendimiento unida. «Imagínate dos moles de piedra: la una en bruto y sin desbastar; la otra trabajada ya por el arte, y convertida en estatua divina ó humana: si divina, de una Gracia ó de una Musa; si humana, no de un hombre cualquiera, sino de un hombre ideal que el arte ha formado, congregando la hermosura de muchos. La piedra trabajada por el arte parecerá hermosa precisamente, no por ser piedra, porque si no, cualquier otro pedazo de mármol tendría igual virtud. Esta forma hermosa no la tenía la piedra, sino que estaba en el artífice antes de pasar al mármol. Y no pasa entera, sino que continúa en la mente del artífice, y en el mármol no resulta pura ni tal como el artífice la imaginaba, sino en cuanto la materia ha obedecido al arte.»