

# LA BELLEZA EN EL DESPLIEGE NOCIONAL DEL ENTE \*

por A. LOBATO, O. P.

La indagación en torno a la esencia de lo bello por fuerza ha de rebasar el área de lo concreto. Lo categorial es punto obligado de partida, campo connatural a nuestro conocimiento, piedra de toque en la que se comprueba la solidez de lo aprehendido. Pero la inteligencia puede ir mas allá. Su objeto adecuado es el ser. El ente categorial en su limitación y finitud le sirve de fundamento y de acicate para dar el salto hasta el ser en cuanto ser. Por ello, una vez conocida la radicación de lo bello en el ente concreto, debemos indagar la relación que lo bello dice al ser en cuanto tal.

En la búsqueda de los elementos de la belleza categorial hemos seguido un movimiento de profundización: de la integridad, manifiesta en lo periférico, hasta la claridad que brota de la forma. Cabe ir más adentro en la misma dirección. La forma tiene que ver con la naturaleza específica y con la esencia de un modo directo. En estas honduras nos encontramos, por encima de todo lo limitado, en el área del ser en cuanto ser. El paso de lo categorial a lo trascendental no es un salto hacia fuera. En las afueras del ser está la nada. Es mas bien llegar a los estratos profundos del ente con-

---

(\*) El presente trabajo es un capítulo de una obra que actualmente publica la Editorial Herder, con el título "*Ser y Belleza*".

La siglas que se utilizan en las citas tienen las siguientes equivalencias:

- DC S. THOMAE AQUINATIS, *In Librum de Causis Expositio*, cura et studio Fr. CESLAI PERA, O. P., Taurini, Marietti 1955.  
DN S. THOMAE AQUINATIS, *In Librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*, cura et studio Fr. CESLAI PERA, O. P., Taurini, Marietti 1950.  
DP S. THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones Disputatae, De Potentia*, cura et studio P. PAULI M. PESSON, Taurini, Marietti 1949.  
DV S. THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones Disputatae, De Veritate*, cura et studio P. RAYMUNDI SPIAZZI, O. P., Taurini, Marietti 1949.  
Sent. S. THOMAE AQUINATIS, *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, cura P. MANDONNET, O. P., Parisiis 1929.  
ST S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, cura et studio Inst. Studiorum Medie-  
valium Ottaviensis, 1941.

«Salmanticensis», 11 (1964).

creto en los cuales tiene comunidad con todos los seres. Lo categorial se inscribe en modos de ser particulares, lo trascendental en cambio se extiende a todo ser.

La cuestión de la esencia de la belleza adquiere así mayor envergadura. Se sitúa en relación con el ser en el ámbito del concepto objetivo trascendental. Es ahí donde tiene su fuerza el interrogante de Plotino: ¿Dónde puede encontrarse el ser sin la presencia de la belleza? <sup>1</sup>. El concepto de ser tiene tal extensión que no sólo abarca lo común a todos, como un universal envolvente, sino también lo diferencial de cada uno. Esa es su trascendentalidad. En el paso de lo concreto a lo trascendental no se pierde la realidad ganada. El concepto se hace apto para expresarla desde un estrato más radical. El concepto de ente en común se obtiene de los particulares en el proceso abstractivo, y de ellos se dice con toda propiedad en la función predicativa. Para conocer la situación de lo bello en este orden trascendental se hace preciso partir del concepto de ente. Constituye éste el germen de toda realidad. Admite un despliegue progresivo en el que aparecen nuevos aspectos del mismo y se desarrollan sus virtualidades. El despliegue va de lo implícito a lo explícito. Es una manifestación o epifanía del ente. Se hace patente a la inteligencia desde diversos ángulos, cual si girara en su presencia, y a cada vuelta le descubriera una de sus caras. Si en las sucesivas epifanías se conserva la misma extensión, persiste también el orden trascendental. Las propiedades resultantes son lo mismo que el ente y competen a todo ente. Si en el despliegue del ente resulta la belleza, queda resuelta de raíz la cuestión que tenemos planteada: la relación de la belleza y el ser. Para ello será preciso partir de la noción de ente y de propiedad de ente, realizar el despliegue conceptual y llegar así al término de esta evolución en que se encuentra la belleza <sup>2</sup>.

## 1. EL ENTE Y SUS PROPIEDADES

El ente es concepto quicial por cuanto es objeto del entendimiento. Es lo primero que se alcanza por vía intelectual. Es resolutorio de todo lo conocido, razón formal del mismo. Aquello en que no se encuentra la razón de ente escapa a la inteligencia <sup>3</sup>. «En la primera operación intelectual

1. *Ennéada* V, 8, 9.

2. Cf. DIEGO MAS, *Metaphysica disputatio de ente et eius proprietatibus, quae communi nomine inscribitur de Transcendentibus in quinque libros distributa*. