

La teología y la metafísica de la belleza de Santo Tomás de Aquino

Leo J. Elders

Sphaera 10 | Marzo de 2006

**Instituto CEU de Humanidades
Ángel Ayala**

El Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala es un centro de investigación y docencia, que pretende ser un foco de elaboración y difusión de pensamiento humanístico católico, convirtiéndose en un lugar de encuentro intelectual abierto y acogedor.

La Serie Sphaera divulga las conferencias que se dictan en el seno de las cátedras que mantiene el Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala: la Cátedra Ángel Herrera Oria de Doctrina Social de la Iglesia, la Cátedra Santo Tomás de Aquino, y la Cátedra Juan Pablo II.

La teología y la metafísica de la belleza de Santo Tomás de Aquino

No está permitida la reproducción total o parcial de este trabajo, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Derechos reservados © 2006, por Leo J. Elders

Derechos reservados © 2006, por Fundación Universitaria San Pablo-CEU

Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala
Julián Romea, 20 - 28003 Madrid
<http://www.ceu.es/angelayala>

ISBN: 84-86117-29-1

Depósito legal: M-12289-2006

Índice

Introducción	5
A los orígenes de la filosofía de la belleza	7
La doctrina de la belleza de Santo Tomás de Aquino	10
¿Perciben la belleza los sentidos?	12
Satisfacer y saciar el apetito	14
La subjetividad de la belleza	15
La categoría de la belleza moral	18
El poder de la hermosura de elevar el espíritu hacia la belleza	19
Todo ser es bello	21

Introducción

El tema de la conferencia de esta tarde, propuesto por el Profesor Abelardo Lobato, es de los más hermosos, profundos y excitantes que pueda haber, es decir la belleza. Me ha sido propuesto que hable no tanto de estética - la ciencia de la experiencia de lo bello como las artes nos lo proponen -, ni tampoco de filosofía del arte - el estudio de la actividad humana que produce obras de arte -, sino de la metafísica de la belleza. Sabemos todos que la palabra metafísica significa un pensamiento profundo y sistemático que intenta descubrir las raíces más profundas de todo. Aplicada la belleza significa analizar en qué consiste, descubrir sus causas y ver si todos los seres son bellos o participan de una cierta belleza.

Empleamos el término bello o hermoso para calificar la armonía y el esplendor que vemos en las cosas naturales, los paisajes, las plantas, los animales y el hombre mismo. Pero bello se dice también de obras de arte, como una sonata de Beethoven, un cuadro de Velázquez, el Don Quijote de Cervantes, la catedral de León o la plaza mayor de Salamanca. Se exalta la hermosura de la pintura y de la música, de la escultura o del arte fotográfico. En estos casos se trata de cosas materiales hermosas y lo bello se sitúa en el nivel de lo que perciben los sentidos. Pero hay otras bellezas.

En uno de sus escritos el filósofo positivista inglés Bertrand Russell exalta la hermosura de los teoremas matemáticos y escribe: "Cuando uno mira las fórmulas como conviene hacerlo, las ciencias matemáticas no solamente poseen verdad, sino también una belleza suprema, una belleza fría y austera

como la de una escultura, sin el encanto engañoso de la pintura o de la música. No obstante son capaces de una perfección superior que solamente las grandes obras de arte poseen. La verdadera felicidad, la exaltación, el sentido de ser más que humano son dados con las matemáticas".

Por interesante y significativo que sea prestar atención a la belleza de las matemáticas, podemos estar seguros de que también otros científicos se sentirán conmovidos por la belleza de sus invenciones y la elogiarán, por ejemplo la de las leyes físicas del cosmos que descubren; el filósofo hará gala de su experiencia cautivadora de las bellezas del mundo del pensamiento, mientras que el creyente y el místico exultan en la hermosura de la sabiduría divina.

Estas pretensiones tan variadas y divergentes nos obligan a instituir una reflexión sobre lo que es la belleza y su relación con las cosas.

A los orígenes de la filosofía de la belleza

Los pensadores griegos de la antigüedad han prestado mucha atención al estudio de la belleza. Pitágoras insistía en la importancia de la simetría para que algo fuese bello. Demócrito, el fundador del atomismo filosófico, subrayó que para que sea hermosa, una cosa debe ser bien equilibrada. Para Platón la belleza es una de las ideas o formas principales y un principio trascendental. Llamó también la atención sobre la belleza de una conducta virtuosa. Tomando como punto de partida la experiencia de la belleza de las cosas materiales, nos invita a ascender pasando por el cuerpo humano y la belleza de los actos virtuosos a la Belleza misma. "¡Cuán magnífico será, para una persona, si le es dado ver la Belleza ya no bajo el velo de la materia, sino en la verdad de su naturaleza!"¹. Es evidente que Platón consideraba la belleza en nuestro mundo como una participación de la Forma inmóvil y eterna de lo bello, que según él está unida a la idea del Bien, hasta el punto de identificarse con ella². Es notable que en cuanto a su calificación de las acciones virtuosas, los griegos solían combinar los adjetivos "bueno" y "bello" hablando de "kalós-kagathós" Para los pensadores griegos la aspiración a la belleza era un factor decisivo en la educación y en la cultura.

Aristóteles parte de la experiencia cotidiana en su definición de la hermosura: se llama bello lo que agrada cuando se lo ve³, - definición que constituirá el punto de partida del análisis de Santo Tomás de Aquino. Menciona tres propiedades o requisitos del bello: la armonía o consonancia de sus partes, un cierto resplandor o una cierta claridad, y finalmente el objeto bello debe ser integro y no demasiado pequeño⁴. Asoció la belleza con lo divino, es decir con lo más excelente⁵. Describe lo bello como lo agradable y lo que es deseado por sí mismo.

¹ *Simposio* 211 D.

² *Timeo* 87 C.

³ *De generatione animalium* 731^b25 (Jð o*b).

⁴ *Metafisica* 1078^a36; *Poetica* 1450^a37.

⁵ *De generatione animalium* 731^b25; *Metaphysica* 1072 ^b32.

Cicerón, el orador y autor romano, insiste en la belleza del actuar moral: "Llamamos hermoso lo que corresponde con la excelencia del hombre en cuanto se distingue de los demás animales⁶, es decir su conducta en consonancia con la razón. Por eso la concupiscencia es fea. Lo honesto tiene una belleza espiritual y es apetecible"⁷.

Hubo un desarrollo magnífico de la filosofía de la belleza en el neo-platonismo. Además de afirmar las propiedades de la hermosura mencionadas arriba, los neo-platónicos explican lo que pasa cuando estamos en la presencia de un objeto hermoso que muestra una semejanza con la idea del Bello. Entonces - afirman - un estremecimiento de placer y de gozo surge en nuestras almas. Es que reconocemos la hermosura y nuestra afinidad con ella⁸. Cuanto más realidad tiene una cosa, tanto mayor es su belleza. Sin embargo, los neo-platónicos situaban la hermosura en un nivel inferior a la bondad⁹. La metafísica de la belleza del neo-platonismo ha sido adoptada por el Pseudo-Dionisio Areopagita en el cuadro de su teología de la participación y como ésta ha influido en el pensamiento de Santo Tomás, conviene señalar los temas más importantes de la estética dionisiana.

En primer lugar hace falta mencionar la relación de la belleza con la luz y su referencia a Dios. Dios es la fuente de toda bondad, del ser y de las perfecciones, que trasciende en su super-bondad y super-esencia. Las criaturas participan de estas perfecciones. Sus formas participan de la belleza, son hermosas pero no son la belleza misma¹⁰. Dios es alabado por Dionisio como la belleza misma, de quien procede la belleza de las criaturas. En esta belleza participada y limitada se reconoce la naturaleza de la belleza en cuanto tal, y se le atribuye a Dios. Dionisio explica que mientras que Dios es la belleza misma, como es el amor, la sabiduría, la bondad, puede también ser llamado bello, en cuanto es el sujeto de esta perfección.

⁶ *De officiis*, I, c. 27.

⁷ *O.c.*, c. 5

⁸ Plotino, *Eneades* I, 6, 9.

⁹ Cf. C.J. de Vogel, "Amor quo caelum regitur", en *Vivarium* 1 (1963), p. 11: "Plotinus definitely ranked beauty on a level inferior to the Good".

¹⁰ Tomás, *In de divinis nominibus*, c. 4, lección 5: "Omnis autem forma per quam res habet esse, est participatio quaedam divinae claritatis"; "Unumquodque est pulchrum et bonum secundum propriam formam".

El modo en que Dios posee belleza y es la belleza misma es negativo porque se niegan todas las limitaciones que caracterizan la presencia de la belleza en las criaturas. Dios es "super-bello" por su ser infinito, y posee consonancia y claridad de manera excedente. Dionisio llega hasta decir que las criaturas proceden de Dios en cuanto es la Belleza y la Bondad super-esencial. Dios proyecta un fulgor que es la causa de la belleza en las cosas. Esta luz y esta claridad provenientes de Dios contienen y llegan a ser la esencia y la belleza de las criaturas. Por eso ellas son bellas, por su esencia radiante, que es una participación de la claridad divina. Muestran una consonancia con su fin, que es Dios, luego otra consonancia en su composición y en tercer lugar una consonancia en sus relaciones con las demás criaturas. Se nota aquí la concepción neo-platónica de la concordia entre los seres y la doctrina de la claridad divina como fuente de las formas de los seres, y por tanto de su belleza, porque la forma, la actualidad y realidad de una cosa es una cierta luz¹¹. Así Dionisio escribe que el ser de todas las cosas es derivado de la belleza divina y que la belleza divina atrae todo hacia sí misma¹². Su visión es la del concierto y de la comunión recíproca de los seres. Esta comunión es una manifestación de la belleza de Dios. Como resulta de estos textos, Dionisio apenas distingue entre la belleza y la bondad, como ya en la antigua Grecia los adjetivos *kalos-kai-agathos* se empleaban para señalar los actos virtuosos. La belleza es como el núcleo de la bondad que atrae a todos hacia sí.

San Agustín de Hipona ha tomado su visión de la belleza de la escuela neo-platónica. Es notable que dedicó su primer escrito a este tema, - el diálogo *De pulchro et apto*. El gran doctor ve la esencia de la hermosura en la proporción de las partes de una cosa, con tal que se refiera la percepción de esta proporción al intelecto. Entre los cinco sentidos, la vista y el oído son los únicos que perciben lo bello¹³. Esta proporción de las partes es como un ritmo o un número¹⁴. - ¿Es subjetiva la experiencia de la belleza? El existencialista Jean-Paul Sartre afirma que la realidad no es jamás hermosa, sino que somos nosotros quienes declaramos que un objeto lo es. San Agustín ya planteó este problema:

¹¹ Cf. *In librum de causis*, propositio 6, lect. 6.

¹² *De divinis nominibus*, cap. 4

¹³ *De ordine* II, 11, 33.

¹⁴ De hecho, el *numerus* es el fundamento y la fuente de la belleza. Cf. *De musica*, VI, 13, 38.

¹⁵ *De vera religione*, 30 ; 32.

¹⁶ *Confessiones* X, 34, 51.

¹⁷ *Liber 83 Quaestionum*, q. 30.

¹⁸ *Retractationes* I, 1, 3.

¿son bellas las cosas porque nos gustan o nos gustan porque son bellas? Desde luego poseen su belleza, aunque sea la razón la que juzga el hecho que lo sean¹⁵. Es sobre todo la vista que percibe la belleza de las formas y colores¹⁶. Como los Griegos, Agustín, que sigue en esto a Cicerón, considera la acción moralmente honesta como hermosa. Honesto es lo mismo que la belleza espiritual¹⁷.

Típico de la doctrina agustiniana de lo bello es la relación que establece entre amor y hermosura. La filosofía, en cuanto amor a la sabiduría, es amor a la belleza y, por su parte, la sabiduría es verdadera belleza¹⁸. Lo que amamos es lo hermoso. Porque Dios es Luz, sabiduría y bondad es bello. Mirando más allá de las criaturas visibles y corruptibles, más allá de la sucesión de todos los sucesos a lo largo de la historia que se presentan como una canción melodiosa¹⁹, Agustín exclama: "He tardado demasiado en amarte, hermosura tan antigua y tan nueva"²⁰. Dios es la belleza de toda belleza que ha dispuesto todo en medida, orden y peso (*Sabiduría* 11, 20) y es el autor de criaturas muy bellas.

La doctrina de la belleza de Tomás de Aquino

Pasamos ahora a la doctrina de Santo Tomás de Aquino. Con su espíritu analítico y sistemático Tomás describe lo bello, como ya lo había hecho Aristóteles, lo bello como lo que agrada cuando es conocido²¹. En esta definición se indica un elemento subjetivo - los hombres que experimentan la belleza de ciertas cosas pero, para agradarnos, la cosa que se percibe debe por lo visto poseer ciertas cualidades. Explica después en qué consisten estas cualidades: en varios textos describe las propiedades de lo hermoso, es decir lo que lo constituye esencialmente. Son la claridad y la proporción debida²². Repetidas veces menciona estas propiedades, empleando términos en algo diferentes como resplendor, proporción de las partes, consonancia, armonía, disposición conveniente. Desde luego para ser bello un objeto debe tener partes (o algo equivalente) armoniosamente juntadas y unidas. Por eso la belleza consiste en

¹⁶ *Confessiones* X, 34, 51.

¹⁷ *Liber 83 Quaestionum*, q. 30.

¹⁸ *Retractationes* I, 1, 3.

¹⁹ *Epistula* 138, 1, 5; *De civitate Dei* XI, 18.

²⁰ *Confessiones* X, 7, 38.

²¹ *Summa theologiae* I, 5, 4 ad 1.

²² *S.Th.*II-II, 180, 2 ad 3.: "Pulchritudo consistit in quadam claritate et debita proportione".

la proporción de las partes con respecto a un ser determinado. La proporción de las partes presupone un cierto tamaño²³ y, sobre todo, la integridad²⁴.

Pero además de la proporción de las partes la claridad es también esencial a la belleza²⁵. Con respecto a la belleza de las cosas materiales esta claridad es el esplendor de sus colores²⁶. La claridad es la propiedad que tiene un cuerpo de mostrarse manifiestamente. El cuerpo hermoso es nítido, obvio, claro para la vista o el oído. Es la accesibilidad de una cosa a los sentidos, el hecho de no esconderse sino de manifestarse²⁷. Fundamentalmente esta claridad procede de la actualización de la esencia de las cosas²⁸. Tomás atribuye la percepción de la belleza material a dos de nuestros sentidos externos, y por eso la claridad de que está hablando aquí debe encontrarse en los objetos propios de la vista y del oído, que son cosas materiales. La claridad de una melodía y una canción consiste en la presentación clara de un ritmo y de las emociones que es capaz de evocar, y, eventualmente, de las ideas que el compositor intenta sugerir. Unos ejemplos pueden elucidarlo. Una música puede sugerir la alegría, estimular la energía, poner un velo de melancolía o evocar la majestad y nobleza de Dios.

Llegados en este punto tropezamos con una dificultad: ¿en qué puede consistir la hermosura de las cosas espirituales, por ejemplo de la visión intelectual de la finalidad de los seres vivientes en el mundo? ¿Se trata aquí de la claridad de la esencia de las cosas? Tomás escribe efectivamente que, si se trata de la propiedad de ser cognoscible, es más bien la verdad de las cosas de que se habla, porque todo ser es verdadero en cuanto es cognoscible, comunica su contenido inteligible y se deja conocer. Me parece que hay que decir que, por lo visto, la claridad añade un aspecto a la verdad ontológica en cuanto expresa la facilidad con que se puede conocer un objeto, la atracción que éste ejerce sobre el intelecto, y el hecho de que contenta o sacia la razón y la voluntad.

¿Hay una relación entre la proporción y la claridad? Las dos propiedades constituyen lo esencial de la belleza. Por eso deben constituir una cierta unidad.

²³ *In I Sent.*, dist. 31, q. 2 a.1: "Pulchritudo non est nisi in magno corpore".

²⁴ *S.Th.I.*, 39, 8: "Ad pulchritudinem requiruntur... integritas sive perfectio".

²⁵ II-II, 145, 2: "Ad rationem pulchri concurrunt et claritas et debita proportio"; II-II, 180, 2 ad 3: "Pulchritudo... consistit in quadam claritate et debita proportione".

