

## VIGENCIA DE LA DEFINICIÓN DE BELLEZA DE S. TOMÁS

Muchas de las discusiones de Platón tienen su origen en la imprecisión del contenido de ciertos términos, que se resisten a una verdadera definición.

En muchos diálogos encontramos ejemplos de la clase de términos aludidos.

Un claro exponente lo brinda el diálogo Menón en el cual, la discusión versa sobre el término virtud, discusión que genera un verdadero estado de perplejidad e incertidumbre en Menón, el interlocutor de Sócrates, quien se empeña, de continuo, en hacerlo recapacitar sobre la necesidad de otorgar verdadera precisión a los términos.

Y otro tanto sucede en el Segundo Hippias, donde a propósito del difícil intento de definir la belleza, Sócrates dice, en medio de la conversación:

- La facultad de poder es, pues, una bella cosa, y la imposibilidad, fea. ¿no es así?

A lo cual Hippias añade:

- Y una prueba entre otras, que testimonian en nuestro favor, lo tenemos en la política. Nada hay más hermoso que ejercer, en su país, el poder político, como no hay nada más vergonzoso que carecer de toda autoridad<sup>1</sup>.

La belleza está identificada, por tanto, en primera instancia, con el poder y si recordamos que el poder está entendido como la capacidad de transformar la realidad, poder y belleza se identifican, solamente, si aquél que detenta el primero, inclina lo gobernado hacia planos cada vez más hermosos y más buenos, y experimenta una alegría en ello.

Por su parte, Francois Châtelet<sup>2</sup>, nos recuerda que, según Platón “el amor quiere engendrar en belleza”<sup>3</sup>, así es como busca la inmortalidad.

En primer término, se propone una forma superficial: engendrar según la carne los hijos, pero más tarde intenta engendrar según el alma en un camino que transita distintas etapas hasta culminar en un intento que trata de querer siempre lo mejor: educar el alma según la belleza y la verdad.

A su vez, la definición que de belleza nos entrega Santo Tomás, como “el esplendor de la forma sobre las partes ordenadas de la materia”, el político deberá ser el que logra cada vez más, otorgar mayor esplendor y brillo a la sociedad a la que gobierna.

Esplendor en todos los niveles: vale decir, justicia en la distribución de los bienes y justicia en el reconocimiento de la conducta de los ciudadanos.

Este pensamiento continúa el de San Pablo quien, en la Segunda Epístola a los Corintios nos recuerda que “aquél que haya cosechado mucho, no posea en demasía, y aquel que haya cosechado poco, no carezca de nada”<sup>4</sup>.

Belleza, poder y justicia, son por tanto, valores que se acercan mutuamente, si los tres son ejercidos y vividos en vista del Bien.

Pero es muy fácil caer en el error, engeguado por un odio, cuyo pretexto es la justicia. De ahí entonces, que para defender la justicia, se alcanzan actitudes que la perjudican.

Por su parte, en *Etica Nicomaquea*<sup>5</sup> Aristóteles nos recuerda que no debemos buscar en todos los niveles del conocimiento, una precisión y un significado estricto y riguroso y si consideramos la gran disparidad de interpretaciones con que son presentados lo bello y lo justo, el hombre cultivado no debe pretender encontrar, en esta rama de la investigación, sino el grado de precisión que corresponde a este tipo de entes.

De lo contrario, nos expondríamos – continúa el Estagirita – a esperar de un matemático, argumentos persuasivos y de un orador demostraciones exactas.

Todo el argumento anterior, no le impide afirmar, con total seguridad, que todo conocimiento y toda decisión libremente asumidos, tienden hacia un bien y que este bien es la felicidad.

La felicidad es un bien buscado por sí mismo, y no en vista de otra cosa, y el bien propio del hombre es la actividad del alma en conformidad con la virtud<sup>6</sup>.

Las acciones conformes con la virtud, son buenas y bellas.

Bondad y belleza se identifican y la felicidad es, por tanto, el bien máspreciado y agradable, aunque no todos lo alcanzan.

Pero es importante recordar que si bien la virtud está considerada como un justo medio entre los excesos, en lo que concierne al bien y a la perfección, ella, la virtud, se ubica en el nivel más elevado.

No se trata de una exaltación de la medianía, sino la afirmación de la búsqueda de un estado de equilibrio cualitativo, único e irremplazable, en cada circunstancia.

Virtud es la afirmación del esplendor de la conducta en todas sus posibilidades.

Virtud es esplendor y otro tanto es la belleza.

Virtud y belleza se identifican.

Pese a su importancia dominante, la contribución de Platón y Aristóteles con respecto a estos temas, no agotó el aporte del pensamiento griego.

Nuevas escuelas mostraron gran interés por el problema ético – tales como los cínicos, los estoicos y los neoplatónicos – e hicieron sus aportes al problema.

Por cierto, desde el advenimiento del Cristianismo, esos aportes fueron juzgados desde nuevas perspectivas, lo que no significó en muchos aspectos, un apartamiento de algunas y sí

el rechazo de otras, como la admisión del suicidio, considerado como lícito, digno y honorable por los estoicos, por ejemplo, pero juzgado por el Cristianismo, como el rechazo y desprecio de un bien otorgado por Dios.

Superadas estas diferencias, el Cristianismo asimiló las enseñanzas de los filósofos griegos y es precisamente el siglo XIII el momento en que culmina esta recepción.

Esta fusión sufre graves rupturas a partir del siglo XVI.

“El giro copernicano que imprimió Kant a la moral consiste en fundamentarla, no como antes, sobre la idea del ente como bueno y la idea de Dios, el ente increado como *summum bonum*, y sobre una teoría de la causa final, sino precisamente sobre la conciencia misma”<sup>7</sup>.

La posición kantiana representó una conmoción dentro de la tradición filosófica. Dio un paso decisivo en la constitución de una ética formal, frente a la ética tradicional de bienes y de fines.

Toda ética de bienes y de fines coloca subrepticamente, según Kant, el amor a sí mismo, como supremo bien, con la cual se relativiza el mandato moral. En efecto, cada uno buscaría su propia felicidad y obedecería, sólo la ley moral por motivos egoístas.

La única manera de superar esa deficiencia es seguir el mandato de Kant, que dice: “obra de tal manera, que la máxima que determina tu voluntad, pueda convertirse en principio de legislación universal”.

La bondad de este principio residiría en que una norma que no puede universalizarse, contiene contradicciones.

Como era de esperar, la tesis kantiana suscita muchas críticas, recordemos por ejemplo, que las grandes y admirables hazañas de la historia fueron hechos únicos e irrepetibles: la desobediencia de San Martín frente al gobierno de Buenos Aires, toda la vida de Juana de Arco, la decisión de Sócrates, a costa de su propia vida, de no renunciar a la filosofía.

Otra de las críticas es la sostenida por Max Scheler, en su *Ética*, donde afirma que Kant “cree poder prescindir, sin más ni más, de los valores que se manifiestan en los bienes”. Mas esto sería correcto, continúa Scheler, si los valores fueran abstraídos de los bienes en vez de hallar su cumplimiento en fenómenos independientes”<sup>8</sup>.

Y otras consideraciones permiten a Scheler afirmar “que hay auténticas y verdaderas cualidades de valor que representan un dominio propio de objetos, los cuales tienen sus particulares relaciones y conexiones y que pueden, ya como cualidades de valor, más altas y

más bajas. Pero sí tal es el caso, puede haber entre ellas un orden y una jerarquía, independientes de la existencia de un mundo de bienes en el cual se manifiestan”<sup>9</sup>.

Los valores están situados más allá de todos los cambios y alternativas que vea el mundo a través de su evolución. Los valores incólumes permanecen.

Los valores, continúa Scheler, son “a priori”. Existen por lo tanto, auténticas y verdaderas cualidades de valor, que representan un dominio propio de objetos<sup>10</sup>.

En el segundo capítulo de la Etica, este autor<sup>11</sup> establece una ordenación jerárquica de los valores, que parte de los valores inferiores hasta alcanzar su culminación.

Comienza con la serie de lo agradable y desagradable, señalando, a la vez, que corresponden a esta serie de valores, los estados de placer y dolor sensibles.

La segunda modalidad corresponde a los valores vitales.

Scheler los presenta con las siguientes palabras: “correspondan a estos valores, como valores por referencia (técnicos y simbólicos), todos aquellos valores que se hallan situados en la esfera de significación del bien o bienestar y que se subordinan a la esfera de lo noble e innoble; como estados caben aquí todos los modos del sentimiento vital, por ejemplo, el sentimiento de la salud y enfermedad, etc.”<sup>12</sup>.

Los valores vitales constituyen una esfera que no puede ser reducida a lo agradable y útil, ni tampoco en modo alguno, a valores espirituales<sup>13</sup>.

La tercera modalidad está integrada por los valores espirituales, que comprende las siguientes clases:

- 1º) Los valores de lo bello y lo feo, y el reino incompleto de los valores estéticos.
- 2º) Los valores de lo justo y de lo injusto.
- 3º) Los valores del puro conocimiento de la verdad.

Esta modalidad nos muestra que la belleza no debe estar separada ni de la verdad ni de la justicia.

Quien vive y genera lo bello, debe vivir y generar lo justo y debe vivir en la verdad.

¿Se cumple siempre este ideal?

La respuesta es no, pero permanece siempre como deber.

La cuarta modalidad corresponde a lo santo y lo profano<sup>14</sup>.

Estos valores se muestran solamente en objeto, que son dados en la intención como objetos absolutos<sup>15</sup>.

Después de todo lo anterior, es importante, para responder al tema propuesto para este encuentro, plantearnos el siguiente interrogante:

¿Es fácil trasladar, transmitir a un joven de hoy, los conceptos anteriormente expuestos?

Y si lo hacemos: ¿a través de qué palabras? ¿aplicado a qué ejemplos podremos despertar en su alma una inquietud hacia estos temas? y, lo más importante – recordando nuestra definición de poder, – ¿cómo lograremos una transformación o una evolución en su conducta y en su personalidad?

Laura Daus de Puyau - Hermes Augusto Puyau

Notas:

- 1 Platón. Hippias Mayor. 296 A
- 2 Châtelet. Francois: “El pensamiento de Platón” Ed. Labor. Barcelona. 1998. pág 74.
- 3 Platón. Banquete. 206 e.
- 4 San Pablo. IIº Epístola a los Corintios. Cap II. 8. 15.
- 5 Aristóteles. “Ética Nicomaquea”. Libro Primero. 1098 b. 26.
- 6 Idem 1098 a 15-17.
- 7 López de Aranguren, José Luis. “Ética”. Cuarta edición. Revista de Occidente. Madrid 1968. pág 100.
- 8 Max Scheler. “Ética”. Tomo I. Traducido del alemán por Hilario Rodríguez Saur. Revista de Occidente. Madrid 1941. pág 38.
- 9 Idem. pág 42.
- 10 Idem. pág 42.
- 11 Op. Cit. pág 151 y sig.
- 12 Op. Cit. pág 153.
- 13 Op. Cit. pág 153.
- 14 Op. Cit. pág 155.
- 15 Op. Cit. pág 155.