



CAPÍTULO VIII.

LAS IDEAS ESTÉTICAS EN LOS ESCOLÁSTICOS ESPAÑOLES DE LOS SIGLOS XVI Y XVII.—DOMINGO BÁÑEZ.—BARTOLOMÉ DE MEDINA.—FR. JUAN DE SANTO TOMÁS.—LOS SALMANTICENSES.—GABRIEL VÁZQUEZ.—GREGORIO DE VALENCIA.—RODRIGO DE ARRIAGA.—LA ESTÉTICA EN LOS FILÓSOFOS INDEPENDIENTES: HUARTE, ISAAC CARDOSO.



Y aun los apologistas más fervorosos de la escolástica dejan de reconocer el grado de postración y decadencia á que había llegado en los fines del siglo xv. Fácilmente se sale del paso con atribuir de un modo exclusivo esta decadencia al nominalismo occamista que en el siglo xiv había rebajado la filosofía, apartándola de las vivas aguas del realismo, y arrastrándola por senderos empíricos de los que siempre van á parar á una solución sensualista ó positivista. Pero dase la contradicción de no ser única, ni acaso principalmente los nominalistas, quienes se señalaban por la barbarie de las fórmulas, por la abun-

dancia de cuestiones inútiles, por el desaseo de la dicción, por las disquisiciones no ya sutiles sino impalpables, y por la hórrida fragosidad de la argumentación; antes al contrario, el nominalismo, si traía consigo otros vicios más graves, producía, á lo menos, la ventaja de sacudir un tanto el polvo de las abstracciones, y decapitar muchos entes de razón, lanzando al pensamiento humano por los senderos de la filosofía experimental, que ya era hora de que tuviese su representación y su valor propio, al lado de la tendencia ontológica, que hasta aquella fecha había predominado con verdadero despotismo. Cumplíase entonces de un doble modo la ley de natural reacción, levantándose la tendencia empírica contra el idealismo, y la tendencia mística contra el intelectualismo. Pero de todo esto más debía resaltar un movimiento fecundo, que una degeneración sin gloria como la de este período, para retratar el cual con negrísimo colores, no tendríamos necesidad de acudir á los enemigos leales, aunque no sistemáticos, de la escolástica, como Luís Vives, sino que nos bastaría abrir los libros VIII, IX y X de los *Lugares teológicos* de Melchor Cano, que pasa por escolástico, y lo es ciertamente en el pensamiento, pero no en la forma; y llenar largas páginas, copiando sus invectivas contra «aquellos doctores intrusos que tratan con frívolos argumentos todas las cuestiones teológicas, y quitando con vanas y débiles razones su peso y gravedad á las doctrinas más sublimes, dan á luz comentarios dignos apenas de

ser compuestos por viejas: libros en que rarísima vez se menciona la Sagrada Escritura, nunca los Concilios, jamás los Santos Padres, y nada se toma de la verdadera filosofía¹. Ha hecho el diablo (añade en otra parte, todavía más enérgicamente), y no puedo decirlo sin lágrimas, que cuando más conveniente era que, para resistir á las herejías nacidas en Alemania, se encontrasen armados y dispuestos nuestros teólogos, no se hayan visto en sus manos sino largas cañas, armas débiles y ridículas, y propias de niños... Así todo el mundo se ha burlado de ellos, y con razón, porque no tenían ninguna solidez teológica, y creyendo abrazar la efigie de la teología, iban desalados en pos de vanas sombras... Y es que estos hombres llevaban errada la vía desde

¹ *Intelligo autem fuisse in schola quosdam Theologos ascriptitios, qui universas quaestiones theologicas frivolis argumentis ab solverint, et sanis, invalidisque ratiunculis magnum pondus rebus gravissimis detrahentes, ediderint in Theologiam commentaria, vix digna lucubratione anicularum. Et cum in his sacrorum Bibliorum testimonia rarissima sint, conciliorum mentio nulla, nihil ex antiquis sanctis oleant, nihil ne ex gravi philosophia quidem.... (De locis Theologicis, liber VIII.)*