²⁶ II-II, 145, 2; In I Cor., c. 11, lección 2: "In corpore pulchritudo dicitur ex debita proportione membrorum in convenienti claritate vel colore".

²⁷ Cf. W. Czapiewski, *Das Schöne bei Thomas von Aquin*, Freiburg 1964, 48.

²⁸ Cf. *Q. d. de potentia*, 4, 2 ad 31: "... formositas actualitatis".

Proporción o armonía es algo de la forma, externa e interna, de las cosas. La armonía de las partes resulta de su combinación y ordenación, que son el efecto de la forma. Ahora bien, el esplendor resulta también de la forma. Respecto a las formas exteriores de los cuerpos esto es evidente porque reflejan su orden por medio de la luz del ambiente. En cuanto a las formas interiores o las esencias de las cosas se puede decir que este resplendor es precisamente el encanto de su cognoscibilidad. De esta manera se unen armonía y claridad dando lugar a nuestra experiencia de la belleza de una cosa.

¿Perciben la belleza los sentidos?

A continuación conviene meditar un momento sobre el hecho de que nuestros idiomas atribuyen la belleza a objetos de la vista y del oído, pero no a los de los otros sentidos externos. Un olor puede ser agradable, un sabor delicioso, pero no se dice que una comida es bella o un aroma bonito. La razón de este fenómeno es, según Santo Tomás, que la vista y el oído están más estrechamente ligados al intelecto, que de por sí es orden y busca la claridad. Por eso la claridad que un objeto material manifiesta y la proporción debida que exhibe en su composición, son reconocidas como convenientes al entendimiento²⁹. Mientras que el tacto, el gusto y el olfato se ocupan inmediatamente de las necesidades de la vida corporal y nos ayudan a mantenernos y sobrevivir, la vista y el oído perciben sus objetos más objetivamente, y están mucho más cerca del entendimiento. Tomás llama a estos sentidos *maxime cognoscitiv*³⁰. Ahora bien, según Tomás una verdadera percepción de la belleza de las cosas es obra del entendimiento, que solo percibe y reconoce el orden entre las cosas y en el interior de ellas. Esto se entiende porque el orden tiene que ver con el fin, pues ordenar algo al fin es reservado al entendimiento. La vista y el oído colaboran más directamente con el intelecto, y se puede decir hay algo de la razón en ellos³¹.

²⁹ II-II 180, 2: "Pulchritudo consistit in quadam claritate et debita proportione. Utraque autem radicaliter in ratione invenitur".

³⁰ I-II, 27, 1 ad 3.

Esto nos conduce a una cuestión interesante, la de si los animales pueden percibir la belleza. En primer lugar, hay que recordar que Platón opinaba que hay orden en el universo y armonía en el alma, que son regidos por proporciones³². Esto explica que una mala música pueda ocasionar que el oyente caiga en costumbres inmorales³³. Por otro lado, buenas melodías ayudan a restaurar el orden en el alma³⁴. Esto sugiere que también hay una armonía y consonancia en el cuerpo humano y animal. En ocasión de los 250 años del nacimiento de Mozart, el genial compositor austriaco, que se celebra en este año (2006), han aparecido noticias bastante serias en algunos periódicos que hablan de la influencia favorable de sus melodías sobre el organismo humano: quitan el estrés, reducen dolores, permiten a algunos órganos funcionar mejor. Esto es algo que Pitágoras ya había notado.

Más interesante todavía es que se ha comprobado que una música bonita calma los animales, por ejemplo los que, en vista de ciertos experimentos, son guardados en los laboratorios del hospital Dr. Marañón. La música amansa a las fieras. Se opina también que el ruido ensordecedor de los aviones que despegan, reduce la producción lechera de las vacas que pastan en prados al lado de las pistas de los aeropuertos. La explicación de estos fenómenos es sencilla: se puede hablar de una percepción de los aspectos materiales de la belleza, ante los cuales el cuerpo reacciona. Los animales como tampoco los niños pequeños no perciben lo esencial de la belleza, la proporción y el esplendor, para complacerse en ellos, sino que los ritmos corresponden con la sensibilidad de ellos. Se sabe desde siempre que ciertos tipos de música, aunque casi privados de belleza, es decir de buenas proporciones y limpieza, pueden excitar en el cuerpo un cierto ritmo que conviene al combate o a una demostración violenta.

³¹ Cf. A. van Groenewoud, "Nam et sensus ratio quaedam est", en *Revue thomiste* 78 (1978), 619-624.

³² Véase Boecio, *De institutione musica*.

³³ *Leyes* 669 B - 670 A.

³⁴ *Timeo* 47 C.

Satisfacer y saciar el apetito

Sabemos todos que la experiencia de la belleza nos agrada, nos llena de paz, eleva nuestro pensamiento y nuestros sentimientos. La definición de la belleza es precisamente que la percepción de un objeto hermoso nos procura ese placer, esa satisfacción que experimentamos todos en la observación de las maravillas de la naturaleza y de magníficas obras de arte. Ahora bien, satisfacer el deseo, el apetito, como se dice en filosofía, parece más bien algo propio de la voluntad más que del intelecto. Hemos de determinar de qué apetito se habla cuando se dice que nos complacemos en la percepción de cosas hermosas.

Los textos de Santo Tomás son incontestables: lo bello se caracteriza por ser deseable, pero no por sí, sino en cuanto se viste del carácter de un bien. De esta manera lo verdadero resulta también apetecible. Sin embargo, la característica esencial de la belleza es la claridad³⁵. Cuando Tomás escribe que pertenece a la esencia de lo bello el que a su percepción el apetito se aquieta, se deleita y descansa³⁶, hay que entender esta afirmación a la luz de su doctrina general de que la belleza consiste propiamente en consonancia y claridad, - algo que se puede decir también de la verdad ontológica de las cosas - pero que se distingue de lo verdadero en cuanto provoca en el apetito, es decir en la voluntad, este deleite que es típico de la experiencia de la belleza. Y lo provoca o produce por estar íntimamente en consonancia con el intelecto, por su constitución armónica y su claridad.

Desde luego, en vista de la íntima colaboración entre el intelecto y la voluntad y su inherencia mutua, hay que decir que una cosa hermosa conviene en primer lugar al intelecto que percibe su orden, integridad y claridad, lo llena de luz y de calma, pero que, como a consecuencia de esto, sacia la voluntad. Santo Tomás confirma que en la percepción de la belleza hay un saciarse de las potencias cognoscitivas, porque escribe que los sentidos se deleitan en las cosas bien proporcionadas³⁷. Así lo bello llega a ser un bien, pero se distingue del bien en

³⁵ Cf. *In I Sent.*, d. 31, q. 2, a. 1 ad 4.

³⁶ I-II, 27, 1 ad 3: "Sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus".

cuanto se pone más bien objetivamente delante de nosotros, mantiene, por así decir, una cierta distancia de nosotros, mientras que en cambio el bien en cuanto tal llega a ser nuestro y nos perfecciona³⁸.

La subjetividad de la belleza

Más arriba hemos citado la definición de lo hermoso, como la cosa que agrada cuando es conocida. Con respecto a esta definición nos podemos preguntar si la belleza es algo de subjetivo. Según el filósofo alemán Immanuel Kant el sentimiento de placer, que puede surgir en nosotros cuando observamos un objeto hermoso, es puramente subjetivo³⁹. Algunos hechos parecen darle la razón. Hay, por ejemplo, personas que no aprecian el estilo barroco, mientras que hay también quienes que no saben qué pensar del arte no-figurativo. La belleza, ¿no sería más bien un valor o un aspecto atribuido por el observador humano a un objeto?

Con respecto a esta dificultad se puede responder que de cualquier modo hay una belleza en la naturaleza que los hombres admiran: la belleza de una sierra majestuosa, del desierto, del león en toda su gloria, la belleza de los paisajes holandeses con sus prados, ovejas y vacas pacíficas, canales y molinos de viento, y por encima el cielo con sus nubes que dejan traspasar en mil matices la luz de un sol escondido, - tal como Vermeer, Ruysdael y otros han tratado de pintarla. Basta leer los poemas de Homero o los Salmos para evocar el recuerdo de esta belleza innegable y primera de la naturaleza.

Pero además de esta belleza de las formas naturales materiales, hay una belleza más bien interior. Cuando después de la muerte de Platón, Aristóteles se había marchado de Atenas para establecerse en Mitilene, sus amigos no podían comprender, por qué hacía investigaciones biológicas sobre animales de poco valor, hasta feos de aspecto. Pero él contestaba que se descubren en el interior

³⁷ I, 5, 4 ad 1: "... quia sensus delectantur in rebus debite proportionatis".

³⁸ *Q. d. de veritate*, q. 22, a. 1, ad 12: "... sed bonum addit ordinem perfectivi ad alia". Con respecto al bello escribe en este pasaje: "pulchrum quidem in quantum est in seipso modificatum et specificatum", lo que podría significar lo que he llamado el ponerse de lo bello objetivamente delante de nosotros, sin llegar a ser nuestro.

³⁹ *Kritik der Urteilstkraft*, § 15.

de estos animalitos verdaderos tesoros de verdad y belleza⁴⁰. Efectivamente, la esencia de las cosas (si lo desean pueden representarsela como la base y la fuente del código genético que es de una increíble complejidad) comprende una organización tan armoniosa y perfecta de sus partes integrantes que para el entendimiento del investigador es una maravilla, como lo es también el proceso de las divisiones sucesivas de las células germinativas. Esta belleza, como hemos indicado arriba, es una propiedad de las cosas. Por tanto, decimos que la percepción primera de la belleza se basa en las cosas y no en los sujetos humanos.

Pero hay que resolver la dificultad de que la apreciación de la belleza de las obras de arte puede variar bastante de persona a persona. Diría que en la percepción de estos objetos, la educación y la costumbre desempeñan un papel importantísimo. En los años de nuestra formación y después se sobrepone por así decir sobre la percepción interior un orden artificial según el cual, en cuanto miembros de la sociedad en que vivimos, percibimos las formas de las casas, la manera de vestirse, las melodías musicales y los géneros literarios. Estos pueden alejarse bastante de las formas naturales más básicas y variar según las culturas y épocas históricas. Lo que se aleja de las formas naturales o de lo que es comúnmente aceptado en una sociedad ya no será percibido como bello. Aquí se nota la irremplazable función de la verdadera cultura que proporciona a la gente auténticos cánones de valor. Permitanme insistir en la insuperada educación clásica, que transmitía a nuestros jóvenes geniales modelos de la literatura, escultura y arquitectura griega y romana. A esto se debe añadir el estudio de las obras de los grandes autores de la literatura española, inglesa alemana, francesa y rusa, - la visita a los museos y edificios históricos como nuestras catedrales con su insuperable belleza. Es precisamente el olvido de estos cánones clásicos y el rechazo de todo lo que remonta a antes de la segunda guerra mundial que lo hace degenerar nuestra cultura y aun la reduce a un estado casi salvaje.

⁴⁰ *De partibus animalium*, I, c. 5, 645a11 ss. : cuando estudiamos la naturaleza que los ha formado, nuestro entendimiento se llena de un gozo indecible.

Por fin, en la apreciación de obras de arte interviene todavía otro factor. Un día estaba visitando con un amigo el museo de arte moderno de Madrid. En una de las salas encontramos un montón de trapos de más de un metro de alto, y en el centro, sumergido a mitad en ellos, un maniquí desvestido. Sin rodeos, un horror sin consonancia alguna. Pero aquí se puede tal vez pensar en el segundo elemento de la hermosura, el esplendor. El conjunto inspiraba con una cierta fuerza una idea, a saber, la desolada situación de la humanidad moderna que se ahoga por los residuos y la mugre que produce, y que está privada de una verdadera cultura, de la religión, de cualquier porvenir espiritual. Es "el hombre hueco" de T.S. Eliott. Decimos que se trata de una obra de arte mutilada. La imagen del hombre que presenta el arte contemporáneo es el de una persona que ha perdido su orientación y su sitio en el mundo⁴¹. Algunos artistas tratan mostrar que la vida humana está dominada por la violencia. A Picasso le gustaba representar lo absurdo y lo horrible. El hombre como es retratado en el arte moderno es una criatura en rebelión contra toda clase de amenazas reales o imaginadas: estructuras, tecnología, autoridad, explotación de la naturaleza. En su sensibilidad los artistas perciben mejor que muchos otros el drama espiritual de nuestra época. Esta es la razón de por qué, hasta cierto punto, el arte occidental ha llegado a ser la expresión de la perplejidad del hombre. Su mundo es un mundo sin apertura alguna a la luz y a Dios⁴².

Desde luego uno puede acostumbrarse a apreciar obras de arte de tipos diferentes y de estilo distinto y desarrollar su gusto, por ejemplo mediante una educación musical. En cuanto a la pintura no figurativa, para apreciarla se necesita hacer abstracción de las formas y figuras que la naturaleza, maestra del arte, nos las enseña cuando utilizamos la vista, y hace falta que el ojo se concentre en una consonancia de colores o formas arbitrarias, como si un cuadro particular de este tipo fuese una melodía de sonidos sin otro sentido que el de evocar una armonía de un tipo particular. Huelga decir que estas obras de arte son problemáticas en cuanto proceden a contrapelo del uso ordinario de la vista, que nos proporciona figuras con significación.

⁴¹ Cf. H. Schade, "Der Mensch vor dem Geheimnis. Vom Menschenbild der modernen Malerei", en *Stimmen der Zeit*, 1966, 438 - 4 54; id., "Bilderstreit der Gegenwart", *Stimmen der Zeit*, 1974, 651-662.

⁴² Véase H. R. Rookmaker, *Modern Art and the Death of a Culture*, Londres 1970.

Por fin, conviene notar que el placer que se experimenta en la contemplación de la belleza de algo es diferente del placer de una conversación interesante o del encuentro con un amigo que no se veía desde largo tiempo⁴³. La razón es que cuando Tomás habla de "agradar el apetito", se refiere en primer lugar el apetito natural y el deseo de conocer del entendimiento. La inclinación natural del intelecto a apreciar la armonía de las partes y la claridad de un objeto. Es decir, es el encajar con la naturaleza profunda de la razón. De esta conveniencia con el intelecto resulta en la voluntad una comprobación y un amor al objeto que se corresponde tan bien con el intelecto. Es esto lo que decía el filósofo hispano-americano Santayana, cuando escribió que la belleza es un bien último, algo que da satisfacción a una función fundamental⁴⁴. Resulta que el arte es en primer lugar una actividad y obra del intelecto práctico.

La categoría de la belleza moral⁴⁵

Para los griegos de la época clásica el actuar moral tiene también su belleza⁴⁶. Este hecho se formulaba por medio de la combinación de los términos "kalos kai agathos". Un texto del Pseudo Dionisio lo explica: el bien del hombre es actuar según la razón⁴⁷, es decir que las acciones deben convenir a las reglas que la *recta ratio* establece. Y estas reglas seguirán un cierto orden y mostrarán la claridad de lo que el intelecto declara como razonable. Por eso las acciones de acuerdo con ello tendrán consonancia y claridad. En otro texto Tomás escribe que la belleza espiritual consiste en acciones y una conducta de vida bien proporcionadas según la claridad espiritual de la razón⁴⁸.

Pero se puede entrar en más detalle: aunque la belleza conviene a todas las virtudes, es atribuida sobre todo a la temperancia, cuyos actos son considerados como particularmente bellos. En su contrario, en la intemperancia la luz de la razón está reducida⁴⁹. Es obvio que no se reconoce

⁴³ G. Santayana, *The Sense of Beauty*, New York 1896, pp. 20 ss

⁴⁴ *O.c.*, p. 50.

⁴⁵ *In Psalmum* 44, 2.

⁴⁶ Cf. In I Ethic., lección 13: "vita virtuosa habet delectationem in seipsa; insuper habet pulchritudinem et bonitatem".

⁴⁷ *De divinis nominibus*, c. 4: "Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem".

⁴⁸ II-II 145, 2: "... in hoc consistit quod conversatio hominis sive actio eius sit bene proportionata secundum spirituales rationis claritatem".

tan fácilmente la belleza espiritual como la corporal. La belleza espiritual consiste en el orden debido del alma y la concurrencia de un gran número de bienes espirituales⁵⁰.

El poder de lo hermoso de elevar el espíritu hacia la Belleza. La fuerza dinámica de la hermosura

Al comienzo de esta conferencia he citado el pasaje de un diálogo de Platón, en el que este gran pensador habla de una ascensión a partir de objetos hermosos limitados hasta la idea de la Belleza misma en toda su pureza y sencillez. Hemos visto que Plotino, por su lado, habla de la nostalgia que una cosa hermosa engendra en nosotros y que ésta es el deseo de una belleza mayor, el deseo de trascender la belleza de cuerpos materiales. Es la metafísica de la participación y de la transgresión: cada perfección, como la belleza, el amor o la sabiduría, lleva en sí misma una referencia a su fuente y produce en nosotros el deseo de esta perfección trascendente. En su *Romeo y Julieta* Shakespeare hace decir a Julieta que nunca se sentía tan melancólica como al escuchar una música bonita. De hecho para el hombre religioso la música, las esculturas, los vestidos litúrgicos y el espacio de los templos y las iglesias elevan su espíritu y le ponen en contacto con lo divino.

Sin embargo, un autor como Nietzsche, lejos de ver en la belleza una apertura a lo trascendental, pretende que el arte es la victoria del hombre libre y autónomo sobre la naturaleza; el arte le substraería a las variaciones sin fin del cosmos y crearía un mundo cuyo dueño sería él mismo⁵¹. El novelista francés André Malraux parece orientarse hacia una teoría semejante cuando escribe que el arte nace de la voluntad de arrancar las formas a las cosas naturales: el hombre tiene que sufrir o padecer estas formas, pero por medio del arte las traslada a un mundo cuyo dueño es él mismo⁵².

⁴⁹ *In IV Sent.*, d. 33, q. 3, a. 3 ad 1: "Temperantia praecipue vindicat sibi pulchritudinem"; II-II, 141, 2 ad 3; 142, 4: "In delectationibus circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis".

⁵⁰ *Contra impugnantes*, p. 2, c.6, ad 22.

En contraposición a estas afirmaciones, que parecen proceder de una ruptura con la cultura reinante en la época en que vivían dichos autores, es mejor decir que el verdadero arte procede de la intuición de una idea o de una inteligibilidad, que trata de hacer visible la esencia escondida detrás de lo contingente, como decía el pintor alemán Paul Klee . En efecto, a la base de una obra de arte hay una visión, una inspiración, que trasciende lo cotidiano y se refiere a la belleza absoluta, en suma hay algo del movimiento de la participación, del que hablan los platónicos.

Aquí estamos delante de algo misterioso. Según la metafísica clásica las perfecciones de las cosas existen por una participación a su fuente, la riqueza infinita del ser divino. No solo son reales porque Dios las ha hecho, sino que existen gracias al influjo causal ininterrumpido que reciben de parte de Dios. Como dice San Pablo en su discurso delante del Areopago: "En él vivimos, nos movemos y existimos". Ahora bien, cada efecto tiene como una inclinación hacia su causa, una presión, un impulso hacia su propio origen que se puede considerar como un proceder o emanar continuo de su causa. Los metafísicos hablan de la ley de transgresión⁵⁴ : una ciencia o una sabiduría limitada busca un saber más grande y desea ir más allá, hasta llegar a ver la causa de todo. San Gregorio de Niza señala que el amor aspira a más amor y entreve algo de la totalidad del amor⁵⁵. El espíritu se mueve siempre hacia el conocimiento perfecto de todo, trata de superarse a sí mismo. Esta experiencia todavía existe para el hombre moderno: se conmueve con una canción muy hermosa, paisajes impresionantes o los deportes del invierno, cuando se aleja de la vida cotidiana para experimentar la belleza y pureza de las nieves perpetuas. Son momentos de una verdadera experiencia de la belleza en la que la trivialidad y la vulgaridad de la vida técnica contemporánea se interrumpen, ya no se trata de tener cosas en nuestra posesión, sino de ser cautivados por algo que ya no es solo subjetivo y que nos trasciende.

⁵⁴ Cf. Jacques Maritain, *Science et sagesse*, pp. 50 - 52.

⁵⁵ *In Canticum canticorum*, edic. Langerbeck, p. 174, 13 ss.

En algunos de sus discursos y radiomensajes el papa Pio XII mencionó este fenómeno y, en conexión con ello, la función del arte: "La función de toda clase de arte es la de romper el círculo estrecho e inquietante de lo finito, en el cual el hombre está sumergido durante su vida terrestre y de abrir una ventana en su búsqueda del infinito"⁵⁶. La razón es que la aprehensión de la belleza es una aprehensión del ser, que nos remite a lo trascendente. Si el arte es empleado correctamente, "su misión es la de elevar el espíritu... a un ideal intelectual y moral que sobrepasa la capacidad de los sentidos y el nivel de la materia hasta el punto de elevarlo hacia Dios, el Bien supremo y la Belleza absoluta, de la que depende todo lo que es bello"⁵⁷. Todo esto explica por qué el arte ha tenido siempre un puesto de honor en la Iglesia: el arte puede ayudar a elevar el espíritu al mundo espiritual y a Dios. Por otro lado, se puede decir también que frecuentemente el arte mismo llegó a sus expresiones más sublimes en las obras religiosas.

Santo Tomás nota que ver un cuerpo hermoso provoca en nosotros el amor. De la misma manera⁵⁸, la contemplación de la belleza o de la bondad espiritual es el origen de un amor espiritual⁵⁹. En el *Compendio theologiae*, 2, c. 9 Tomás exclama que es imposible que Dios, que es la esencia misma de la belleza, pueda ser visto sin que suscite el amor.

