

TRASCENDENTALIDAD DE LA BELLEZA EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS

Pienso que nadie podrá negar que la captación de la belleza es una de las disposiciones naturales del hombre. Y aun cuando las preocupaciones filosóficas en torno a la belleza hayan empezado propiamente en Sócrates y Platón, ya los primeros filósofos hablaron de la belleza y se extasiaron ante lo bello. Por ejemplo, Heráclito en varios fragmentos nos habla de belleza y de armonía (Cfr. fragmentos 54, 82 y 83). Pitágoras y los pitagóricos se complacían en describir los bellos ritmos de la naturaleza, tanto que desde Tales de Mileto se afirma que en el cosmos hay una armonía que unifica todas las cosas.

Ha pasado el tiempo y hoy como hace muchos siglos Diótima de Mantinea sigue discutiendo acerca de la belleza. Las categorías y los gustos serán diferentes, pero el contenido es el mismo. Actualmente todavía nos seguimos preguntando: ¿qué es lo bello? ¿Qué condiciones se requieren para que algo sea o nos parezca bello? ¿Todo ente es bello?

Son muchos los que piensan que en el campo de la Estética no tenemos por qué volver los ojos a lo que dijeron los antiguos porque el tema estético es actual y propio de cada época. Más ahora que se habla de "experiencia estética" en vez del constitutivo formal o "esencia" de lo bello. Antes la estética era una parte de la Filosofía. Hoy —un "hoy" que empezó en el siglo XVIII—, es autónoma. Y, sin embargo, los problemas estéticos de nuestros días se plantean de manera semejante a como se los plantearon los grandes filósofos de la Grecia clásica. "Perder belleza es perder ser", dijo admirablemente Plotino. Y es que la base de la estética sigue siendo la Filosofía. Autonomía no quiere decir oposición. La estética sin raigambre ontológica no puede tener consistencia.

1. — En estética, Tomás de Aquino se encuentra en la convergencia de dos corrientes: la teoría platónico-plotiniana, de fuertes relieves metafísicos y espiritualistas, para la cual la belleza es una

elevación ética y una participación metafísica; y la teoría aristotélica más formalista e intelectualista, que destaca más bien el arte que la belleza. En la estética tomista están sintetizados armónicamente elementos de Cicerón y de Aristóteles, de San Agustín y del Pseudo-Dionisio. De aquí que en Santo Tomás subsistan todavía la “estética sapiencial” agustinense y la “estética de la luz”, de indudable ascendencia platónica, difundida por el Pseudo-Dionisio.

No se crea, sin embargo, que el de Aquino se concreta a repetir lo dicho por sus antecesores. Como en otras materias, en estética tiene aportaciones originales y puntos de vista propios. No se olvide, además, que Santo Tomás vivió en un ambiente eminentemente religioso. Por ello, para él, lo mismo que para San Agustín, para el Pseudo-Dionisio, y en general para todos los teólogos y filósofos medievales, siguiendo las huellas de Platón y de Plotino, la belleza natural no es más que un reflejo de la belleza de Dios que es la causa de todo lo que es bello, bueno y dotado de forma —en expresión del Pseudo-Areopagita—.¹

Doctrina común de los pensadores medievales era que en la belleza el hombre tenía que alabar a Dios. Lo expresa claramente Escoto Eriúgena: “totam creaturae pulchritudinem ad laudem Creatoris referre”.² Contemplación estética y contemplación religiosa o mística estaban íntimamente unidas.

¿Cuál es realmente el pensamiento estético de Santo Tomás de Aquino? Mucho se ha escrito sobre el tema. Pero creo que puede ser de interés volver a tratarlo, tanto más que el Aquinatense tiene la desgracia de ser leído más por fanáticos que por historiadores —en expresión de U. Eco—³ Ello ofusca lo que dijo de verdad Santo Tomás. Algunos tomistas nos dicen lo que ellos quisieran que hubiera escrito el Santo. Otros, le atribuyen su propia opinión.

Para Santo Tomás ¿es la belleza trascendental?

Recordemos que los escolásticos, a partir de la *Summa de Bono*, de Felipe el Canciller (1160-1236), llaman *trascendentales* a las propiedades del ser, que ni le añaden ni le quitan nada, sino que lo determinan y lo caracterizan, sea en orden a sí mismo, sea en orden a otro. Son diferentes puntos de vista desde los cuales se puede considerar el ser. Se llaman trascendentales porque “trascienden” todo género, están más allá de cualquier determinación específica del ser. Por ello tienen convertibilidad mutua entre sí y con el ser y por tanto se dan proporcionalmente en todo ente.

¹ Cfr. *De div. nom.* IV, 1 y 4, col. 704b.

² P. L. t. 122, col. 851.

³ Cfr. *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, ed. Bompiani, Milano, 2ª, 1970, p. 8.

Santo Tomás habla expresamente del ser y de sus propiedades trascendentales en el conocido texto del *De Veritate*, q. 1, a. 1. Allí se enumeran seis trascendentales: *unum, res, ens, aliquid, bonum y verum*. Igualmente se refiere a ellos en la cuestión XXI de la misma obra. Hablar de las propiedades trascendentales del ser es hablar del ser como plenitud, es hablar del ser que difunde la riqueza y su intensidad. ¿Por qué, entonces, en estos pasajes Santo Tomás no incluye lo bello entre los trascendentales? Se ha dicho porque la enumeración tomista no pretendía ser exhaustiva y porque el *De Veritate* fue escrito en 1256-1259, cuando el Santo todavía no había madurado su pensamiento filosófico. Volveremos sobre este punto.

Antes de analizar los textos tomistas sobre lo bello es conveniente ver cuál era el concepto de belleza en la tradición filosófica del siglo XIII.

La *Summa* de Felipe el Canciller es el primer tratado explícito de los trascendentales. Y aunque Felipe no mencionara lo bello como trascendental —por otra parte lo que a él le interesaba eran las relaciones entre lo verdadero y lo bueno— es el primero en emplear la fórmula, que después será clásica, *ens et bonum convertuntur; ens et verum convertuntur*. Aquí tenemos ya la doctrina común: los trascendentales se identifican con el ser y se convierten con él, pero se distinguen *secundum rationem*.

Guillermo de Alvernia (1180-1249) en su *Tractatus de bono et de malo* (1228) dice que así como la belleza sensible es lo que agrada a quien la ve, así la belleza interior, inteligible, es lo que agrada al espíritu de quienes la contemplan.⁴ E identifica lo bello con el bien.

Roberto Grosseteste (1170-1253), en su Comentario al Pseudo-Dionisio, explícitamente afirma que lo bueno y lo bello en la realidad son lo mismo, pero que difieren en su noción.⁵

En 1245 en la *Summa* llamada de Alejandro de Hales, en la que intervienen el mismo Alejandro, Juan de la Rupella y *Frater Considerans*, en la parte compuesta por Juan se dice que lo bello inteligible y lo bueno se identifican aunque se distinguen *secundum intentionem* y que lo bello se refiere a la causa formal en tanto que el bien se refiere a la causa final.⁶

La doctrina clásica está claramente definida: "bonum secundum quod dicitur honestum, idem est pulchro... Non sunt idem, dif-

⁴ "Quemadmodum enim pulchrum visu dicimus quod natum est per seipsum placere spectantibus, et delectare secundum visum, sic et pulchrum interius quod intuitum animos delectat et ad amorem sui allicit", APUD H. POUILLON, "La beauté propriété transcendente chez les Scolastiques", *Archives doctrinales et littéraires du M. A.*, 1946, p. 315.

⁵ "Si igitur omnia communiter bonum et pulchrum appetunt, idem est bonum et pulchrum... bonum et pulchrum diversa sunt ratione". *Id.*, *ibid.*, p. 321.

⁶ Cfr. POUILLON, *art. cit.*, p. 275.

ferunt secundum intentionem; nam pulchrum dicit dispositionem boni secundum quod est placitum apprehensioni, bonum vero respicit dispositionem secundum quam delectat affectionem”.⁷

Tenemos ya un avance definitivo: lo bello es un trascendental que debe añadirse a los otros tres. Jean de la Rochelle y *Considerans* lo hacen con timidez, pero San Buenaventura lo hace claramente. Admite cuatro trascendentales: unidad, verdad, bondad y belleza. Estas propiedades se fundan en el ser, le añaden una noción particular y se presuponen entre sí. Lo bello supone el bien; el bien, lo verdadero; lo verdadero, lo uno y éste supone el ser. Además, los trascendentales se refieren a causas diversas: la unidad se relaciona con la causa eficiente; lo verdadero se relaciona con la causa formal; el bien con la causa final. Lo bello se refiere a todas las causas.⁸ El mérito de San Buenaventura está en haber afirmado sin titubeos la trascendentalidad de lo bello: *in omnibus est et ad omnia se extendit*. Y en su Comentario al Libro de las Sentencias (el publicado) expresa: “*omne quod est ens habet aliquam formam, omne autem quod habet aliquam formam habet pulchritudinem*”.⁹

Tomás de York († 1260) marca más bien un retroceso ya que tanto en *Comparatio sensibilibum* como en *Sapientiale*, monumental Suma de metafísica, trata solamente de los tres trascendentales: unidad, verdad y bondad, y demuestra su universalidad. Después inesperadamente afirma que la belleza debe tener el mismo privilegio, y prueba que todo es bello, más aún bellísimo: “*pulchra ergo sunt omnia... non tantum pulchra, sed pulchriora... Quidquid est, habet esse pulchrius et perfectius secundum quod possibile sibi est*”. La razón de esto es obvia ya que el mundo “*est opus Dei pulcherrimum*”. Por eso “*omne factum, in quantum tale, pulchrum*”. O más claramente: “*omne factum est pulchrum quia a Primo pulchro factum*”.¹⁰ Según lo dicho, Tomás de York conserva la doctrina tradicional de los tres trascendentales, pero como buen franciscano y platonizante habla de lo bello siguiendo la doctrina de San Agustín y de Avicena.

San Alberto Magno (1206-1280) ejerció gran influencia en el pensamiento estético de Santo Tomás. En la *Summa de Bono*, hacia

⁷ J. DE LA ROCHELLE, *apud* U. ECO, *op. cit.*, p. 62. Cfr. POUILLON, *art. cit.*, p. 275.

⁸ “Assignantur quatuor condiciones entis communiter, scilicet unum, verum, bonum et pulchrum... Iste condiciones fundantur supra ens: addunt enim aliquam rationem. Unde unum, verum, bonum et pulchrum praesupponunt intellectum entis in quo communicant, et rursus haec invicem praeintelligunt se; nam pulchrum praeintelligit bonum, et bonum verum, et verum unum, unum autem ipsum ens... Unde unum respicit causam efficientem, verum formalem, bonum autem finalem... sed pulchrum circuit omnem causam”. S. BONAVENTURA, *Comment. in Sent.*, Ms. Assisi, 186, fol. 51.

⁹ *In II Sent.*, d. 34, P. I. a.2, q.3, 6. Ed Quaracchi, t. II, 1885, p. 814.

¹⁰ *Apud* POUILLON, *art. cit.*, pp. 324-325.

1243, Alberto compuso su primer tratado de los trascendentales. La doctrina expuesta allí es la de Felipe el Canciller. Posteriormente, hacia 1245, en el primer libro del *Commentarium in Sententiis*, vuelve al mismo asunto, pero no habla sino de las tres propiedades trascendentales. Fue en el *Comentario a los nombres divinos* (de 1248 a 1252) cuando San Alberto habla ampliamente de lo bello. Esta obra está todavía inédita, salvo una pequeña parte relativa al cap. IV y publicada con el título *De pulchro et bono* entre las obras de Santo Tomás. Hay quien afirma que esta parte sería de 1250.

Alberto define la belleza: "ratio pulcri in universali consistit in resplendentia formae super partes materiae proportionatas et terminatas, vel super diversas vires et acciones"¹¹ Como se ve, para Alberto la belleza es el *esplendor de la forma* en elementos proporcionados. La proporción es la materia; el esplendor es la esencia de lo bello¹² ya que la belleza es efecto de la luz¹³ y la luz es la forma. No se trata de una luz material, de un fenómeno físico, sino de algo metafísico. La luz es el ser. Por ello dice Alberto que la belleza emana de la luz o de la forma. La forma es la luz: "omnia lucem habent in quantum participant de forma"¹⁴. El filósofo de Colonia insiste más que sus antecesores en la importancia de la *forma* como fuente de belleza. Era el predominio del hilemorfismo aristotélico. Aunque los elementos constitutivos de la belleza eran del Pseudo-Dionisio: *proportio* o *consonantia* y *claritas*, Alberto hace la síntesis de las dos teorías anteriores: estética de las proporciones y estética de la luz.

Nada extraño que en lo demás San Alberto repita lo que en su tiempo todos los teólogos-filósofos enseñaban: el bien se refiere a la causa final mientras que lo bello se refiere a la causa formal.¹⁵ Por lo tanto, aunque el bien y lo bello se identifican en la realidad, se distinguen por la razón: *sunt idem in subjecto; differunt autem in ratione*.¹⁶

Lo bello es trascendental. Así lo dice varias veces Alberto.¹⁷ Y concluye categóricamente: "non est aliquid de numero existentium actu quod non participet pulchro et bono"¹⁸. Nótese, además, que lo bello es aquí una perfección ontológica. Por ello, la virtud tiene

¹¹ "De pulchro et bono" en P. MANDONNET, *S. Thomae Aquinatis Opuscula omnia*, t. V, Parisiis, Lethielleux, 1927, p. 427, párrafo 1.

¹² Cfr. op. cit., p. 426, 2.

¹³ Cfr. op. cit., p. 418, 1.

¹⁴ Op. cit., p. 431, 7.
lem" (p. 437; 1; 423, 4).

¹⁶ "Bonum separatur a pulcro secundum intentionem", op. cit., p. 434, 5.

¹⁷ "Sicut lumen, quod est causa pulcri per emissionem radiorum a causa efficit omnia luminosa ita etiam per emissionem fulgoris a fonte pulcritudinis, omnia participant de ipsius pulcritudine" (p. 425, 4). "Omnia habent bonum et pulcrum per participationem substantialem" (p. 437, 1; 423, 4).

¹⁸ Op. cit., p. 436, 2.

cierta claridad que la hace bella *etiamsi a nullo cognoscatur* y no porque *visa placet*.¹⁹ La belleza es, pues, *acuerdo* (proporción) y *esplendor*.

En la *Summa* (1270) San Alberto trata por última vez de los trascendentales. Al hablar de lo bello repite lo dicho en el *Comentario a los nombres divinos*, pero insiste más en la doctrina tradicional franciscana y platónica. Aquí la Estética albertina “no tiene firmeza ni originalidad”.²⁰ Dice que la luz embellece todas las cosas al impregnarlas con sus rayos. Y en lo material, lo bello es lo que aparece esplendoroso: “in corporalibus, pulchrum dicitur splendens in visu”.²¹ “En la *Summa* —dice Pouillon— Alberto no es más que la sombra de sí mismo. Se encuentran en ella sus ideas anteriores y las de la *Summa fratris Alexandri* sobre la belleza, su extensión universal y sus relaciones con el bien”.²² Con todo Alberto Magno fue el que más influyó en el pensamiento estético de Santo Tomás.

2. — Es de sobra conocido que el de Aquino jamás pretendió escribir un tratado de Estética. Más aún: no tiene una doctrina sobre la naturaleza de lo bello, ni sobre el fenómeno estético. Pero tiene algunos elementos que constituyen una valiosa fundamentación estética. Y en su obra se refiere quince veces a la problemática estética que trataron sus antecesores. De estas quince alusiones solamente cinco son en el cuerpo del artículo. Las demás son en la respuesta a las objeciones. Esto nos revela que el Santo trató el tema estético sólo indirectamente y de pasada. Santo Tomás fue alumno de Alberto el Grande, primero en París, de 1245 a 1248; posteriormente en Colonia, de 1248 a 1252. Lo cual nos indica que el de Aquino asistió a los cursos en los que Alberto comentaba los *Nombres divinos* del Pseudo-Areopagita.

En las cuestiones *De Veritate*, discutidas bajo su magisterio en París, entre los años 1256 y 1259, Santo Tomás, al tratar de los trascendentales, no habla de lo bello. En el *De Veritate* seguía la doctrina de San Alberto en la *Summa de bono* y en el *Commentarium in Sententiis*. Fue hasta el *In de divinis Nominibus* (hacia (1261) cuando Santo Tomás, indiscutiblemente bajo el influjo de Alberto Magno, habla de lo bello. Piensa que la belleza consiste en la *consonantia* y en la *claritas*, doctrina que ya había expresado en el *Commentarium in Sententiis* (1252). En el Comentario rara vez se refiere a la belleza.²³ La *consonantia* y la *claritas* están contenidas en la ra-

¹⁹ Cfr. *op cit.*, p. 426, 3.

²⁰ DE BRUYNE, *Historia de la Estética*, B. A. C., Madrid, 1963, t. II, p. 642.

²¹ *Tractatus*, VI, q. 26, a.2; 3, ed. S. Borgnet, Vivès, París, 1895, t. 31, p. 242, a.2.

²² *Art. cit.*, p. 301.

²³ Cfr. *I Sent.*, d.31, q.2, a.1, ad 4; *IV Sent.*, d. 3, q.2, a.1.

zón de bien: “tam claritas quam consonantia sub ratione boni continentur”.²⁴ La *claridad* es sinónimo de luz.

La relación entre el bien y lo bello era común, de modo que Santo Tomás, al comentar el capítulo IV de los *Nombres divinos* del Pseudo-Dionisio, nos habla de un *pulchrum* que no es más que manifestación del *bonum*. Ya en el *Comentario a las Sentencias* decía: “Pulchrum non habet rationem appetibilis nisi in quantum induit rationem boni”.²⁵ Por lo mismo también para Tomás lo bueno y lo bello *sunt idem subjecto, tamen ratione differunt*. La noción de belleza se distingue de la del bien porque la primera incluye relación al conocimiento.²⁶

Respecto a la trascendentalidad de lo bello no hay duda, ya que en esta obra el de Aquino sigue de cerca el pensamiento dionisiano. Y así dice que todas las creaturas tienen, de alguna manera, una belleza parcial, como su naturaleza, ya que nada hay que no participe de la belleza porque todo es bueno y bello por su forma. La forma, a su vez, es una participación, una irradiación, de la claridad divina. Dios es la belleza primera y soberana que se multiplica en las creaturas. Dios es causa eficiente y ejemplar de toda belleza. Es también causa final porque *omnia facta sunt ut divinam pulchritudinem qualitercumque imitentur*.²⁷

Como se ve, en el *Comentario a los Nombres divinos* la doctrina estética de Santo Tomás apenas se diferencia de la de su maestro Alberto Magno. Lo único nuevo es la afirmación de que lo bello *addit supra bonum ordinem ad vim cognoscitivam*.

En la primera parte de la *Summa Theologica* (1267-1268) el Doctor Angélico habla de nuevo de los trascendentales y no incluye entre ellos la belleza. De ella habla ciertamente, pero de una manera incidental en la respuesta a una objeción. El texto es muy conocido:

A. — “Lo bello y lo bueno en el sujeto se identifican porque se fundan en lo mismo, es decir, en la forma; por esto lo bueno se tiene como bello. Pero se diferencian conceptualmente. Porque el bien propiamente dice relación al apetito pues lo bueno es lo que todas las cosas apetecen y, por tanto, tiene razón de fin ya que el apetito es como un movimiento hacia las cosas. En cambio lo bello dice relación a la potencia cognoscitiva pues se llaman bellas aquellas cosas

²⁴ *In librum Beati Dionysii de Divinis Nominibus Expositio*, c.4. lect. 5.

²⁵ *I Sent.*, d.31, q.2, a.1, ad 4.

²⁶Cfr. *In de div. Nom.*, c.4, lect. 5.

²⁷ “Nihil est quod non participet pulchro... Omnes creaturae habent aliquomodo particulatam pulchritudinem sicut et particulatam naturam... Omnibus entibus creatis (Deus) dat pulchritudinem... Pulchritudo creaturae nihil est quam similitudo divinae pulchritudinis in rebus participata”... , etc., etc., *op. cit.*, c.4, lect. 5.

cuya visión nos agrada (*pulchra enim dicuntur quae visa placent*). De donde lo bello consiste en la debida proporción: porque el sentido se deleita en las cosas bien proporcionadas como semejantes a él, pues el sentido, y toda potencia cognoscitiva, es en cierto modo una proporción. Y como el conocimiento se hace por asimilación y la semejanza se refiere a la forma, lo bello propiamente pertenece a la razón de causa formal”.²⁸ Antes de analizar este pasaje conviene tener ante la vista los otros textos mayores relativos a la belleza.

B. — “Lo bello es lo mismo que lo bueno y sólo difieren conceptualmente. Pues como lo bueno es lo que todas las cosas apetecen, de la razón del bien es que en él se aquiete el apetito: pero a la razón de lo bello pertenece que en su visión o conocimiento se aquiete el apetito. De donde dicen relación a la belleza aquellos sentidos que son más cognoscitivos, o sea, la vista y el oído subordinados a la razón... Y así es evidente que lo bello añade al bien cierto orden a la facultad cognoscitiva; de modo que bueno se dice lo que simplemente complace al apetito; en cambio, bello se dice aquello cuyo conocimiento agrada”.²⁹

C. — Santo Tomás propone tres criterios o tres elementos objetivos de la belleza: “Para la belleza se necesitan tres condiciones. Primeramente integridad o perfección: pues las cosas a las que les falta algo son por eso mismo feas. Debida proporción o consonancia. También claridad; de donde las cosas que tienen color nítido se dicen bellas”.³⁰

Es la única vez que se refiere a tres características. En los demás textos sólo habla de dos.

²⁸ *Summa Theol.* I, q.5, a.4. ad 1 um. Yo traduzco los textos. La traducción de la BAC. frecuentemente es defectuosa, por ejemplo, traduce *et sensus quaedam ratio est* “los sentidos son en cierto modo entendimiento”, versión que muy pocos tomistas aceptarían. “Pulchrum et bonum in subjecto sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum respicit appetitum; est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis: nam appetitus est quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: *pulchra enim dicuntur quae visa placent*. Unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis”.

²⁹ I-II, q.27, a.1, ad 3um. “pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit «quod omnia appetunt», de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinent quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes... 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*”.

³⁰ I,q. 39,a.8,c. “Ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem, integritas seu perfectio: quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio sive consonantia. Et iterum claritas: unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur”.

D. — “A la razón de lo bello... concurren la claridad y la debida proporción”.³¹

E. — “La belleza consiste en cierta claridad y debida proporción”.³² Si en el *Comentario a las Sentencias*, a la *consonantia* (proporción) y la *claritas*, de acuerdo con Aristóteles en la *Ética*, Santo Tomás añade la magnitud:

F. — “his duobus addit tertium Philosophus ubi dicit quod pulchritudo non est nisi in magno corpore; unde parvi homines possunt dici formosi... non tamen possunt dici pulchri propter magnitudinis defectum”,³³ en realidad no propone una característica distinta de la proporción, mejor aún, de la integridad o perfección.

Hay ocasiones en las que el Santo Doctor sólo se refiere a una característica: la proporción o la claridad. Así en el texto A se dice expresamente: “unde pulchrum in debita *proportione* consistit”. Y

G. — “La belleza espiritual consiste en que la conversación del hombre y su actividad estén bien proporcionadas según la claridad espiritual de la razón”.³⁴

H. — Los actos humanos son bellos cuando tienen “debida proporción de palabras y acciones, en las que resplandece la luz de la razón”.³⁵ A veces solamente exige orden:

I. — “Lo bello en las cosas humana se atiende cuando algo está ordenado según la luz de la razón”.³⁶

Con esto sólo se quiere insistir en que Santo Tomás no dio gran importancia a las propiedades de la belleza.

Vengamos ahora al análisis del texto A. En él se contienen dos “definiciones” de belleza:

1ª) “bellas *se dicent* aquellas cosas que *vistas* agradan”.

Esta es una “definición” psicológica, empírica; lo bello se define por el efecto: el deleite mediante la percepción sensitivo-inte-

³¹ II-II, q. 145, a.2.c.: “Ad rationem pulchri... concurrunt et claritas et debita proportio”.

³² *Ibid.*, q.180, a.2, ad 3um. Cfr. *In de Div. Nom.* c.IV. lect. 5. “Pulchritudo... consistit in quadam claritate et debita proportione”.

³³ *In I. Sent.*, d.31, q.2, a.1.c. *Ethic.* I.IV, lect. 8, n. 738. “A estas dos el filósofo añade una tercera, donde dice que la belleza no está sino en un cuerpo grande; de donde a los hombres pequeños (bajos de estatura) se les puede decir hermosos, pero no bellos, por falta de altura o tamaño”.

³⁴ II-II, q.145, a.2.c. “Pulchritudo spiritualis in hoc consistit quod conversatio hominis, sive actio eius, sit bene proportionata secundum spirituales rationis claritatem”.

³⁵ *In I Cor.*, II. lect. 2. Para un concepto análogo a la *integritas* ver *In I Sent.* d. 31 (nota 33 de este artículo) y *Ethic.* I.IV,7, lect. 8, n. 738. Para *claritas* y *proportio*, ver además II-II, q.180, q.2 ad 3um. Para la sola proporción: II-II q.141, a.4, ad 3um; q.142, a.2.c. Para la sola claridad: II-II, q.142, a.4.c.; q. 145, a.2, ob. 2 y 3.: “proportio debita verborum, vel factorum, in quibus lumen rationis splendet”.

³⁶ II-II,7. 142, a.2.c. “Pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem”.

lectual.³⁷ La frase: "el sentido se deleita en las cosas debidamente proporcionadas" no significa que la visión de que habla Santo Tomás sea puramente sensorial; debe entenderse de toda potencia cognoscitiva, como lo dice claramente el texto cuando indica que toda potencia cognoscitiva es una proporción (relación). Y si lo bello "pertenece a la causa formal" quiere decir que la captación estética es *principalmente* intelectual, pues sólo la inteligencia capta la razón de causa. Por otra parte, si la belleza consiste en una relación,³⁸ sólo la inteligencia es capaz de percibir la relación. Por eso dice el de Aquino que el deleite que proviene del conocimiento es propio del hombre.³⁹

Nótese, además, que el sentido se deleita en lo proporcionado porque hay una relación trascendental entre la facultad y su objeto propio, como se da entre la potencia y el acto. De ahí que haya una profunda relación entre la inteligencia y la voluntad. Por lo mismo "cuando la cosa se logra en su operación propia connatural y no impedida, se sigue el deleite, que consiste en el ser perfecto".⁴⁰ El deleite es, pues, "la perfección de la operación"⁴¹ porque es cuando el sujeto descansa en el fin alcanzado. Por eso "cada uno se deleita cuando alcanza lo que ama"⁴² porque "todo lo que está en potencia, en cuanto tal, tiene apetito del acto: y si es sensitivo y cognoscitivo, se deleita en su consecución".⁴³ Entonces, como los sentidos participan, de alguna manera, de la perfección de la inteligencia, lo que es connatural a la inteligencia lo será también a los sentidos. Pero lo connatural a la inteligencia es el ser,⁴⁴ uno, y, por tanto, principio de orden y proporción, entonces así como la inteligencia se deleita en las cosas proporcionadas, los sentidos se deleitan en las cosas proporcionadas porque, además, *visus et auditus rationi deservientes*,⁴⁵ reciben el influjo de la inteligencia. El *sens intelligencié* de Maritain.

Aquí no se trata de la complacencia natural de toda facultad al actuar, sino de la complacencia *en y por* la contemplación o conocimiento (*pulchrum... [est] id cuius ipsa apprehensio placet*).

³⁷ Es un problema determinar si con las expresiones *visa, aspectus, apprehensio*, Sto. Tomás quiso dar a entender que la percepción estética es una intuición. Está muy lejos de nuestro propósito tratar aquí este punto.

³⁸ "Pulchritudo (dicitur) per respectum ad aliquid"... "Pulchritudo consistit in proportionem". S. Tomás, *Comment. in Psalm, Ps. XLIV.2*. "Pulchrum in debita proportione consistit". I, q.5, a.4, ad 1um.

³⁹ Cfr. I-II, q.31, a.6, c. *De Malo*, q.14, a.4, ad 1um.

⁴⁰ *In lib. Ethic.*, I.X; I-II, q.33, a.4.

⁴¹ I-II, q.11, a.1.

⁴² II-II, q.180, a.1, c.

⁴³ I-II, q.27, a.3, c.

⁴⁴ Cfr. I, q.79, a.7; q.87, a.3, ad 1um; q.103, a.3, c.; *In IV Metaph.*, t. 2.

⁴⁵ I-II, q.27, a.1, ad 3um.

Por tanto, según Santo Tomás, la belleza dice relación al entendimiento, y en esto se identifica con lo verdadero, y dice relación al apetito, y en esto se identifica con lo bueno, pero como dice *relación simultánea* a las dos facultades se distingue (*ratione*) de lo verdadero y de lo bueno. Lo bello tiene razón propia.

En especial, para el Doctor Angélico, la belleza y el bien, si se consideran objetivamente, son lo mismo y sólo se diferencian conceptualmente. Los textos no dejan lugar a dudas. En el *Comentario al de divinis Nominibus* dice categóricamente: “pulchrum et bonum sunt idem in subjecto... tamen ratione differunt”, de tal manera que cuando decimos “que el apetito se dirige al bien... y a lo bello no se afirma que se dirige a cosas diversas. Pues por el hecho mismo de que algo desea el bien, desea al mismo tiempo lo bello... lo bello ciertamente en cuanto que es en sí mismo modificado y especificado, lo cual está incluido en la razón del bien; pero el bien añade el orden de ser perfectivo de otras cosas. Por tanto, quien apetece lo bueno, por el mismo hecho apetece lo bello”.⁴⁶ En este texto Santo Tomás da como característica de lo bello la curiosa y oscura “*est in seipso modificatum et specificatum*”, que nunca vuelve a aparecer, característica que entra en la razón del bien, como en el *de divinis Nominibus* se dice que *claritas et consonantia*, propiedades de lo bello, *sub ratione boni continentur*. En la *Summa*, obra de madurez, la doctrina es la misma: “pulchrum est idem bono sola ratione differens”.

2ª) La segunda “definición” de belleza, contenida en el texto A: “lo bello *consiste* en la debida proporción” es —en opinión de J. M. Cravero— “una verdadera definición esencial; punto de partida y punto de llegada”.⁴⁷ Analicemos esta “definición”.

La belleza consiste en la proporción: “pulchritudo consistit in proportione”.⁴⁸

Santo Tomás nos habla de varias clases de proporción. Tenemos *proporción cuantitativa*: “cierta relación de una cantidad a otra”; y *proporción cualitativa*: “cualquier relación de una cosa a otra”⁴⁹; por ejemplo: la relación de la creatura al Creador, de la materia a la forma, de la causa al efecto. Por lo tanto, la proporción, como

⁴⁶ *De Veritate*, q.22, a.1, ad 12 um.: “appetitum terminari ad bonum... et pulchrum non est terminari in diversa. Ex hoc enim ipso quod aliquid appetit bonum, appetit simul et pulchrum... pulchrum quidem, in quantum est in seipso modificatum et specificatum, quod in ratione boni includitur, sed bonum addit ordinem perfectivi ad alia. Unde quicumque appetit bonum, appetit hoc ipso pulchrum”.

⁴⁷ *Del fenómeno estético a la naturaleza de lo bello en el pensamiento de Santo Tomás*, *Sapientia*, 26 (1971), núms. 100-102, p. 444.

⁴⁸ *Comm. in Psalm. XLIV*, 2.

⁴⁹ I, q.12, a.1. Cfr. C. G. III, c. 54.

elemento de belleza, no es la forma, sino la relación de la materia a la forma: "tal proporción no es la forma... sino la disposición de la materia a la forma".⁵⁰ Hay una proporción musical,⁵¹ una proporción lógica (relación a las leyes del pensamiento), una proporción moral⁵² (relación a la recta razón). La proporción se puede tomar como *adecuación de una cosa a sí misma* o como *conveniencia de una cosa a su propia función*.⁵³ Por último, la proporción puede ser ontológica y psicológica: ésta es la relación entre el sentido y el estímulo, entre la inteligencia y lo entendido.⁵⁴ Por lo dicho se ve que la proporción es de aplicación inmensa porque se reduce a una relación: *pulchritudo* (dicitur)... *quodammodo per respectum ad aliquid*"⁵⁵ y se funda en la perfección, en la forma. Entonces la belleza consiste en la perfección porque la proporción es una manifestación de la unidad del ser. La proporción es una propiedad esencial de la belleza ya que manifiesta la perfección del ser como totalidad.

Otra de las propiedades objetivas de belleza, según Santo Tomás, es la *integridad* o *perfección* (texto C). Esta es la única vez que aparece la integridad, que por cierto no es más que una forma especial de proporción: la adecuación de la cosa con su propia esencia. Por eso el de Aquino le llama perfección ya que "perfecto es aquello al que nada le falta según el modo de su perfección".⁵⁶ Se trata de la perfección primera: "la primera perfección es según que la cosa es perfecta en su misma sustancia; esta perfección es la forma del todo que resulta de la integridad de las partes".⁵⁷ La perfección segunda es el fin.

Una cosa es perfecta si tiene todo lo que debe tener. Por eso "quae diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt". De donde se concluye que la integridad es lo mismo que perfección. Pero el fundamento de la perfección es la forma: "en lo causado lo primero es la forma por la que es ente".⁵⁸ Según esto la *forma*, como constitutivo del ser concreto, es constitutivo de la belleza. Así lo había dicho Santo Tomás: "cada cosa es bella según la propia razón, es decir, según la propia forma".⁵⁹ El concepto de forma es de importancia primordial

⁵⁰ Proportio huiusmodi non est forma... sed est dispositio materiae ad formam". In *lib. de Anima*, I,9, párr.144-145.

⁵¹ Cfr. II-II, q.141, a.4, ad 3um.

⁵² Cfr. II-II, q.142, a.2,c; q.145, a.2,c; q.180, a.2, ad 3um.

⁵³ Cfr. I, q.73, a.1,c.

⁵⁴ Cfr. I, q.5, a.4, ad 1um.; In *lib. de Anima*, I, III, l. II, pár. 597-598.

⁵⁵ *Comm. in Psalm. XLIV*, 2.

⁵⁶ "Perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suae perfectionis" I, q.4, a.1,c.

⁵⁷ I, q.73, a.1,c. "Prima quidem perfectio est secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quae quidem perfectio est forma totius, quae ex integritate partium consurgit".

⁵⁸ "In causato... primum (est) ipsa forma, per quam est ens". I, q.5, a.4,c.

⁵⁹ "Singula sunt pulchra secundum propriam rationem, idest secundum propriam formam" In *de Div. Nom.* c.IV, lect. 5, exp. 349.

en la Estética tomista. Ya San Alberto Magno había definido la belleza *splendor formae*.

San Buenaventura, por su parte, afirmó categóricamente: "todo lo que es ente, tiene alguna forma; todo lo que tiene forma, tiene belleza".⁶⁰

¿Qué es la forma? ¿A qué forma se refiere Santo Tomás?

Es indudable que las tres propiedades de la belleza se refieren, de una manera o de otra, a la forma. Pues Santo Tomás asegura que lo bello *proprie pertinet ad rationem causae formalis* de tal manera que *pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam*.

La forma, según el Santo Doctor, puede ser *sustancial* y *accidental*. La *sustancial*, hace ser una cosa (*forma substantialis dat esse simpliciter*); la *accidental*, es la que da el complemento, la perfección, la que adviene a una cosa ya constituida (*forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale*). Toda cosa está compuesta de materia (primera) y forma sustancial que se distinguen realmente. La forma, pues, es acto, perfección, determinación, que se individualiza en la materia.⁶¹ Es la *entelecheia* aristotélica, principio estructural de la cosa.

Hay también en tomismo la *forma (morphé)* en el sentido de *figura*, configuración, aspecto externo de una cosa, delimitación cuantitativa de un cuerpo. A veces Santo Tomás emplea la palabra *forma* en sentido amplio para significar una cosa estructurada, es decir, para significar la *esencia*. Recuérdese que la esencia es la sustancia en cuanto capaz de definición. Por tanto, la *forma*, principio actuante de la sustancia, sería la sustancia misma. La sustancia es, pues, el núcleo de organización y de dinamismo; es la consistencia estructural de la cosa. Cuando Santo Tomás dice que la belleza se funda en la forma, se refiere a la sustancialidad concreta de la cosa.⁶²

Actualmente el concepto de forma es central en Estética, de modo que E. Souriau define la Estética como "la ciencia de las formas", aunque no hay acuerdo entre los estetas de cómo se debe entender la forma. De cualquier manera, el concepto tomista es un poco diferente al concepto actual de forma.⁶³

La *claridad* es otra de las propiedades de la belleza. Pero en Santo Tomás la palabra *claritas* tiene diferentes significados. Al prin-

⁶⁰ "Omne quod est ens, habet aliquam formam, omne quod habet formam habet pulchritudinem". *Comm. in Sent.*, II, d.34, a.2, q.3. Ver nota 9.

⁶¹ Cfr. I, q.76, a.4,c.; I, q.77, a.6,c. C. G., II.c.54.

⁶² Cfr. M. Eco, *op. cit.*, p. 97.

⁶³ Para la forma en sentido tomista véase E. GILSON, *Le Thomisme*, Vrin, Paris, 5ª, 1948, y para la forma estética, J. M. SÁNCHEZ DE MUNIÁIN, "Introducción al estudio de la forma estética", *Rev. de Fil.* (Madrid, 1946), núm. 18, pp. 337-374, y F. MIRABENT, "Reflexiones sobre la forma", *Rev. de Ideas Estéticas*, Madrid, t. III, 1945, núm. 10, pp. 149-179.

cipio se refería al color y daba ejemplos superficiales: “et iterum claritas; unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur”. “A la razón de lo bello concurre la claridad... de donde la belleza del cuerpo consiste en que el hombre tenga los miembros del cuerpo bien proporcionados, con cierta claridad del color debido”.⁶⁴

Para Santo Tomás, la *claridad* es efecto de la luz. No hay que olvidar que para los filósofos-teólogos medievales la *claritas* era no sólo una categoría estética, sino un principio constitutivo de las cosas. Así encontramos en San Buenaventura, uno de los principales filósofos de la luz, expresiones como éstas: “lux est pulcherrimum et delectabilissimum inter corporalia”⁶⁵ pues “la luz es la forma sustancial de los cuerpos; según la mayor o menor participación de ella los cuerpos tienen un más verdadero y digno ser en el género de los entes”.⁶⁶

La luz es esencial a los cuerpos y a los espíritus. Entonces “Dios propiamente es la luz y lo que más se acerca a Él, más tiene de la naturaleza de la luz”.⁶⁷ Pero Santo Tomás habla de la *claritas*: a) como luz y color físico; b) como luz manifestativa racional; c) como fama y estimación; d) como gloria celestial.⁶⁸ Pero no podía quedarse en el plano físico, sino que en diversas ocasiones recurre al plano ontológico. Entonces la claridad se reduce a la forma: la claridad es manifestativa del ser.

La forma es aquello por lo que algo tiene ser y es una participación de la luz divina: “toda forma, por la que una cosa tiene ser, es cierta participación de la claridad divina, y esto es lo que añade (Dionisio), que cada cosa es bella según su propia razón, es decir, según su propia forma”.⁶⁹ Esta doctrina era común en tiempo de Santo Tomás. Sin embargo, el Santo Doctor le da un giro nuevo. Mientras para Alberto Magno la *ratio pulchri* es *resplendentia*, para su discípulo la *claritas* es sólo condición de la belleza; la *ratio pulchri* es la capacidad de agradar a quien la capte: *pulchra enim dicuntur ea quae visa placent*.

Para el Doctor Universal la belleza es esencialmente objetiva; para el Doctor Angélico, es objetivo-subjetiva. Y es que la belleza se identifica con la perfección, con la plenitud del ser. Una cosa perfecta es íntegra y proporcionada: ontológicamente tiene todo para

⁶⁴ II-II, q.145, q.2,c. Cfr. *ibíd.*, q.180, a.2, ad 3um.

⁶⁵ *Apud* DE BRUYNE, *op. cit.*, p. 639.

⁶⁶ *II Sent.*, 12,2, 1a.4; *II Sent.*, 13,2.2. “Lux est forma substantialis corporum secundum majorem et minorem participationem corpora habent verius et dignius esse in genere entium”.

⁶⁷ *Apud* DE BRUYNE, 1. c.

⁶⁸ Cfr. ECO, *op. cit.*, p. 135.

⁶⁹ “Omnis autem forma, per quam res habet esse, est participatio quaedam divinae claritatis; et hoc est quod singula sunt pulchra secundum propriam rationem, idest secundum propriam formam”. In *de div. Nom.* c.IV, lect. 5, exp. 349.

ser juzgada bella, pero necesita del sujeto que explicita, que exprese, la estructura formal. La forma es claridad y manifiesta al ser. Por ello la proporción, la perfección, se hace claridad y, por tanto, cognoscibilidad. Entonces la perfección del ser dice relación al sujeto, pero esta relación pertenece al orden apetitivo; la proporción dice relación al sujeto, pero esta relación necesita tener claridad para que el sujeto la capte. La claridad dice relación al entendimiento. Más aún, es la que causa la relación del ser al entendimiento. Por eso la relación del ser a la voluntad y al entendimiento produce complacencia. Y en eso está la belleza. De lo dicho se ve que los tres criterios o tres propiedades de la belleza no son más que tres modos como se manifiesta el ser al entendimiento. Por ello se implican mutuamente: la integridad es proporción y es claridad; la claridad es integridad y proporción, etc.

3. — Ahora ya podemos abordar el problema de la trascendencia de la belleza. ¿Afirma Santo Tomás o no que la belleza es trascendental?

El de Aquino conoció la doctrina pancalística del Pseudo-Dionisio durante su estancia en Colonia como discípulo de Alberto Magno. Es decir, de 1248 a 1252. Nada extraño entonces que en su Comentario a los Nombres divinos (1265-1266) tenga expresiones de marcado sabor dionisiano. Por tanto, en su labor de comentarista —como sucede en sus Comentarios a la obra de Aristóteles— vibra casi al unísono con el autor comentado. Y así Tomás dice que Dios es Ser, Bondad, Belleza. Y cuando Dionisio asegura que Dios es la belleza, Tomás está de acuerdo —*pulchrum, quod est Deus*—. ¿Quiere esto decir que para él la belleza es trascendental? Si el texto *De Veritate* no incluía lo bello entre los trascendentales fue porque el Comentario es posterior al *De Veritate* (1256-1259). Pero téngase en cuenta que en el Comentario al libro de las Sentencias (1252, cuando regresó de Colonia) afirma que lo bello es apetecible porque *induit rationem boni*. Y añade que la razón propia de lo bello es la claridad: “*secundum rationem propriam pulchrum habet claritatem*”.⁷⁰ Si en el *De Veritate* lo bello no está en el número de los trascendentales, el Comentario a los Nombres divinos era la ocasión para decirlo. Sin embargo, en esta obra encontramos la repetición de que lo bello se identifica realmente con lo bueno. Y se le relaciona con lo verdadero en cuanto que implica *ordinem ad vim cognoscitivam*. De aquí concluye Eco que en el Comentario lo bello tiene como propio un carácter anodino y ambiguo.⁷¹

⁷⁰ *In lib. Sent.*, I, d.31, q.2, a.1, ad 4um.

⁷¹ *op. cit.*, p. 52.

La obra de madurez, la *Summa Theologica*, es parca en lo relativo a lo bello. En la cuestión 5 de la Primera parte trata Santo Tomás de la relación entre *ens* y *bonum*. Y dice que el bien es apetecible en razón de su perfección; ésta es acto y el acto es el *esse*. Por lo mismo el bien es el ser en cuanto apetecible. En el artículo cuarto de la misma cuestión se afirma que el bien se refiere a la causa final; lo bello, en cambio, se refiere a la causa formal. Pero esto sólo conceptualmente puesto que en la realidad tanto el bien como lo bello se fundan en la *forma* y por lo mismo *bonum laudatur ut pulchrum*. Por razón de la forma el bien es bello.

Compárense los textos A y B y se verá que el bien y lo bello, aunque tienen su *ratio* propia, se fundan en la actualidad y se identifican con el *ens*. El bien se refiere al apetito; lo bello se refiere al conocimiento: bello es lo que al ser conocido agrada. Entonces el bien y lo bello se identifican con el ser. Por lo tanto, lo bello es una propiedad del ser, es trascendental. Sin embargo, Santo Tomás nunca afirma: *pulchrum et ens convertuntur*, como dice expresamente: *bonum et verum convertuntur cum ente*. ¿Por qué? ¿No estaba convencido de la trascendentalidad de lo bello? En primer lugar las frases *visa placent* y *cuius ipsa apprehensio placet* son desconcertantes porque destacan el elemento subjetivo. Ha quedado superado ya el objetivismo de San Agustín y de San Alberto: "si. . . quaeram utrum ideo pulchra sint quia delectant; aut ideo delectent quia pulchra sunt; hic mihi, sine dubitatione respondebitur, ideo delectare quia pulchra sunt" y el texto albertino ya conocido: "virtus claritatem quandam habet in se per quam pulchra est, etiamsi a nullo cognoscatur".⁷⁴ Si lo bello es *quod visum placet* prevalece el elemento psicológico sobre el ontológico. Por tanto, Santo Tomás no considera trascendental lo bello. Esta conclusión es tan clara que varios tomistas así lo dicen. Cito solamente el testimonio de dos. "Creemos sinceramente —escribe M. Febrer— que Santo Tomás no tuvo al *pulchrum* por trascendental en el sentido estricto de la palabra, ya que él se cansó de repetir que éstos eran cinco, y nunca les añadió el *pulchrum*. Puede deducirse de sus valiosísimas, pero contadas intervenciones en estas materias, la trascendencia de la belleza, pero en el sentido aludido anteriormente; es decir, algo de sabor trascendental, un aspecto de él, como la armonía y el orden ... Mas nunca como un trascendental ontológico equiparado en todos sus privilegios a la verdad o a la bondad. De lo contrario, aparte de que pudo fijarlo expresamente dándole un sexto lugar al hablar de las pasiones tras-

⁷² Cfr. I, q. 16, a. 4. c.; q. 5, a. 2. c.; De Pot. IX, a. 7, ad 15; De Verit. q. 1, a. 2, ad lum.

⁷³ De vera Rei., c. 32, n. 59. PL. 34, col. 148.

⁷⁴ Ver nota 19.

centadales del ente, cosa que no hizo, lo hubiera dado a entender preguntando en la *Summa Theologica* o en el *Contra Gentes* o en *De Veritate*, 'utrum Deus sit pulchrum vel pulchritudo', como hace con los demás". La cita es larga, pero vale la pena porque Febrer es tomista y defiende la trascendentalidad de la belleza.

¿Es trascendental la belleza? "Ciertamente hay dificultad para un tomista —asegura Aumann—, ya que Santo Tomás no habló nunca de la belleza como propiedad trascendental del ser, ni para incluirla ni para excluirla".⁷⁶

Los tomistas generalmente confunden dos cuestiones completamente diferentes: 1^a ¿defendió Santo Tomás la trascendentalidad de la belleza?; 2^a ¿es trascendental la belleza?

Sabido es que Maritain trató de probar que Santo Tomás sostuvo la trascendentalidad de la belleza. Para ello emplea su habilidad dialéctica, su bello estilo. Así llegó a decir que lo bello "est la splendeur de tous les transcendants réunis",⁷⁷ fórmula feliz que ha hecho fortuna y que repiten sin discusión los discípulos y admiradores del gran filósofo francés. Así aparece en escritos de Garrigou-Lagrange, O. N. Derisi, M. L. Lerate, Wencelius, A. Marc, J. B. Lotz y otros.⁷⁸ Analizando la doctrina estética de Maritain aparecen algunas incongruencias. Por ejemplo, el que lo bello sea la reunión esplendorosa de los otros trascendentales; un poco antes ha dicho que el *pulchrum* no está entre los trascendentales porque "la tabla clásica de los trascendentales ... no agota todos los valores trascendentales, y si lo bello no se menciona en ella es porque él se puede reducir a uno de ellos, al bien",⁷⁹ es "una especie de bien" y, sin embargo, "lo propio de la belleza es llenar el deseo en la inteligencia" ... "de modo que la belleza enfrentándose directamente a la facultad de conocer, afecta indirectamente, por su misma esencia, a la facultad apetitiva".⁸⁰ 'Afecta indirectamente al apetito y se reduce al bien! En el texto ha dicho "la beauté est essentiellement objet d'intelligence, car ce qui con-

75 "Metafísica de la belleza", *Revista de Filosofía* (Madrid), 1946, 5, núm. 19, p. 538.

76 "La belleza y la respuesta estética", *Rev. de Fil.* (Madrid), 1951, 10, núm. 36, p. 97; ID. *De Pulchritudine*, Valencia, 1951, p. 52.

77 *Art et Scolastique*, Desclée de Br., París, 1965, p. 207 (nota 66).

78 GARRIGOU-LAGRANGE: "le beau. . . est la splendeur de tous les transcendants réunis... ou plus particulièrement, l'éclat d'une harmonieuse unité de proportions dans l'intégrité des parties"; *Les perfections divines*, Beauchesne, París, 1936, p. 299. DERISI, *Lo eterno y lo temporal en el Arte*, Buenos Aires, 1942. LERATE, "Los fundamentos ontológicos del orden estético", *Actas del XI Congr. int. de Fil.*, Bruxelles, 1953, v. X. L. WENCELIUS, *La Philosophie de l'art chez les neoscholastiques de langue française*, Jouve et Cie., París, 1932. A. MARC, "Le beau est la splendeur des transcendants réunis", *Dialectique de l'affirmation*, Desclée de Br., París, 1952, p. 237, también "Métaphysique du Beau" en, *Revue Thomiste*, 1951 y 1952. J. B. LOTZ, "Status perfectus omnium transcendentalium", *Aesthetia Philosophica*, P.U.G. Roma, 1964-1965, p. 47.

⁷⁹ *Art et Scolastique*, p. 206.

⁸⁰ Op. cit., pp. 202-204.

naît au sens plein du mot, c'est l'intelligence, qui seule est ouverte à l'infinite de l'être".⁸¹

Además, el Doctor Angélico dice —y Maritain lo repite— que lo bello se refiere a la causa formal y lo bueno, a la causa final. La causa formal es objeto del entendimiento; la causa final es objeto del apetito.⁸² Y, sin embargo, para Maritain, la belleza se reduce al bien, aunque, por otra parte, afirma que lo bello es esencialmente intelectual: se capta por *intuición*. Como se ve la estética de Maritain pretende ser una exposición de la estética de Santo Tomás. Se basa en la idea de que lo bello es trascendental; pero cuando quiere unir lo ontológico con lo psicológico no logra ser congruente y su pensamiento es más bien ambiguo e incierto. Creo que ello se debe a que en *Art et Scolastique* Maritain escribe más como apologista de Santo Tomás que como filósofo-historiador. Y si sus fórmulas han adquirido popularidad es precisamente por lo que tienen de alejamiento de la rigurosa interpretación tomista —como observa Morpurgo-Tagliabue—.⁸³

En sus obras posteriores —*Art et Scolastique* es de 1920— *Frontières de la poésie* (1927), *Situation de la poésie* (1938) y *Creative intuition in art and poetry* (1953), Maritain mitiga bastante su posición estética en cuanto que, sobre todo en *Creative Intuition*, distingue claramente entre belleza trascendental y belleza estética. Ésta depende principalmente de los sentidos. La analogía entre belleza trascendental y belleza estética es muy lejana. La belleza trascendental —dice— “no es la belleza que perciben nuestros sentidos, y aquí nos vemos obligados a introducir una nueva idea, la idea de la belleza estética muy distinta de la belleza trascendental. Porque cuando se trata de la belleza estética nos ocupamos de una parte de la belleza para la que los sentidos y la percepción sensorial son esenciales y en la que, consiguientemente, no todas las cosas son bellas”.⁸⁴

Han quedado muy lejos las afirmaciones categóricas sobre la universalidad de la belleza. A pesar de ello, en las últimas obras estéticas de Maritain todavía se advierte cierto confusiónismo y cierta ambigüedad. Y es que “Maritain lucha con un vocabulario que no le satisface a él mismo, y sus expresiones crean una bruma abstracta y poética (con razón se ha dicho que este lenguaje es más neoplatónico que tomista), en la que sólo percibe con nitidez su deseo de realizar un *tour de force*; primero, ser fiel a la concepción de la estética moderna, que ve en el arte la creación de un ser sustantivo

⁸¹ *Art et Scolastique*, p. 41.

⁸² “Cognitio fit per assimilationem, assimilatio autem respicit formam, pulchrum proprie pertinent ad rationem causae formalis”, I, q.5, a.4.

⁸³ Cfr. *L'Esthétique contemporaine*, Milano, 1960.

⁸⁴ *Creative Intuition in art and poetry*, Pantheon Books, New York, 1953, p. 163.

con valor por sí mismo; segundo, relacionar esta producción con el concepto de belleza; tercero, y sobre todo, salvar el carácter trascendental de ésta".⁸⁵

Si me he detenido un poco en el pensamiento estético de Maritain⁸⁶ es porque casi todos los neotomistas que tratan de la estética de Santo Tomás lo hacen a través de la interpretación maritainiana, que ciertamente es bella y sugerente, pero que no es tomista, sino en su punto de partida.

4. — *Conclusión*: De todo lo dicho quede en claro que Santo Tomás nunca contó la belleza entre los trascendentales, aunque implícitamente lo da a entender al identificar belleza y bien. O sea: jamás dice que la belleza es trascendental; pero la lógica de su sistema lo exige.

En el *Comentario a los Nombres divinos* apenas tiene pensamiento estético propio: sigue en casi todo a la tradición. Poco a poco va esbozando su teoría estética. En la *Summa* queda expresado: lo bello y lo bueno se identifican; formalmente (conceptualmente) se diferencian en que lo bello dice referencia al conocimiento, en tanto que lo bueno se refiere al apetito. Con todo, en lo bello se unen conocimiento y apetito. Y así lo bello es lo que visto agrada. Pero si recordamos que lo bello se funda en la forma, tenemos que lo bello se refiere esencialmente al conocimiento. Por eso algunos autores como J. Roig Gironella definen lo bello: "pulchrum est verum delectans",⁸⁷ y dicen que es lo que significa la definición tomista. "Adequatio rei perfectae et intellectus", dice M. Febrer.⁸⁸ Ya los antiguos habían dicho que la belleza es *splendor veri*. En cambio, otros insisten más bien en el aspecto de la bondad. Recuérdese a Maritain. "Lo primero que hay que hacer notar —escribe O. Lira— es que Santo Tomás identifica la Belleza con el Bien. Y como se ve por los textos, no se trata de una identificación establecida así, al pasar... sino perfectamente deliberada y analizada ya en todas sus posibles consecuencias... Porque lo más interesante de la posición tomista es que en ella la identidad entre Belleza y Bien no es una pura coincidencia material en el sentido de que ambos conceptos afectaran a un mismo sujeto... sino que se trata de una verdadera coincidencia formal, hasta el punto de que la razón última explicativa intrínseca de la bondad de un ser es también, y con las mis-

⁸⁵ J. PLAZAOLA, *Introducción a la Estética*, B.A.C., Madrid, 1973, pp. 342-343.

⁸⁶ Para una exposición completa y una buena apreciación de la estética de Maritain, véase *l'Esthétique de Jacques Maritain*, de VAGN LUNDGAARD SIMONSEN, P.U.F., 1953.

⁸⁷ "Metafísica de la belleza", en *Estudios de Metafísica*, Flors, Barcelona, 1959, p. 299.

⁸⁸ "Metafísica de la belleza", *Revista de Filosofía*, Madrid, 1946, núm. 19, p. 561.

mas características, la de su belleza. No es, pues, precaria o accidental, mero producto del azar, la identidad que el Doctor Angélico establece entre ambos conceptos, sino necesaria, indestructible, independiente de condiciones concretas de existencia. Lo que es bueno es y debe ser bello, precisamente porque es bueno".⁸⁹

Esto nos lleva a la conclusión de que el pensamiento estético de Santo Tomás es algo confuso. Por eso, dice Sertillanges que lo bello, en el de Aquino, es *intermedio* entre lo verdadero y lo bueno.⁹⁰ O, como expresamos antes, es la síntesis de lo verdadero y de lo bueno. Pero entonces, lo que gana en riqueza la síntesis, lo pierde en extensión y en penetración analítica. Lo bello implica inteligibilidad, pero para expresar perfectamente la inteligibilidad del ser está lo verdadero; lo bello implica apetibilidad, pero para expresar plenamente la apetibilidad del ser está lo bueno. La síntesis no puede ser más que sus elementos.⁹¹

La estética tomista es una consecuencia lógica del sistema tomista. Ella se basa, ante todo, en la concepción hilemórfica y en la teoría del conocimiento. Es la manifestación de una visión teocéntrica del mundo y del universo. El concepto de forma se fue disolviendo poco a poco en la Escolástica postomista empezando con Duns Escoto. Con ello pierden valor los dos presupuestos de la estética tomista: que toda forma (natural, artística, mundana, sobrenatural) es contemplable; que las sustancias naturales son antes que las formas artificiales y que éstas son bellas sólo superficialmente y su valor artístico no tiene consistencia ontológica, en tanto que las primeras, como creaciones de Dios, son perfectas y superiores a las producciones humanas.⁹²

En una teoría "realista" del conocimiento se explica fácilmente que el sujeto capte la *integritas* del objeto: la adecuación de una cosa con su propia esencia, pero si el realismo tiene mucho de "ingenuo" lo primero que se cuestiona es ¿qué es la esencia? ¿conocemos la esencia? La estructura formal de una cosa es tan compleja que resulta ingenuo creer que la conocemos "íntegramente". A la teoría escolástica del conocimiento: asimilación de la realidad, se ha sustituido la teoría del conocimiento: síntesis dinámica de sujeto y objeto.

⁸⁹ *Revista de Ideas Estéticas*, t. III, núm. 10 (1945), pp. 183-84.

⁹⁰ "La beauté... a rapport... à la connaissance, en y joignant toutefois, dans la joie de la contemplation, un aspect de bien qui la fait *intermédiaire entre les deux termes*"; *La phil. de S. Th. d'Aquin.*, Aubier, París, 1940, p. 27.

⁹¹ (Le beau) "se situe entre le vrai et le bien... comme una sorte... de «mixte» très particulier. C'est pourquoi, ce que le beau gagne en richesse de synthèse, il le perd en universalité, en extension et en pénétration analogique. Le vrai exprime plus parfaitement l'intelligibilité de l'être que le beau, et le bien exprime plus parfaitement l'appetibilité de l'être que le beau". M. D. PHILIPPE, *L'Activité artistique II*, Beauchesne, París, 1970, pp. 264-265.

⁹² Cfr. U. Eco, *op. cit.*, p. 244.

Por otra parte, si es esencial a lo bello referirse al entendimiento —*pulchrum est verum delectans*— y si la verdad se da tan sólo en el juicio, y si el juicio es producto de la abstracción: ¿cómo entender las palabras *visa* y *apprehensio*? En tomismo la inteligencia no conoce lo sensible singular sino indirectamente a través de la *conversio ad phantasmata*.⁹³ En este caso ¿es tomista la *intuition du Beau* de Maritain?

Muchos de los malabarismos de los tomistas actuales y las ambigüedades de la estética tomista se deben al desconocimiento —en Santo Tomás— y a la negación —en los neotomistas— del sentimiento como función psíquica especial y distinta del conocimiento y de la tendencia.⁹⁴ Hay que reconocer que la estética tomista era la expresión de una ideología: la del siglo XIII. Las categorías escolásticas tenían que manifestarse inválidas al cambiar las estructuras socio-culturales de la época. “La escolástica —escribe Eco—, el mismo Tomás, y con él su estética, entran en crisis no porque (al menos no solamente porque) el sistema... genere desde dentro las propias contradicciones lógicas: sino porque ya no hay correspondencia entre el sistema y los hombres que deberían usarlo como medio cognoscitivo para moverse en el mundo”.⁹⁵

Muchos neotomistas, en este caso, recurren a la *intemporalidad* de la doctrina tomista, pero olvidan que la temporalidad es constitutiva del hombre y sobre todo que —y es frase del mismo Santo Tomás— *veritas filia temporis*. ¿Relativismo? Sí, pero relativismo relativo y no absoluto. Si la teología actual habla de desabsolutización de las fórmulas doctrinales, con mayor razón la estética no puede pretender valores absolutos y fórmulas definitivas. La historia de la estética lo confirma.

Estamos asistiendo a una crisis del lenguaje. Si éste se vuelve “carente de sentido” —según la filosofía analítica— ¿qué sentido pueden tener para el gusto estético del hombre contemporáneo las fórmulas estéticas tomistas? ¿Quién admitirá que el arte es *recta ratio factibilium*? —el perfecto conocimiento de las reglas operativas; un saber hacer—.⁹⁶ Ya el Renacimiento cambió la concepción artística de la Edad Media. Pero esto no significa que Santo Tomás no haya aportado nada valioso a la estética. Debemos tener el sentido de la

⁹³ Cfr. I, q.84 y 85 ad. 1,2 y 3; q. 86, a.1.c.

⁹⁴ La concepción dualista de las funciones psíquicas —facultades del alma— permaneció en vigor hasta el siglo XVIII. En efecto, fue Juan Nicolás Tetens (1736-1805) el primero en hablar de una tercera función. Por lo mismo Sto. Tomás no pudo sospechar algo que le fue totalmente desconocido. Que los escolásticos actuales sigan admitiendo sólo dos funciones porque así lo dijo Sto. Tomás, parece inconcebible.

⁹⁵ Op. cit., p. 254.

⁹⁶ Cfr. I-II, q.57, a.4.

historia y reconocer que el de Aquino, con sus intuiciones geniales, contribuyó a la estética más que sus contemporáneos, pero ni dijo —ni pretendió decir— la última palabra. Fue un hombre de su tiempo. Dijo su verdad como nosotros tenemos que decir la nuestra.

La estética actual subraya más bien los elementos subjetivos en la belleza destacando los aspectos de significación y expresividad. Ya no quiere definiciones porque una definición encerraría la belleza, que es dinamismo, que es vida, en una fórmula. No han faltado los que, en nuestros días, siguen buscando una definición. Así Th. Munro, después de haber reunido gran cantidad de definiciones de belleza, y ante la imposibilidad de conciliarlas, concluye diciendo: “belleza es muchas cosas diferentes, todavía no bien conocidas, a las que se ha aplicado el nombre de *belleza*”.⁹⁷ Y, sin embargo, el hombre siempre seguirá preguntándose ¿qué es la belleza? ¿Por qué nos agradan, nos fascinan, algunas cosas y otras no? —¡oh el genial San Agustín!: “las cosas ¿son bellas porque agradan o agradan porque son bellas?”—. La belleza y el arte seguirán existiendo aunque los hombres nunca se pongan de acuerdo en definirlos. Con razón Rilke decía que lo bello es “el primer grado de lo terrible”.⁹⁸ ¿O afirmamos con P. Valéry: “decir que un objeto es bello, es darle valor de enigma”?⁹⁹ Es lo que escribió Maritain: “definir lo bello por el resplandor de la forma, es definirlo por el resplandor de un misterio”.¹⁰⁰ Valéry se confiesa derrotado y exclama: la belleza es “lo desesperante” —ce qui désespère—. ¿O tendremos que decir con Heidegger que “la belleza es la presencia del ser”?¹⁰¹ Es lo que había dicho el Santo de Aquino, siguiendo a su maestro Alberto: “la belleza es el resplandor del ser”. ¿Será acaso lo bello “lo que suscita una emoción trascendente”?¹⁰² No lo sé, pero *siento* que la belleza es una epifanía del luminoso misterio del ser.

JOSÉ RUBÉN SANABRIA

Universidad Iberoamericana
MÉXICO

⁹⁷ “The concept of Beauty in the Philosophy of Naturalism”, en *Rev. Intern. de Philosophie*, 1955, p. 37.

⁹⁸ *Première Elégie*, p. 39.

⁹⁹ *Discours sur l'esthétique*, Oeuvres, I, p. 1301.

¹⁰⁰ *L'Intuition créatrice...*, Paris, Desclée de Br., 1966, pp. 150-151.

¹⁰¹ “Die Schönheit ist die Anwesenheit des Seyns”, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, J. Klostermann, Frankfurt, 1955, p. 127.

¹⁰² A. LÓPEZ QUINTÁS, *Hacia un estilo integral de pensar*, Madrid, 1967, p. 108.