Egit autem diabolus, quod sine lacrymis non quo dicere, ut quo tempore adversum ingruentes ex Germania haereseos oportebat scholae Theologos optimis esse armis instructos, ea nulla prorsus haberent, nisi arundines longas, arma videlicet levia puerorum. Ita irrisi sunt a plerisque et merito irrisi, quoniam verae Theologiae solidam effigiem nullam tenebant, umbris utebantur, easque ipsas utinam sequerentur.... Errabant illi autem a principio statim studiorum suorum. Cum enim facultates eas quae linguam expoliunt, mirum in modum neglexissent, cunq; sese in sophistica arte torsissent diutius, tum demum ad Theologiam aggressi, non Theologiam, sed funum Theologiae sequebantur. (Liber IX.)

el principio de sus estudios, porque habían abandonado todas aquellas facultades que pulen la lengua y el estilo, y habiendo retorcido por tanto tiempo sus miembros en el vano ejercicio del arte sofística, cuando llegaban á la Teología, no alcanzaban la Teología misma, sino el humo de ella.»

¿Qué comentario cabe poner á estas francas confesiones del Cicerón de las escuelas? ¿A qué causa generadora atribuiremos los males que lamenta? ¿Diremos, como algunos, que esos males eran puro accidente, dolencia individual, que no enervaba la robustez de la escolástica? ¿Pero por ventura se queja Melchor Cano únicamente de la barbarie del lenguaje ni de los abusos de la sofística? ¿Ó no van más allá sus golpes cuando califica de cuestiones inútiles é ininteligibles las mismas que los escolásticos reformados no tienen por tales, antes las consideran (y quizá con razón), como capitalísimas en su filosofía? Bueno será presentar el texto, porque ahora se niega todo á sabiendas, y así se perpetúan y envejecen los errores. «¿Quién podrá sufrir (pregunta) aquellas disputas sobre los *universales*, sobre la analogía de los nombres, sobre lo primero conocido, sobre lo que llaman *principio de individuación*, sobre la distinción de la cantidad y de la cosa cuanta, sobre lo máximo y lo mínimo, sobre lo *infinito*, sobre las proporciones y grados, y otras seiscientas cosas á este tenor, de las cuales ni yo mismo, con no ser de ingenio muy tardo, y con no haber dedicado poco tiempo y diligencia á entenderlas,

jamás he podido formarme idea clara? ¿Pero por qué he de avergonzarme de no entenderlas, si tampoco las entendían los mismos que primero las trataron¹?

¿Qué más podría hoy decir contra la metafísica escolástica el más audáz de esos pensadores independientes (dentro del catolicismo), á quienes tan fácilmente excomulgan los celadores de la ortodoxia filosófico-tomista? Si esta fuera ocasión acomodada para ello, quizá no sería imposible discernir los muy complejos elementos que entraban en la dirección científica de Melchor Cano, y mostrar que la reforma que él inicia en la escuela, con la poderosa palanca del espíritu crítico, luz de los tiempos modernos, ahondaba más de lo que sus sucesores imaginaron; y venía á poner de manifiesto el vicio principal de la escolástica decadente, el que explica su esterilidad desde el siglo XIV hasta el XVI, y la necesidad de infundirle sangre nueva, no ya sólo acaudalándola con conocimientos positivos y experimentales, sino dándole una nueva propedéutica, y remontándose al análisis de nuestros medios de conocer. Ese vicio capital é irremediable,

¹ *¿Quis enim ferre possit disputationes illas de universalibus, de nominum analogia, de primo cognito, de principio individualitatis (sic enim inscribunt), de distinctione quantitatis a re quanta, de maximo et minimo, de infinito, de intensione et remissione, de proportionibus et gradibus, deque aliis hujusmodi sexcentis, quae ego etiam, cum nec essem ingenio nimis tardo, nec his intelligendis parum et diligentiae adhibuissem, animo vel informare non poteram? Puderet me dicere non intelligere, si ipsi intelligerent, qui haec tractarunt.* (Lib. IX, cap. VII.)

mientras no viniese á vivificar la escolástica el poderoso aliento de los Victorias y de los Canos, consistía en la petrificación, en la repetición de la fórmula impuesta: consistía en que la escolástica, después de haber llegado á la cumbre en la *Summa Teologica*, se había dormido sobre sus laureles, y vivía de su propia sustancia, infiel al principio de indagación racional, al cual debía su fuerza, y rémora ya para todo legítimo adelanto. Y no de otra manera que si hubiese fijado para siempre las columnas de Hércules del pensamiento humano, y como si hubiese encontrado fórmulas que agotasen toda la virtualidad inagotable del conocer y del ser, vivía en una ruidosa ociosidad, cerrados los ojos al espectáculo del mundo, y sacando de sí propia los hilos con que tejía su interminable y monótona tela. No estaba el defecto de la escolástica (hablo siempre de la que conocieron Vives y Melchor Cano) en lo que enseñaba mal, sino en lo que dejaba de enseñar: no en sus doctrinas propias, sino en poner cotos al pensamiento, para que nunca sospechase que podía haber nada más allá; no en llevar al error, sino en matar el germen de la curiosidad, y con él muchos errores y muchas verdades. No concebían estos escolásticos degenerados la ciencia como labor que debe empeñar individualmente las fuerzas de cada hombre en mejorarla y rectificarla cada día, gozándose tanto por lo menos en el ejercicio racional por sí como en el resultado de la investigación, sino que la miraban como algo definitivo

y perfecto, ya adquirido por el esfuerzo de nuestros mayores, ó más bien como un campo cerrado, dentro del cual podían entregarse á juegos pueriles. Y mientras se tapiaba así la escuela, estableciéndose por primera vez el funesto divorcio entre la especulación y la acción, el mundo experimentaba la crisis más decisiva, completábase la noción del planeta, el arte renacía, las ciencias naturales levantaban la cabeza, la crítica encendía su antorcha, y voces confusas y tumultuosas arremecían á las puertas de la antigua Sorbona.

Al fin, la escolástica despertó, porque teniendo, como tenía, fuerzas latentes, era forzoso que el choque y la contradicción las excitasen. El primer encuentro fué desastroso para los escolásticos: Melchor Cano nos ha dicho por qué. Pero en el mero hecho de descender á la controversia, y de ver enfrente ejércitos enemigos, de distinto color y distintas armas, y tener que aprender su lengua, la escolástica no podía menos de ganar, y ganó efectivamente. Las sangrientas burlas de Erasmo, la crítica razonada y sesuda de Luís Vives, fueron cauterios saludables, cuya eficacia se reconoció muy pronto, al llegar los tiempos de Victoria, Cano y Soto, de Carvajal y de Villavicencio. Era preciso, como escribió Fr. Luís de Carvajal «purgar la Teología de la barbarie.» Era preciso reducir á sus justos términos el valor ilimitado y absurdo que se concedía al testimonio de autoridad. Era necesario, como enseñaba Francisco de Victoria á

sus discípulos, «no recibir sin elección ni examen todas las palabras de Santo Tomás, y menos cuando parecían duras é improbables.» Él lo practicaba (añade Melchor Cano, que es quien nos lo refiere en el prefacio de su libro XII), y aunque era varón de carácter moderado, *disintió algunas veces de Santo Tomás, y obtuvo, á mi juicio, mayor alabanza disintiendo que consentiendo*¹. Era forzoso poner al servicio de la teología, con la prudente cautela que entonces aconsejaban las condiciones de la lucha que destrozaba el mundo cristiano, los evidentes progresos de las ciencias experimentales, los nuevos desarrollos de la psicología, las conquistas de la erudición filológica en el campo de las tres antigüedades, hebrea, griega y latina, y especialmente los trabajos de los hebraizantes sobre la Biblia y los trabajos de los helenistas sobre el texto de Aristóteles. Era preciso, finalmente, aligerar, simplificar, podar de ramas inútiles el árbol, y mejorar las formas de exposición, que debían parecer hoscas é intolerables á oídos educados con la armonía de Platón ó con el número y la rotundidad de Marco Tulio.

La restauración, como sucede siempre en lo humano, no fué perfecta; es más: sus caracteres principales no aparecieron reunidos sino en dos

¹ *Sed admonebat rursus, non oportere Sancti Doctoris verba sine delectu et examine accipere... Nec cordi fuit jurare in verba Magistri. Nam et vir erat ille natura ipsa moderatus, at cum Divo Thoma etiam aliquanto dissensit; majoremque, meo judicio, laudem dissentiendo, quam consentiendo, assequatur.*