Todo ser es bello

Por último nos queda determinar si "bello" es una propiedad de lo real, y si, por consiguiente, todo ser es bello. Cuando Tomás de Aquino en un texto genial presenta la deducción de los conceptos trascendentales en cuanto propiedades del ser, menciona los siguientes: cada ente es un cosa, es decir, es algo, tiene un contenido; además es uno; es diferente respecto a los demás seres; es verdadero, es decir, tiene un contenido cognoscible de modo que se deja conocer; por fin, se presenta como un bien⁶⁰. Tomás añade que se trata siempre

⁵⁶ *Discorsi e radiomessaggi*, XIV, p. 49.

⁵⁷ *O.c.*, VII, 153.

⁵⁸ I-II, 27, 2: "Visio corporalis est principium amoris sensitivi, contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis est principium amoris spiritualis".

⁵⁹ I-II, 27, 2: "... contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis est principium amoris spiritualis".

⁶⁰ Q. d. de veritate, q. 1, a. 1. Véase A. Lobato, *Ser y belleza*, Madrid 2005, 113-136.

de la misma realidad, considerada bajo aspectos distintos. Cada ser es algo considerado en sí positivamente, puesto que todo lo que es real es una cosa. Si el ser es considerado en un modo negativo decimos que no es dividido, lo que significa que todo ente es uno. En cuanto el ente se refiere a todas las cosas fuera de sí mismo, se distingue de ellas, pues es otro. En cuanto se refiere al intelecto es cognoscible y se habla de la verdad ontológica de las cosas. Por fin, en cuanto se refiere a la voluntad, el ente es bueno, porque bueno es lo que todos desean. En esta enumeración falta lo bello. Por eso hay tomistas que arguyen que la belleza no es una propiedad transcendental de todas las cosas⁶¹.

Por otro lado, en varios textos el Doctor común afirma que toda forma es bella. "La forma de cada cosa, (es decir su esencia, que marca y determina su ser), es una cierta participación de la claridad divina"⁶². La forma es algo divino y consumadísimo, por ser una cierta participación de la esencia divina que es acto puro. Pues que cada cosa existe en cuanto tiene una forma. La forma es perfectísima, porque el acto es la perfección de la potencia y el bien de ella; por eso es digno de ser apetecida. Cada cosa aspira a su perfección"⁶³. Tomás llama a esta participación de la perfección divina *particularización*. Mientras que en Dios las perfecciones son por sí ilimitadas, ellas son particularizadas y limitadas en las criaturas, y se esparcen en el espacio⁶⁴. Se puede entonces considerar la forma de cada cosa como una realidad radiante, que procede del esplendor primero, Dios⁶⁵. Se sigue de esto que todo ser es bello. Esto no quiere decir que todas las cosas materiales sean hermosas para la vista o el oído, como tampoco todas son buenas para mí en este instante de mi vida, pero significa que, en una consideración más profunda, el entendimiento puede conocer la armonía y la claridad de las cosas, dos aspectos que, en cuanto a su raíz, se encuentran en la razón, que es una luz que manifiesta y que impone la proporción debida a las cosas⁶⁶.

Volviendo a nuestra cuestión, lo bello ¿es un concepto transcendental?, contestamos que sí en cuanto expresa una propiedad o un aspecto común de

⁶¹ Como escribe A. Lobato, en la *Summa fratris Alexandri* (en torno a 1245), la belleza es considerada como un atributo del ser (o.c., p 56).

⁶² *In Dionysii De divinis nominibus*, c. 4, lección 5, n. 349.

⁶³ *In I Physicorum*, lección 15, n. 135.

⁶⁴ I, 84, 7

⁶⁵ *In Dionysii De div. nom.*, c. 4, lección 6: "irradiatio proveniens ex prima claritate".

⁶⁶ II-II, 180, 2 ad 3: "Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet et lumen manifestans et proportionem debitam in aliis ordinare".

todas las cosas: manifestar una cierta armonía y un esplendor (que se puede llamar una prontitud y facilidad para dejarse conocer). Pero lo bello no es un concepto trascendental en sí, sino una combinación de la verdad y del bien. Es el esplendor de la verdad, es decir la facilidad de ser conocido, y así está emparentado con la verdad ontológica. Pero, por otro lado, es como una especie del bien (*species boni*), porque bello y bueno se basan en la misma cosa y producen deleite en la voluntad, aunque lo bello se refiere en primer lugar al intelecto, el bien a la voluntad.

Como hemos indicado arriba, la fuerza dinámica de la belleza produce en nosotros deleite, provoca amor y deseo. El amor de lo bello nos hace detenernos en su contemplación. No solamente en su sentido religioso cristiano, sino también como la consideración prolongada de cosas hermosas, la contemplación percibe la belleza⁶⁷. La investigación, el estudio y el razonamiento discursivo no son aptos para conocer y deleitarse en la hermosura. Por contrario, la contemplación descansa en lo que conoce y así lo bello puede saciar el apetito⁶⁸.

Con esta conclusión hemos llegado a nuestro término: la experiencia de la belleza en la naturaleza, en las obras de arte, en las matemáticas y disciplinas filosóficas. Para los cristianos el colmo de la experiencia de la belleza es la percepción de la hermosura divina en la visión beatífica.

Leo J. Elders s.v.d.

⁶⁷ II-II, 180, 2 ad 3: "In vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur pulchritudo".

⁶⁸ I-II, 27, 1 ad 3: "Ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus".