

LA BELLEZA COMO CAMINO HACIA DIOS (SANTO TOMÁS DE AQUINO)

En un trabajo anterior¹ señalé que, con frecuencia, se habla de Santo Tomás como de un pensador intelectual y, por ello, ajeno a toda experiencia vital. En ese mismo trabajo intenté mostrar cómo el pensamiento del Doctor de la Iglesia se abre, en la sabiduría, a la intimidad de Dios, no sólo por el conocimiento sino por el amor. Ella supone una síntesis de lo cognoscitivo y normativo y, en estos dos aspectos, responde al ser humano que busca la Verdad y el Bien. Por lo mismo es participación de la Caridad de Dios, que en su unidad indivisible nos participa su Verdad y su Amor, elevando al hombre a una más perfecta realización, en la felicidad de la participación Trinitaria. Por ello es ascensión desde la naturaleza humana, por la gracia, a la unión con Dios. Así la sabiduría es la expresión de la tradición cristiana, que es búsqueda inquieta no solo de conocimiento sino de unión con lo buscado en el amor. El verdadero tomista es un hombre que conoce porque es un hombre que ama².

En esta reflexión lo que intento es completar ese mismo trabajo, al reflexionar sobre la belleza como forma de ascender a la realidad de Dios, a partir de una experiencia de lectura de un trabajo de Monseñor Derisi³, que me planteó este tema, y del cual me permito extraer parte de este estudio.

Las cinco vías de la *Summa* de Santo Tomás no son todo lo que él tiene como posibilidad de prueba de la existencia de Dios. En su genial obra hay muchos más elementos⁴. Incluso, de las cinco vías explícitas, pueden deducirse concreciones que nos permiten avanzar a la realidad de Dios desde puntos de vista particulares. Tal es la genialidad de su exposición. Así, por ejemplo, es posible avanzar desde las perfecciones de las criaturas y, en especial, desde la belleza a la Belleza en sí, y este camino es el que pretendo mostrar, en sus líneas generales, en este trabajo.

Por lo mismo, no pretendo realizar un análisis para establecer alguna forma de tratado de Estética, basado en la visión del Aquinate, aunque pienso que ello es posible. Tampoco pretendo realizar un análisis de los procesos de conocimiento, que, de alguna manera, están relacionados con el tema de la captación de la belleza. Es verdad que todos estos temas se deben tocar de alguna manera, ya que la síntesis tomista no deja sus elementos aislados, pero la referencia a ellos no será el tema directo de este trabajo, sino en cuanto sean necesarios para presentar nuestra reflexión en torno a la belleza como camino hacia Dios, a partir de las intuiciones bases de Santo Tomás. Por lo mismo cabe señalar que no pretendo, en forma di-

¹ Cfr. C. E. SCHMIDT ANDRADE, *La sabiduría en Santo Tomás. Ascensión a la intimidad con Dios por la participación de la verdad y el amor*. «Sapientia» XXXIX (1984) 119-132.

² Cfr. É. GILSON, *Wisdom and Love in Saint Thomas*, Marquette University Press, Milwaukee 1951.

³ Cfr. O. N. DERISI, *El fundamento de la metafísica tomista. El esse e intelligere divino, fundamento y causa de todo ser y entender participados*. «Sapientia» XXXV (1980) 9-26.

⁴ Cfr. J. GÓMEZ CAFFARENA, *Metafísica fundamental y trascendental*, texto ad instar manuscripti multiplicatus, Alcalá de Henares 1966.

recta, una exégesis de su pensamiento, sino intentar asimilarlo con la libertad del discípulo respetuoso del maestro, que a su vez no quiere sino la libertad de aquél.

La perfección se presenta en términos de un acrecentamiento ideal de valor⁵ y, con ello, se une a la develación del ser en su intimidad, como bien. El sentido del ser se muestra a través del actuar, al servicio del valor, a la gloria de Dios. Sin embargo, mas allá de una perfección cualquiera, existe la realidad de todo ser, que, en sí mismo, se nos muestra como bueno y verdadero y, también, como bello. La Belleza es expresión, por tanto, de los trascendentales que suponen el Ser Infinito; es propiedad trascendental y, como tal, encamina al *Esse Subsistens*. Es éste el tema de mi reflexión.

La Belleza, como toda otra perfección, tiene su fuente en Dios, pero además tiene rasgos propios en cuanto perfección con notas características y, por ello, es camino particular y en algún sentido privilegiado. Los poetas intuyen que tiene que haber un infinito de Bien, de Belleza, de Bondad, porque perciben la insaciabilidad de su tendencia profunda, que les despliega delante un mundo jerarquizado, orientado hacia el *summum* del Bien, la Belleza, la Bondad. Allí parece ser posible aplicar la cuarta vía de Santo Tomás que se funda en el sentido de eminencia, ya propuesto por San Anselmo⁶. El impulso hacia Dios no descansa sino en Dios, con lo que por el camino de esta forma de eminencia está probado que Dios existe, so pena de que el hombre sea un absurdo.

Santo Tomás describe la belleza desde su vivencia: «lo que agrada ver», mientras San Alberto dice referencia, en forma mas directa, a su fundamento en el mismo objeto bello (*splendor formae*), fórmula que también asume Santo Tomás. Desde ellas, teniendo en cuenta el sentido de lo bello y su unidad con la verdad y el bien, su contenido y su forma, el ansia del hombre de contemplación que se abre a lo bello y su anhelo de absoluto, nos acercamos con reverencia a Dios, que siendo fuente de toda Verdad y de todo Bien y Amor, lo es también de toda Belleza.

DESDE LO BELLO

[I]

La belleza es la forma de la perfección con que un ente expresa, de manera acabada, el ser, en la configuración que le corresponde o según la idea extrañada en el, logrando así su plasmación ideal⁷. Definidos como «*quae visa placent*»⁸, se nos muestran como bellos los objetivos que, contemplados desinteresadamente, producen el placer de la pura contemplación, actitud que analizaremos más adelante. Así bello es «*id cuius ipsa apprehensio placet*»⁹, o «*id quod visum placet*», aún

⁵ Cfr. J. DE FINANCE, *Être et agir dans la philosophie de saint Thomas*, 3e. éd., Presses de l'Université Grégorienne, Rome 1965, p. 193.

⁶ Cfr. J. GÓMEZ CAFFARENA, *op. cit.*, pp. 213-214.

⁷ Cfr. W. BRUGGER, *Diccionario de filosofía*, Edit. Herder, 4a. ed., Barcelona 1963, p. 71.

⁸ *S. Th.* I q. 5 a. 4 ad 1.

⁹ I-II q. 27 a. 1 ad 3.

cuando no basta el agrado para la belleza. No hay otro gozo estético que aquél cuya causa está en la belleza del objeto. De allí que lo agradable no sea lo bello. Lo agradable, en sí mismo, se refiere a los sentidos y a su forma de conocimiento que es la sensación. Lo bello «est dispositio naturalis»¹⁰, la que «importat quandam commesurationem»¹¹, y que, mirando más allá de lo sensible, incita a avanzar hacia lo inteligible. «Si vero loquamur de dispositione subiecti ad forman, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad forman. Et hoc modo sanitas et pulchritudo, et huiusmodi, habituales dispositiones dicuntur. Non tamen perfecte habent rationem habituum: quia causae eorum ex sua natura de facili transmutabile sunt»¹². Se manifiesta en lo espiritual y también en lo sensible, en cuanto es su expresión: «figura prout convenit naturae rei, et color pertinent ad pulchritudinem»¹³; «aliqua imago dicitur esse pulchra si perfecte repraesentat rem quamvis turpem»¹⁴. Sin embargo tiene su propio fin en la aprehensión y, en ese sentido, es última en cuanto reposa en sí misma.

Sólo el ser acabado, el ser en posesión de su perfección última, se dirá pura y simplemente bueno¹⁵. Todo ente es bello en la medida en que es perfecto en su ser. Puesto que mientras existe nunca le falta un cierto principio o incluso vestigios de verdadera perfección ni, por lo tanto, un cierto resplandor de los trascendentales, posee siempre una belleza, por lo menos inicial¹⁶. Por la composición de esencia y existencia, el amor y el entender y la bondad y belleza son finitos y realmente distintos, pero siguen con la impronta de su identidad originaria, están esencialmente ordenados el uno al otro y, por eso, mediante el acto espiritual que actualiza el amor y el entender —como en el caso de la verdad—, la bondad y belleza de las cosas son actualizadas e identificadas intencionalmente en aquel acto humano de entender junto con el acto de amar¹⁷.

De todo lo anterior se desprende que, en la belleza, hay grados y formas en los que ella deviene más profunda y luminosa. Así podemos hablar de diversos órdenes en ella: Trascendental o relativa, espiritual o material, infinita o limitada, natural (física o moral), o ideal o artística, las que sin embargo encaminan a la Belleza trascendental y, en última instancia, a la Belleza Absoluta. Por ello podemos decir que lo bello adquiere, en lo inmediato, un doble aspecto. Se nos presenta como factible, es decir en cuanto ordenable a la realización y, por lo mismo, como propio del arte, y como cognoscible en cuanto contemplable y pertenece a la Estética que se incluye dentro de la Metafísica¹⁸. Conviene aclarar, sin embargo, que si todo ente es bello, en el sentido antes expuesto, al espíritu le conviene la belleza en un

¹⁰ I-II q. 49 a. 2c

¹¹ I-II q. 49 a. 4c.

¹² I-II q. 50 a. 1c.

¹³ I-II q. 49 a. 2 ad 1.

¹⁴ I q. 39 a. 8c.

¹⁵ S. Th. I q. 5 a. 1 ad 1. Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 191.

¹⁶ Cfr. W. BRUGGER, *op. cit.*, p. 72.

¹⁷ Cfr. O. N. DERISI, *op. cit.*, loc. cit., p. 25.

¹⁸ Cfr. R. MARIMÓN BATLLÓ, *El fundamento de la filosofía del arte y de la cultura en Santo Tomás de Aquino: «Sapientia» XXXVIII (1983) 275-286.*

más alto grado porque está en el ser de manera más perfecta: «La belleza espiritual consiste en que el comportamiento del hombre y sus acciones estén bien proporcionados con la claridad espiritual de su razón»¹⁹.