ó tres autores de primer orden; pero el movimiento en el siglo XVI fué general, y alcanzó, en diversos grados, á cuantos entonces escribían, fuera de algunas inteligencias estadizas y refractarias, que siguieron viviendo gustosamente entre las inmundicias del establo de Augias. Así nació la grande escuela teológica española del siglo XVI, porque á España casi sola se debió la iniciativa de aquel prodigioso movimiento, y, fuera de alguno que otro italiano, de España salieron asimismo todos los campeones de la nueva escolástica, que, aun conservando el nombre y muchas cosas de la antigua, no podía negar la fecha en que venía al mundo, y bien lo manifestaba en la independencia y desembarazo de sus procedimientos. Las glorias de esta escuela están escritas con caracteres indelebles en todas las ramas de la ciencia: en la Crítica General, por el libro de Melchor Cano; en la Metafísica, por el de Suárez; en la Psicología, por el del mismo Suárez y el de Toledo; en el Derecho natural y de gentes, que fué en su origen ciencia casi española, por las *relecciones* de Victoria y los preciosos tratados *De Jure* y *De Legibus*, de Domingo de Soto y del Dr. Eximio; en la Ética por la *Concordia*, de Molina.

¿Y la Estética? ¿Qué fué de la Estética en esta renovación escolástica? ¿Amplió algo su esfera? ¿Se constituyó en ciencia aparte como el Derecho Natural y hasta cierto punto la Psicología? El estudio presente mostrará que á la Estética no le cupo tan buena fortuna, y que en las escuelas

del siglo XVI, como en las de la Edad Media, careció de vida propia y quedó relegada á muy secundario lugar, á pesar del grande impulso que simultáneamente le daban los platónicos.

Para saber cómo interpretaron la doctrina de Santo Tomás acerca de la belleza y el arte nuestros grandes teólogos de la edad de oro, escogeremos á algunos de los más señalados en sus respectivas Órdenes, y de los que pueden considerarse como corifeos y cabezas de grupo. El método de proceder por Órdenes religiosas, ya recomendado al hablar de los místicos, tiene aún más estricta aplicación aquí. Tres Órdenes se distinguieron principalmente interpretando la doctrina de Santo Tomás: los Dominicos y los Carmelitas en sentido rígido, los Jesuítas en un sentido más amplio y libre, que en cuestiones muy graves constituye una verdadera disidencia. Respecto de los Franciscanos escotistas, nada diremos aquí, porque, no habiendo sobre este particular de la belleza divergencia sensible entre Escoto y Santo Tomás, no presentan ninguna doctrina especial ni que merezca ser tratada aparte.

Aun reduciendo el campo de nuestra observación á las tres Órdenes que directamente comentaban á Santo Tomás, hay que escoger algunos autores, prescindiendo de los demás, que generalmente se repiten mucho. Hablen, pues, en nombre de los Dominicos, Domingo Báñez, Bartolomé de Medina y Juan de Santo Tomás; en nombre de los Carmelitas, tan tomistas de

profesión como los Dominicos, el celebrado *Curso de los Salmanticenses*, en cuya portada aparecen un Carmelita y un Dominico dándose las manos; y, finalmente, en nombre de los Padres de la Compañía, tienen la palabra (¿y quiénes más autorizados?) Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia y Rodrigo de Arriaga, astros de primera magnitud en el campo de nuestras ciencias eclesiásticas.

Como los escolásticos (y es regla sin excepción) no han contado entre los libros filosóficos de Aristóteles la *Retórica* ni la *Poética* (y ha sido felicidad no pequeña, puesto que si no, hubieran impuesto á la humanidad por largos siglos el despotismo de sus interpretaciones en esto como en lo demás), no los comentan nunca, y, por consiguiente, hay que buscar sus ideas artísticas, no en sus comentarios peripatéticos, sino en sus exposiciones de la *Suma* de Santo Tomás. Así lo haremos, comenzando por Fr. Bartolomé de Medina ¹, uno de los maestros más insignes de la

¹ *Expositio | in primam se- | cundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis. | Autore Fr. Bartholomaeo a Medina, Ordinis Praedicatorum, | Primariae Theologorum cathedrae apud Salmanticenses Praefecto. Cum Indice copiosissimo ac locupletissimo. | Cum privilegio. | Salmanticae, typis haeredum Matthiae Gastii. | MDLXXXII (1582). Fol. P. 378, quaest. 27.*

«Admirabilis quaedam exerscit amoris magnitudo, ex bonitate et pulchritudine perspecta... Itaque antiquissima et pulcherrima est amoris causa, et ab autore naturae nostris animis insita.... Deus namque qui omnia condidit in numero, pondere et mensura, universis rebus suas leges atque inclinationes distribuit: Intellectui dedit ad intelligendam veritatem naturae suae inclinationem. Voluntati vero, cujus potissimus actus est

religión dominicana, antecesor de Báñez en la cátedra de Prima de Salamanca, y á quien con dolor vemos figurar el primero entre los acusadores de Fr. Luís de León.

Fr. Bartolomé de Medina, al tratar del amor, nos manifiesta el saludable eclecticismo que había penetrado hasta en los espíritus más refractarios á la novedad. Vémosle juntar doctrina de los platónicos y de los peripatéticos, y referirse con especial elogio á «lo que el divino Platón escribió elegantísimamente en su diálogo que llaman del Convite.» Como fuentes del amor señala

amor, hanc inclinationem tribuit et concessit, ut bonum et pulchrum amaret.... Pulchrum etiam est causa amoris praecipua. Nam pulchrum idem est cum bono, sola ratione differens: cum enim bonum sit quod omnia appetant, de ratione boni est quod in eo appetitus quietetur et quiescat. Sed ad rationem pulchri pertinet quod in ejus aspectu seu cognitione quietetur appetitus, unde illi sensus praecipue respiciunt pulchrum qui maxime cognoscitivi sunt, nempe visus, auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos, non autem dicimus pulchros sapes aut odores. Ex quibus patet quod bonum dicitur id quod simpliciter placet appetitui: pulchrum autem dicitur id cujus sola apprehensio placet. Sed sunt etiam causae aliae cur amorem ad se pulchritudo attrahit, quas ex Platone et Platonice desumemus. Nam pulchritudo est veluti radius quidam et vestigium immensae illius pulchritudinis, ob idque pro magno bono accipitur, illamque admiramus. Sed et pulchritudo corporum pulchritudinem nostrorum animorum refert: perfectio enim interior perfectionem exteriorem gignit: illa vocatur bonitas, haec pulchritudo, quae est veluti flos quidam bonitatis. Praeterea animus noster in pulchritudinem, tanquam in similem propendit: asperratur deformitatem, tanquam dissimilem et a se alienam: est enim in animo cujusque species quaedam, vel a natura, vel ab arte, vel a consuetudine

la bondad y la belleza, hacia las cuales nos arrastra una inclinación que forzosamente hemos de atribuir al mismo Autor de la naturaleza. «Percebida la bondad ó la hermosura, engéndrase inmediatamente el amor, como si una oculta voz de la naturaleza nos advirtiese de la armonía que tienen con nuestras facultades. Dios, que crió todas las cosas en número, peso y medida, dió á todas nuestras potencias sus leyes é inclinaciones propias: al entendimiento para conocer la verdad, á la voluntad para amar el bien y la hermosura; de tal suerte que, si alguna vez abraza lo malo y lo feo, es siempre bajo apariencia de hermosura.

depicta bonitatis aut pulchritudinis, et contra, malitiae aut deformitatis. Pictura, ergo, rei exterior, picturam illam interiori contingens, si congruit cum nostro bono et pulchro, amatur, si cum malo et turpi rejicitur, unde existit tanta in judiciis boni et mali, pulchri et deformis, varietas et dissensio.... Ad hunc modum philosophantur Platonici philosophi, dividuntque pulchritudinem in pulchritudinem corpoream, quae visu percipitur, quae oculos ad se attrahit et movet, et in pulchritudinem vocis et soni, quae auditum ad se pertrahunt, et pulchritudinem animae, quae animum ad sese allicit. Plotinus vero duas species tantum facit, scilicet pulchritudinem corporis et spiritus.

.... Verus amator videns corporis pulchritudinem, existimat quod revera est, illam esse radium immensae et infinitae pulchritudinis, quae est archetypus et exemplar ex quo omnis pulchritudo exterior derivata est, ex quo statim exardescit animus ad amandam illam immensam et immutabilem pulchritudinem, cujus comparatione caetera pulchra non sunt. De qua re divinus Plato elegantissime in primis disseruit in Dialogo qui *Convivium* appellatur.»

Fr. Bartolomé de Medina se llamó así por ser natural de Medina de Rioseco. Pertenció, como Báñez, al célebre convento de San Esteban de Salamanca.

»Es la belleza, principal causa de amor, porque la belleza es la misma cosa que el bien, y sólo racionalmente se distinguen. Esta distinción estriba en ser condición del bien aquietar el apetito con su posesión, al paso que la belleza, con su solo aspecto y el conocimiento de ella, sosiega el apetito, y por eso los sentidos á quienes dice relación la belleza, son los principalmente cognoscitivos, es decir, la vista y el oído. Así llamamos bellos á los objetos de la vista y á los sonidos; pero no á los sabores ni á los olores. De donde se infiere que *bueno* es aquello que agrada *simpliciter* al apetito, y *hermoso* es aquello cuya sola aprehensión agrada. Pero hay otras causas para que la belleza atraiga á sí el amor, y éstas las tomaremos de Platón y de los platónicos. La belleza terrenal es como un rayo y vestigio de aquella otra inmensa hermosura. La belleza corpórea responde á la belleza espiritual: la perfección interior engendra la exterior: aquélla se llama bondad, esta otra *hermosura*, y es como *la flor del bien*. Nuestro ánimo propende á la hermosura, como quien busca á su semejante: aborrece y huye de la fealdad como desemejante y contraria, porque reside en nuestro entendimiento una *idea* de la bondad y de la hermosura, y otra de la malicia y de la deformidad, ya sea *idea* ó *especie* natural ó artificial, ya procedida de la costumbre. Cuando la figuración exterior de la cosa suscita la figuración ó pintura interior, si conviene con nuestra idea del bien y de la hermosura, la amamos; si no, la rechazamos, y de aquí nace

tanta variedad y diversidad de juicios sobre lo bueno y lo malo, lo bello y lo deforme. De este modo filosofan los platónicos, dividiendo la hermosura en belleza corpórea, que atrae á sí los ojos y en belleza de la voz y del sonido, y en belleza del alma. Plotino sólo reconoce dos especies de hermosura: la del cuerpo y la del espíritu.»

Y luego, entrando más de lleno en el sentido platónico, escribe: «El verdadero amador, cuando ve un cuerpo hermoso, le estima como un rayo de la inmensa é infinita hermosura, que es el arquetipo y ejemplar del cual se ha derivado toda hermosura exterior. Y en seguida se enciende el alma en ardor por alcanzar aquella inmensa é inmutable belleza, en comparación de la cual las demás cosas no pueden llamarse bellas.»

¡Qué singulares escolásticos estos de nuestro siglo xvi, y cuán diferentes de aquellos mazorrales comentadores de las *Símulas* de Pedro Hispano, tan execrados por Vives y por Cano!

A Fr. Bartolomé de Medina, sucedió en aquella cátedra de Salamanca, enaltecida por tantos Dominicos ilustres, el famoso Domingo Báñez, confesor de Santa Teresa y acérrimo adversario de Molina, contra el cual defendió con gran calor la doctrina de la predeterminación física, que los Jesuítas no quieren que se llame *tomista*, sino *bannesiana*, y al parecer con razón. De su monumental comentario sobre las dos primeras partes de la *Suma* de Santo Tomás pueden arrancarse algunas páginas de estética; pero yo, para evitar repeticiones, sólo elegiré un breve trozo, en que

se expone una alta doctrina tomística, que hasta ahora no he tenido ocasión de apuntar.

Bañez, citando el *Fedro*, el *Simposio* y el *Hippias Mayor*, acepta, como todos, la definición platónica de la belleza «cierta gracia ó esplendor, que, percibido por la mente, por el oído ó por la vista, atrae el alma,» y acepta también la triple división en belleza de la vista, belleza del oído y belleza espiritual; pero sobre esta última hace las siguientes trascendentales consideraciones, que penetran de un vuelo en lo más encumbrado de la teología dogmática ¹: «Nace este

¹ *Scholastica | Commentaria in | Primam Partem Angelici | Doctoris D. Tho. usque ad sexagesimam quartam | quaestionem complectentia. | Auctore Frat.re Dominico Bañes Mondragonensi, Ordinis | Praedicatorum, in florentissima salmanticensi Academia | Sacrae Theologiae primario professore. | Salmanticae. | Typis haeredum Matthiae Gastii. | MDLXXXIII (1584). Folio 401 C.*

«Tertia pulchritudo est in spiritualibus, quae consurgit ex debita proportione potentiarum spiritualis creaturae in ordine ad perfectionem suae speciei, et ad finem proprium, v. g. in homine studioso sunt potentiae intellectus et voluntatis bene proportionatae et consonantes cum ipsa natura rationali et cum fine ipsius: quae pulchritudo amittitur per peccatum mortale, per quod avertitur homo ab ultimo fine. Ceterum in ipso Deo, qui simplicissimus est, dicitur esse pulchritudo propter infinitam perfectionem Deitatis, in qua est divinus intellectus et divina voluntas, quae nostro modo intelligendi maxime proportionantur. Sed insuper videtur singularis pulchritudo Deo esse attribuenda, quatenus in eo sunt tres personae realiter distinctae cum maxima unitate essentiae, ubi est maxima proportio aequalitatis distinctarum personarum convenientium in una essentia, quin potius in omnibus creaturis est quoddam vestigium huiusmodi pulchritudinis divinae, quatenus in omnibus

tercer género de belleza de la debida proporción de las potencias de la criatura espiritual, en orden á la perfección de su especie y á su fin propio; v. gr., en el hombre estudioso las potencias del entendimiento y de la voluntad son bien proporcionadas y consonantes con su naturaleza racional y con su fin, la cual hermosura se pierde por el pecado, que aparta al hombre de su último fin. En el mismo Dios, que es simplicísimo, se dice que hay hermosura por la infinita perfección de la divinidad, en la cual hay divino entendimiento y divina voluntad, á los cuales en cierto modo se proporcionan los nuestros. Pero además, parece que debemos atribuir á Dios una singular hermosura, puesto que hay en él tres formas realmente distintas con unidad de esencia... y en todas las criaturas vemos algún vestigio de esta belleza divina, puesto que en todas encontramos «diferencia con unidad ¹.»

El único escritor del siglo XVII que puede oponer sin desdoro la Orden de Santo Domingo á sus grandes luminares de la centuria anterior y á los jesuitas contemporáneos suyos, es el lisbonense Juan de Santo Tomás, confesor de Feli-

invenitur differentia cum unitate. Et hoc est quod in ipsis rebus nobis maxime placet et delectat, ut ratio boni consistat in modo, specie et ordine.

¹ Hay una biografía reciente de Bañez, muy curiosa, y escrita con simpático entusiasmo:

—*Santa Teresa y Bañez, por el R. P. Fr. Paulino Alvarez, del convento de S. Esteban de Salamanca, del Orden de Predicadores. Madrid, Lezcano y compañía, 1882, 4.º*

pe IV, y varón de tal austeridad y mortificación, que no rara vez aparecieron los propios libros en que estudiaba teñidos en su sangre que con las disciplinas hacía saltar. Al morir, en 1644, dejaba tras de sí Fr. Juan de Santo Tomás un monumento de filosofía y teología tomísticas más extenso y completo que ningún otro de los que aquí se compusieron, puesto que abarcaba en dos tomos la Lógica, en cuatro todas las ramas de la Filosofía, así natural como metafísica, y en ocho las tres partes de la *Suma* de Santo Tomás, excepto los cuatro últimos tratados, que la muerte le impidió comentar. ¡Trabajo verdaderamente hercúleo, y que aun visto por fuera asombra!

Salpicadas por sus páginas, me llaman la atención las siguientes ideas sobre el arte, cuya independencia dentro de su propia esfera afirma resueltamente, dándole por dominio, como fiel discípulo de Aristóteles, el mundo de lo verosímil y de lo contingente ¹:

«La prudencia y el arte no versan sobre la verdad necesaria é infalible, de un modo especu-

¹ Rmi. P. Joannis | a Sto. Thoma | Ord. Praedicatorum | Doctoris Theologi, | in Complutensi Academia | Professoris Primarii, | Supremi Fidei Censoris, et tandem Philippi IV. Magni Hispaniarum | Regis e confessionibus. | Cursus Theologici | in Primam Partem D. Thomae. | Tomus primus | a quaestione I. ad quaestionem XV usque exclusive. | ... Editio ultima ab innumeris mendis expurgata, et amplissimis Indicibus illustrata. | Lugduni, | sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud, Petri Borde et Gulielmi Barbier. MDCLXIII (1663). | Cum Privilegio Regis.

8 tomos folio. Antecede al primero la vida de Juan de Santo Tomás, escrita por Fr. Diego Ramírez.

lativo, y que se mide por el ser ó no ser de la cosa, sino de un modo práctico, y en conformidad á sus reglas, y por eso su verdad no consiste en el ser, sino en *lo que debiera ser*.... Una es la medida de la acción libre, como libre, otra la medida de la cosa como artificiosa y factible. El acto como libre se juzga por la ley y por el dictamen recto, esto es, por la conformidad con la regla que hace recto el apetito, y con el recto fin.... *Pero las reglas del arte son preceptos que se toman del fin del arte mismo y del artefacto que ha de hacerse*.... Y así su verdad no se ha de regular por lo que es ó no es, porque toda su materia es contingente, y puede no ser ó ser de otro modo. Pero aunque estas artes no sean infalibles por el lado de la materia, que no es necesaria sino contingente, pueden, con todo eso, serlo por parte de la *forma*.... en la dirección de la cual cabe regla cierta y firme, no que asegure el resultado, *pero sí que asegure el modo de proceder*, porque es cierto é infalible que quien en las cosas contingentes se guía por el entendimiento, y hace la diligencia que le es posible, procede por buen camino.

Y aunque muchas veces el artefacto no resulte bien, ó por mala disposición de la materia, ó por imperfección del agente ó del instrumento operante, con todo, la regla y medida del arte mismo es cosa cierta é infalible, por ser conforme á la idea y al fin del arte, y á él determinada y formalmente se dirige, si bien por causas intrínsecas y no por culpa de las reglas

resulte defectuoso. Las reglas, por lo mismo que son rectas, son ciertas y determinadas, y se conforman al principio regulativo. Esto nos obliga á decir que el arte es *formalmente* infalible, aunque *materialmente*, ó por parte de la materia, sea contingente y falible.

»El arte y la prudencia difieren por parte de la materia, por parte de la forma, y por parte del modo. La materia de la prudencia son los actos humanos, en cuanto voluntarios y libres; la materia del arte es todo lo factible, esto es, las obras ó los efectos, *en cuanto son ordenables en sí mismos*.

»Diferéncianse por parte de la *forma*, en cuanto la forma de la prudencia es la regulación moral en orden al debido fin, pero la forma del arte es la *regulación y conformación con la idea del artífice*, la cual forma se imprime en las cosas factibles y externas, y las compone y dispone para la configuración de la idea....

»Esta regla del arte en los actos difiere de la regla moral, porque la moral procede, según la ley impuesta á los actos libres, y según la disposición de la razón para rectamente obrar, *al paso que la disposición artificiosa es del todo independiente de la rectitud é intención de la voluntad, y de la ley del recto vivir*, sino que atiende sólo á la cosa que ha de ser entendida, conocida ó hecha, y la rectifica conforme al fin del arte, sin hacer cuenta con el arbitrio del operante.

»El arte procede siempre por sus ciertas y determinadas vías ó reglas, *pero para el debido*

cumplimiento del arte no se requiere que proceda el artífice con recta intención, ó eligiendo el obrar por la misma honestidad, *sino que se requiere tan sólo que proceda á sabiendas ó con inteligencia....* Y por eso el artífice es digno de reprehensión, si peca por ignorancia de su arte, pero no si peca á ciencia y conciencia de que lo hace.

»Ni merece el arte alabanza porque el artífice proceda rectamente conforme á las leyes de la voluntad, sino conforme al entendimiento y á sus reglas. *El arte, en cuanto es arte, no depende de la voluntad, y si se somete á ella, será en razón de prudencia, no en razón de arte.*

»El arte no depende en sus reglas de la rectitud de la bondad moral; y por eso atiende á la rectitud de la obra, no á la bondad del operante.»

Y tanta importancia da Fr. Juan de Santo Tomás á esta teoría que hoy llamaríamos del *arte por el arte*, subordinada en él (¿y cómo no?) al principio de que «el fin superior determina el inferior *en su razón objetiva*,» que vuelve á asentarla en los siguientes términos, todavía más explícitos:

«Decimos que el arte liberal es una recta razón de los actos, *no en cuanto son morales ó hacen bueno al operante*, sino en cuanto hacen buena la obra misma por la bondad de la obra, sin consideración á la bondad, honestidad ó malicia del operante. Y esto consiste en que *el arte no depende en sus reglas y principios de la rectitud de la voluntad y de la recta intención del fin*, sino que puede hacerse una perfecta obra de arte,