Así, el objeto propio del entendimiento es el SER, es aquello en que el entendimiento descansa se aquieta. Basta que una cosa sea para que pueda aquietarse ese apetito de conocer, que es la impronta del entendimiento. Como lógica consecuencia se sigue que si lo bello es lo que produce un placer *sui generis*, placer estético, de orden puramente espiritual e intelectual, tanto más ha de poder producir tal placer en el entendimiento, cuanto más tenga de SER en sí; en otras palabras, cuanto más perfecto, íntegro, se presente el objeto al entendimiento. Pero como es evidente que la sola integridad no constituye bello al objeto, que con sólo ser íntegro el objeto no produce todavía placer estético, se nos manifiesta otra exigencia del entendimiento para llegar a aquietarse en la integridad del ser; ha de haber proporción, orden, entre las partes que integran el ser.

Y, por último, para que pueda el entendimiento aquietarse, es necesario que, con cierta facilidad, capte de inmediato ese ser íntegro y proporcionado; es necesario que el ser mismo se le muestre íntegro y proporcionado: es necesaria cierta claridad en el ser. Así, determinamos como constitutivos necesarios de la belleza, una integridad del ser, una proporción dentro de esa integridad constitucional, y cierta claridad, esto es cognoscibilidad del ser en sí. Estos tres constitutivos radican en la más recóndita intimidad del ser, en su profundidad ontológica. La belleza es el «esplendor» de esa intimidad ontológica, el resplandor del ser en cuanto íntegro, proporcionado y claro, o sea el «Splendor formae».

Santo Tomás, en su genialidad metafísica lo expresa en forma muy sencilla: «Ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem integritas, sive perfectio. Quae enim deminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio, sive consonantia. Et iterum claritas. Unde quae habent colorem nitidum pulchra esse dicuntur»²⁰. Aunque no siempre el Doctor Angélico señala en forma directa estas tres cualidades, sin embargo las tiene presentes en todo momento²¹. «Dicendum quod pulchritudo, [...] consistit in quadam claritate, et debita proportione: utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur: ad quam pertinet et lumen manifestans et proportionem debitam in aliis ordinare; et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu ratione per se, et essentialiter invenitur pulchritudo»²².

¹⁹ II-II q. 145 a. 2c.

²⁰ I q. 39 a. 8c.

²¹ «Loco integritas magnitudinem», dice Santo Tomás en *I Sent.* dist. 31 q. 2 a. 1, y en *In IV Ethic.* lect. 8, n. 738. A «magnitudinem» se puede referir «integritas», que no es verdadera ni perfecta si no es «proportionata magnitudo». «Pulchrum in debita proportione consistit; quia sensus delectatur in rebus debita proportionatis, sicut in sibi similibus: nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva» (I q. 5 a. 4 ad 1). «Ad rationem pulchri sive decori concurrunt et claritas et debita proportio; dicit enim [Dionys. de Div. Nomin., pars I, 5 et 6], quod Deus dicitur pulcher, sicut universarum consonantiae et claritate causa; unde membra corporis in hoc consistit, quod homo membra corporis bene proportionata cum quadam colore claritatis» (II-II q. 145 a. 2c). «In quadam moderata et conveniente proportione consistit ratio pulchritudinis» (*In de Div. Nomin.*, lect. 5; cfr. II-II q. 141 a. 2 ad 3). «Dispositio membrorum naturae conveniens est pulchritudo» (I-II q. 54 a. 1c). Cfr. II-II q. 145 a. 2c; CG I 64 y III 139.

²² II-II q. 180 a. 2 ad 3.

Al recorrer las páginas del opúsculo *De pulchro et bono* —de discutida autenticidad para algunos, pero que refleja la síntesis tomista— llama la atención la insistencia en la misma fórmula: «Ratio pulchrii universali consistit in resplendentia formae super partes materias proportionatas, vel super diversas vires vel actiones». Y más adelante indica: «Pulchritudo non consistit in componentibus, sicut in materialibus, sed in resplendentia formae, sicut in formali», ideas que se vuelven a plantear a través de toda la obra, mostrando que este «splendor formae» es lo íntimo de la belleza: «Resplendentia formae facit pulchrum» o «pulchrum addit resplendentiam et claritatem quandam supra quaedam proportionata».

Conviene aclarar que por forma entiendo algo más que lo determinante del ser material. Ella es la razón intrínseca de la perfección del ser, el fundamento y remate de los seres, en su esencia y en sus cualidades. El secreto ontológico que el ser encierra en sí, raíz de su cognoscibilidad.

[II]

El bien del ser concreto depende del grado de su actualización. Por lo mismo, en su perfección, en cuanto actualización, nos muestra su belleza al mismo tiempo que su bondad y, sin embargo, lo bello no es lo mismo que lo perfecto o lo bueno²³. Perfecto es lo acabado conforme al modo de ser de su naturaleza. En este sentido, perfecto es sinónimo de integral y por lo mismo no necesariamente de bello, ya que podemos descubrir belleza en aquello que aparece lesionado en su ser como, por ejemplo, en un árbol que se ha secado y una flor ajada. Más aún, cuando a las cualidades se les suele llamar perfecciones y la suma de ellas hace a un ser más perfecto o menos que otro, pero no por ello más o menos bello.

En relación a lo bueno y lo bello hay diversos textos que, en palabras, del mismo Santo Tomás esclarecen el problema: «Ad primum ergo dicendum, quod pulchrum, et bonum in subiecto quidem sunt idem; quia super eandem fundantur, scilicet super formam: et propter hoc, bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum, quod omnia appetunt: et ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidem motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur, quae visa placent. Unde pulchrum in debita proportionate consistit, quia sensus delectatur in rebus debite proportionata, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quidam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis»²⁴.

El texto siguiente aclara definitivamente esta posición: «Ad tertium dicendum, quod pulchrum est idem bono, sola ratione differens: cum enim, bonum sit, quod omnia appetunt, de ratione boni est uod in eo quietetur appetitus; sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu sea cognitione quietetur appetitus. Unde

²³ Es interesante la reflexión de de Finance en relación al bien, la perfección y el valor, en su obra *Être et agir*, p. 190 y otras. También la obra de Marty, en relación a la bondad y la perfección: F. MARTY, *La perfection de l'homme selon saint Thomas d'Aquin*, Presses de l'Université Grégorienne, Rome 1962.

²⁴ I q. 5 a. 4 ad 1.

et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum qui maxime cognocitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum, non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapesores aut odores. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui: pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet»²⁵. En este texto designa el efecto propio de lo bello; no su esencia, así como las palabras «quod omnia appetunt», indican el efecto propio de lo bueno; no su esencia. Bueno es aquello cuya posesión agrada; bello, en cambio, aquello cuya sola contemplación agrada. Lo bueno gozado es lo bueno poseído, lo bello gozado es lo bello conocido. Luego, lo que es bello no es tal sino porque a la bondad del objeto, directamente ordenada al apetito, añade cierta relación al entendimiento.

El objeto del arte es, para Santo Tomás, el bien de las mismas cosas, como ordenables a su realización, bajo una razón de verdad o sea a lo «pulchrum», lo bello, que es necesario que se manifieste: «Est debitum bono el pulchro ut manifestetur»²⁶. En definitiva, lo bello no es lo bueno²⁷, pero es un trascendental que se identifica con el bien²⁸. La bondad del ser exige un justo equilibrio de sus principios constitutivos, un equipamiento armónico de potencias, una actividad ordenada y acorde al fin del sujeto: modus, species, ordo²⁹. «Pulchrum» es algo que en el sujeto se identifica con el bien («Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem»), pero lo bello además le añade una relación especial a una potencia cognoscitiva³⁰.

Entre el bien y lo bello, los cuales son inseparables del ser, no hay más que una distinción de razón. En el bien la voluntad encuentra su sosiego. En lo bello, es la aprehensión sensible o intelectual la que encuentra su sosiego. Cada uno de nosotros lo ha experimentado a menudo a propósito de los objetos de la vista o del oído, los dos sentidos que utiliza la razón. Es a partir de los colores o sonidos y armonías, cuya percepción se acompaña del sentimiento, como es para sí misma su propio fin. Aquello de lo cual verlo y entenderlo es la razón suficiente total de verlo y entenderlo: he ahí lo bello. Lo mismo habría que decir de aquello cuyo conocimiento por el entendimiento encuentra su completa justificación en el acto mismo de conocerlo: «ad rationem pulchri pertinent in eius aspectu seu cognitione quietetur apprehensio»³¹. En el opúsculo *De pulchro et bono* se indica: «ratio desiderii est respectu boni; quod terminat motum agentis, et haec est forma; et respectu ipsius pulchri, quod est ex eo quod forma supersplendet materiae dans esse

²⁵ I-II q. 27 a. 1 ad 3.

²⁶ II-II q. 103 a. 1 ad 2.

²⁷ Cfr. *De Bono*, en *De Ver.* q. 21 a. 1: «Utrum bonum aliquid supra ens addat»; a. 2: «Utrum ens et bonum convertuntur secundum supposita»; a. 3: «Utrum bonum secundum rationem sit prius quam verum», y otros artículos.

²⁸ Cfr. J. MARITAIN, *Arte y escolástica*, Ed. Club de Lectores, Buenos Aires 1974, p. 39.

²⁹ I q. 5 a. 5c, y q. 47 a. 6. Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 191.

³⁰ I q. 5 a. 4 ad 1. Cfr. R. MARIMÓN BATLÓ, *op. cit.*, loc. cit.

³¹ I-II q. 27 a. 1 ad 3. Cfr. É. GILSON, *El tomismo*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1978, p. 484.

ei; et ideo sufficienter per hoc probatur identitas pulchri et bono».

Si el bien consiste en un modo y especie ordenados a perfeccionar al sujeto con el ser propio que tienen, «secundum esse quod habent in re», lo bello consistirá en un modo y especie que se ordena a perfeccionarle con aquel mismo ser que tienen, pero en lo que tienen de cognoscible, «secundum esse cognoscibile». Si el bien perfecciona al sujeto en su potencia apetitiva, lo bello lo perfecciona en su facultad cognoscitiva³². Es, pues, el bien como verdad o el bien de la verdad, no el bien como bien. Se trata del bien del mismo entendimiento³³. Se llama bello aquello que agrada conocer y cuyo agrado se funda propiamente en el conocimiento³⁴.

Así, hay identidad y diferencia que conduce a aquello que, en la intimidad de los trascendentales, hace distinto a lo bueno de lo bello, es decir a su relación con el entendimiento. Lo bello no es el bien en general, sino un bien en relación con el entendimiento o bien del entendimiento o, mejor aún, lo bello consiste en una fusión de la bondad y la verdad. Así se puede decir: lo bello es lo verdadero en cuanto en él sacia un apetito, que descansa en él intuyendo.

Lo bello es, por tanto, verdadero, en cuanto lo verdadero es uno con lo bueno; es bueno, en cuanto lo bueno es uno con lo verdadero. Y en este sentido es la belleza una expresión específica de la unidad de todos los trascendentales: la belleza es unidad de verdad y bondad³⁵. Como el conocimiento se realiza por asimilación con la forma de lo conocido, lo bello dice más bien razón de forma: «Lo bello propiamente pertenece a la razón de causa formal»³⁶, por lo que es el bien en cuanto forma o la forma en cuanto bien. Por eso se definen los constitutivos de lo bello por su especificidad propia y relacional con un entendimiento, como «integridad o perfección», «proporción debida o consonancia» y «claridad»³⁷. Lo bello se muestra así esencialmente emparentado con lo verdadero como con lo bueno. Lo bello es *bonum* en cuanto cognoscible, en cuanto *verum*³⁸. Sin embargo no es lo mismo bello que verdadero. El objeto formal adecuado del entendimiento es el ser, *sub aspectu intelligibilitatis*, es decir, el ser, pero en cuanto verdadero, y como ya nos es manifiesto que lo bello «respicit vim cognoscitivam», lo bello y lo verdadero «in subiecto quidem sunt idem». «Sed ratione differunt», porque lo verdadero dice relación al entendimiento como inteligible, mientras lo bello como admirable. La facultad por medio de la cual percibimos lo bello y lo gustamos en cuanto tal, no es otra que el entendimiento. Sólo el entendimiento llega a captar la integridad, proporción y claridad del ser o sea la forma del ser. «Ex ratione est tota claritas (luminis) et pulchritudo virtutis»³⁹. «Congregare convenit sibi in quantum est for-

³² I q. 5 a. 1. Cfr. ARISTÓTELES, *Ethic. Nicom.* I: 1094 a 2.

³³ Cfr. I-II q. 27 a. 1 ad 3.

³⁴ Cfr. R. MARIMÓN BATLLÓ, *op. cit.*, loc. cit.

³⁵ Cfr. E. CORETH, *Metafísica*, Ediciones Ariel, Barcelona 1964, p. 320; y R. MARIMÓN BATLLÓ, *op. cit.*, loc. cit.

³⁶ I q. 5 a. 4 ad 1.

³⁷ Cfr. I q. 39 a. 8c; II-II q. 145 a. 2, y q. 180 a. 3 ad 3; *In IV de Div. Nomin.*, lect 5, n. 339-340. Cfr. R. MARIMÓN BATLLÓ, *op. cit.*, loc. cit.

³⁸ Cfr. I-II q. 27 a. 2 ad 3.

³⁹ II-II q. 142 a 2c.

ma [...] nihil proprii congregare nisi forma»⁴⁰.

En el conocimiento del objeto bello, todo ese penoso proceso de abstracción se reduce al mínimo, porque en ese objeto brilla «la forma», es decir, a través de la materia, se ofrece la forma, manifestándose ya «intelligibile actu» en el objeto mismo, de manera que hay un paso inmediato desde la primera captación sensible del objeto hasta el entendimiento que recibe la inteligibilidad del objeto, sin pasos por los momentos del proceso cognoscitivo común. Independientemente de lo que nos enseña el conocimiento, ofrece al entendimiento el objeto de una aprehensión tan perfecta que, como aprehensión, no deja nada más por desear. Tal es el sentido concreto de la fórmula: lo bello es el esplendor de lo verdadero. Significa que ciertas verdades se presentan bajo una forma tan despojada, tan pura de toda mezcla, que ofrecen al pensamiento la rara alegría de una aprehensión pura de la verdad⁴¹. Los sentidos captan lo bello imperfectamente, en cuanto partícipes de lo cognoscitivo⁴², pero la percepción de lo bello reside «radicaliter in rationem». «In actu rationis, per ser, et essentialiter, invenitur pulchritudo». Como sólo en Dios se da entendimiento puro, en las otras formas de entendimientos la percepción de la bello, per accidens, se une a otras exigencias.

Por todo lo anterior se puede apreciar que no todo conocimiento es captador de lo bello, sino sólo el mirar intuitivo o contemplativo, que se entrega a sí mismo al objeto, hace que este lo impresione activamente e «intuyéndole» lo guste. Consiguientemente, no es la mediatez del pensar sino lo inmediatez del la intuición; inmediatez que está ordenada a lo bello en cuanto tal. En esta inmediatez del contemplar o «intuir» encuentra el movimiento del apetito su quietud colmada⁴³. Toda intuición sensible está, por ende, penetrada por el espíritu y vinculada a un acto de conocimiento espiritualmente intuitivo⁴⁴. Por lo mismo, también en la captación de contenidos suprasensibles realizamos una específica vivencia de la belleza⁴⁵. Cuando se trata de lo bello o del bien, el amor presupone el conocimiento del objeto amado. Luego es la visión de la belleza o del bien sensible la que está en el origen del amor sensible y, de modo parejo, la contemplación intelectual de lo bello o del bien está en el principio del amor espiritual⁴⁶.

HACIA DIOS

[I]

A lo bello responde su vivencia por parte del hombre, ante todo en la contemplación, ya que originariamente significa contemplable, digno de verse. De la

⁴⁰ *De pulchro et bono*.

⁴¹ Cfr. É. GILSON, *op. cit.*, p. 485.

⁴² Cfr. I-II q. 27 a. 1 ad 3.

⁴³ Cfr. E. CORETH, *op. cit.*, p. 319.

⁴⁴ Cfr. E. CORETH, *op. cit.*, p. 320.

⁴⁵ Cfr. E. CORETH, *op. cit.*, p. 319.

⁴⁶ Cfr. I-II q. 27 a. 2c. Vide É. GILSON, *op. cit.*, p. 386.

acabada perfección de lo bello y de su contemplación, nace el placer como descanso extasiado en la perfección lograda⁴⁷ y, si no se deja seducir por ella, el hombre percibirá la belleza como un reflejo de algo más allá de ella misma. Así, lo bello es objeto del entendimiento y se percibe a través de la contemplación. Ése es el sentido de «*quae visa placent*»⁴⁸. Santo Tomás es claro al hacer residir la percepción de la belleza en la vida contemplativa y, por lo mismo, en el entendimiento: «En la vida contemplativa, que consiste en un acto de la razón, por sí y esencialmente se encuentra la belleza [...] y en las virtudes morales se encuentra la belleza participativamente, en cuanto que participan del orden de la razón [...] porque la belleza consiste en la claridad y proporción debida; y estas dos cosas están radicalmente en la razón, a la que pertenece la luz manifestativa y el ordenar en la debida proporción las demás cosas»⁴⁹.

El hombre es creado por Dios como un ser substancial, compuesto de materia y espíritu, para que con su vida espiritual inteligente sea capaz él de develar la verdad y la belleza, con que Él ha constituido los seres participados en su esencia y existencia, y con su voluntad, también espiritual, pueda darle cabida y poner en acto, en su acto mismo, la bondad y belleza con que Dios ha constituido las cosas; y desde la verdad, la bondad y belleza de los seres participados alcanzar la Verdad, la Bondad y Belleza del *Esse* imparticipado⁵⁰.

Si aceptamos al hombre, no podemos declarar contradictorio, irreal, lo infinito, ya que el mismo hombre se define por su orientación a ello. Lo bello es entendido desde la Belleza como perfección infinita⁵¹. El dinamismo intelectual del hombre que lo abre al ser y que busca la contemplación, radica en un dinamismo ontológico que tiene, a su vez, su raíz metafísica en la participación⁵². Si es propio del sabio el ordenar hasta los últimos fines, le es propio el buscar la quietud del entendimiento, que sólo descansa en el ser en cuanto verdadero y en cuanto bello como objeto de contemplación. «*Pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem*»⁵³.

El dinamismo intelectual, gracias al cual se elaboran las nociones de perfección y de bien, condiciona el dinamismo del querer. Nosotros no tendríamos la idea de lo perfecto si nuestro pensamiento y, más profundamente, nuestro ser con el ser que nos rodea, no estuviera atravesado, elevado por un movimiento que parte de lo infinito del Ser para reunir lo infinito, de Bien. Nuestro pensamiento de criatura se define por la posición activa del objeto, en referencia al Ser absoluto. El movimiento intelectual que afirma de Dios las diversas perfecciones, no es legítimo ni posible en virtud del movimiento que, más allá de los seres, afirma el Ser Subsistente⁵⁴.

⁴⁷ Cfr. W. BRUGGER, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁸ I q. 5 a. 4 ad 1.

⁴⁹ II-II q. 180 a. 2 ad 3.

⁵⁰ Cfr. O. N. DERISI, *op. cit.*, loc. cit., 24.

⁵¹ Cfr. J. GÓMEZ CAFFARENA, *op. cit.*, p. 213.

⁵² Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 194.

⁵³ II-II q. 142 a. 2c.

⁵⁴ Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, pp. 193, 294, 289, 361 et passim.

[II]

Así toda perfección es semejanza de Dios⁵⁵, así como todo viene de Dios y hacia Dios vuelve⁵⁶. Desde ello es posible usar la *via eminentiae*, que es análoga a la cuarta vía de Santo Tomás, la que a su vez se funda en el argumento anselmiano de los grados⁵⁷. La vía de la eminencia es utilizada explícitamente para las perfecciones simples que designan los atributos positivos por los cuales la criatura y Dios se pueden formalmente comparar, y según la analogía de proporcionalidad propia. Las cosas no son tan buenas y deseables, sino porque ellas dependen íntegramente del bien en sí⁵⁸.

El bien, en cuanto tal, es difusivo de sí mismo⁵⁹. Los seres contingentes están provistos de un carácter heterónomo. Es por ello que su bien es un bien participado. El bien contingente no posee una existencia en él, por lo que exige el Bien ilimitado y autónomo⁶⁰, pues el bien que toda cosa desea como su perfección inmanente no es sino una imagen, un reflejo del Ser y del Bien Absoluto. Es necesario llegar a un Bien primero que no es un bien por participación en otro ser, sino un bien en su esencia. En su Acto puro e infinito el *Esse* divino está identificado con todo ser, con el ser en todo su ámbito. Nada hay de ser que no esté en Dios formal o eminentemente⁶¹.

La intimidad de Dios a las cosas es tan estrecha que ellas no pueden centrarse en ellas mismas sino centrándose en Él. El ser verdadero no es el ser encerrado sobre sí mismo, enmurallado en su individualidad impenetrable; es el ser abierto, relativo en sí mismo al *Esse* subsistente y comunicante, gracias a esta participación fundamental a todo lo que es⁶². Al descender de Dios, por participación o causalidad inmediata, todo amor está esencialmente ordenado a la bondad o bien, y todo amor y entender a una belleza, así como toda bondad o bien está hecha para el amor y toda belleza para el amor y el entender⁶³.

Dios es el bien esencial, puesto que su esencia es la existencia misma⁶⁴. La bondad que en Dios es única y uniforme, en las criaturas es múltiple y está dividida. Por ello el universo entero participa y representa la bondad divina más perfecta-

⁵⁵ Cfr. la cuestión «Utrum «bonum, sapiens, iustum» et huiusmodi, praedicent de Deo accidens»: *De Pot.* q. 7 a. 4. Véase F. MARTY, *op. cit.*, p. 26.

⁵⁶ Cfr. III cap. 1: todo está ordenado a un solo fin, que es Dios; cap. 2: todo lo creado intenta asemejarse a Dios; cap. 3: las cosas tienden por naturaleza a asemejarse a Dios, en cuanto que es Causa. Cfr. también las explicaciones sobre participación y analogías en J. GÓMEZ CAFFARENA, *op. cit.*, pp. 289-310, y los excelentes trabajos sobre la participación de L.-B. GEIGER, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, 2e. éd., Paris 1953, y de O. N. DERISI, *La participación del ser: «Sapientia» XXXVII* (1982) 5-10, 83-86, 163-166 y 243-248.

⁵⁷ Cfr. J. GÓMEZ CAFFARENA, *op. cit.*, *ibid.*

⁵⁸ Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 168.

⁵⁹ Cfr. *In IV de Div. Nomin.*. Para la difusión del acto en Santo Tomás, véase J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 167.

⁶⁰ Cfr. I q. 6 a. 1 ad 1.

⁶¹ Cfr. los artículos citados de O. N. Derisi, y también J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 167.

⁶² Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 173.

⁶³ Cfr. O. N. DERISI, *arts. cit.*

⁶⁴ Cfr. *De Ver.* q. 21 a. 5c; y *CG* I 38.

mente que cualquiera de sus criaturas⁶⁵. Todo el universo creado representa, pues, la perfección divina, única e infinita, ejemplar de toda belleza. La bondad infinita de Dios quería comunicar su semejanza a las cosas «en cuanto fuera posible»⁶⁶. No era posible hacer otra belleza única e infinita como la suya⁶⁷. Por ello Dios es la causa de las consonancias universales (proporciones) y de la claridad⁶⁸.

Toda inteligencia que produzca algo perfecto en relación con una facultad cognoscitiva, es propiamente una inteligencia artística. En ese sentido, Dios es el primer artífice que, como causa Primera y conforme a sus «ideas ejemplares»⁶⁹, causa en todo el universo la perfección misma⁷⁰, la forma y esencia de los seres, fundamentos y causa de la perfección segunda de los mismos. Así, la belleza artificada por el Primer Artífice será la causa primera de todas las demás bellezas artificadas por las criaturas⁷¹. Por ello se señala que «Pulchritudo est in Deo, et est summa, et prima pulchritudo, a qua emanat natura a pulchritudinis in omnibus pulchris, quae est forma pulchrorum; sicut dictum est de natura cognitionis supra. Est enim sua pulchritudo, et haec est conditio primi agentis, quod agat per suam essentiam, sed exemplariter in omnibus aliis»⁷².

En el *Esse* o Acto Puro todo Ser está plenamente entendido, todo Entender es Verdad entendida, todo Amor es Bondad Amada y toda Contemplación contemplada. Sólo en el *Esse* infinito está el Origen y la Causa inmediata de todo ser o verdad y entender, de toda bondad y belleza y de todo amor⁷³. Manifestada su riqueza, el ser manifiesta, al mismo tiempo, su indigencia. La Belleza concreta participa de la Belleza del ser (metafísica), que es reflejo de la Belleza Absoluta de Dios. A título de Causa Primera, Dios actúa en todo agente; a título de Fin último, Él es deseado implícitamente en todo fin⁷⁴. La idea como causa ejemplar es al mismo tiempo causa final.

Dios es bello y en la belleza que dimana de su esencia podemos encontrarlo. Por ello Santo Tomás, en su comentario al *De Divinis Nominibus*, nos dice que la belleza, en definitiva, es un llamado: «[el autor] expone que Dios es causa de la consonancia, llamando a todas las cosas a Sí mismo, en cuanto que lo otienta todo a Él mismo como a su fin [...] y por esto la belleza en griego se dice *kállos*, tomando el nombre del verbo *llamar*; y, segundo, por el orden de unas criaturas a otras»⁷⁵. Toda existencia participada lleva el sello de verdad y amor del Acto Volitivo-Intelectivo, que la causa inmediatamente; y, por eso, es verdad capaz de ser entendida, bondad capaz de ser amada y belleza capaz de ser contemplada. Todo

⁶⁵ Cfr. I q. 47 a. 1c.

⁶⁶ I q. 19 a. 2c.

⁶⁷ Cfr. I. q. 11 a. 4c.

⁶⁸ Cfr. *In IV de Div. Nomin.*, lect. 5.

⁶⁹ Cfr. I q. 14 a. 5 y qq. 15 y 18.

⁷⁰ Cfr. *In II Sent.* dist. 37 q. 3 a. 2 ad 2.; *S. Tb.* I q. 5 a. 1, q. 73 a. 1, y III q. 29 a. 2.

⁷¹ Cfr. R. MARIMÓN BATLLÓ, *op. cit.*, *ibid.*

⁷² *De Pulchro et de Bono.*

⁷³ Cfr. O. N. DERISI, *arts. cit.*

⁷⁴ Cfr. *De Ver.* q. 22 a. 2. Véase J. DE FINANCE, *op. cit.*, p. 168.

⁷⁵ *In de Div. Nomin.*, n. 340.

ser existente o real está inmediatamente abierto, por eso, a todo entendimiento y voluntad, como bello, pues, en la medida del ser, de la perfección de su acto de existir, es verdadero, bueno y bello, por la impronta del *Esse* divino —identificado con el Entender y con la Verdad, el Amor, el Bien y la Belleza—, que lo causa y comunica inmediatamente como ser, verdad, bondad y belleza⁷⁶. En Dios se da identidad perfecta de verdad y entender. Otro tanto sucede con la correspondencia esencial entre bondad y belleza de los seres participados y el amor y entender participados del hombre. También ella se funda en la identidad real de la bondad y Belleza con el Amor y Entender del Acto Puro e infinito de Dios, en que toda Bondad está infinitamente amada, toda Belleza está infinitamente contemplada y todo Amor es Amor de una infinita Bondad y todo Amor e Inteligencia es contemplación de una infinita belleza⁷⁷.

La necesidad de conocer las leyes necesarias de las cosas no es menos esencial al espíritu que la de penetrar la originalidad de lo concreto. El conocimiento de la naturaleza y sus leyes es deseable porque estas leyes y esta naturaleza expresan parcialmente el Pensamiento Subsistente. Sin embargo mientras más el ser se revela a nosotros bajo su verdadero día; mas, a través de la esencia que le descubre y define, nosotros percibimos el acto que le realiza. Para ello, al lado de la ciencia y de la metafísica, hay lugar para el arte que, unificando en su visión creadora la multiplicidad de los valores sensibles, coge en sus objetos el alma singular que él les da y por la posesión lúcida de un mundo libre y nuevo, nos consuela de la opacidad de las cosas⁷⁸. Por ello, como seres contingentes, nuestra búsqueda de la verdad y de la belleza no puede prescindir de la historia, de lo angustioso y finito. No somos sujetos perfectos y, por ello, somos históricos. Nuestra búsqueda de la belleza se manifiesta en los actos concretos y limitados de descubrimiento, que revelan, como reflejo, la Absoluta Belleza de Dios.

Si desde la reflexión anterior asumimos nuestra propia experiencia, descubrimos que la experiencia del encuentro con la belleza es la de una forma de «esplendor» que anima nuestro ser más íntimo en el anhelo, la búsqueda y la cercanía de un más allá de perfección de belleza, que sólo es posible pensar en un ser que sea pura Perfección, puro Acto y que tenga en sí el resumen de la perfección de los trascendentales del ser, porque él es plenamente Ser. Así, por este camino, nos encaminamos a la cercanía de Dios que se nos muestra como infinita Belleza, que es entendida desde su propia e infinita perfección de Entender y que nos abre en su bondad la capacidad de acercarnos a esa forma de plenitud en nuestra limitadas experiencias y expresiones de lo bello.

CIRO E. SCHMIDT ANDRADE

Puerto Montt, Chile.

⁷⁶ Cfr. O. N. DERISI, *El fundamento de la metafísica tomista*: «Sapientia» XXXV (1980) 23-24.

⁷⁷ Cfr. O. N. DERISI, *art. cit.*, *ibid.*

⁷⁸ Cfr. J. DE FINANCE, *op. cit.*, pp. 321, 328, 359, 365 et *passim*.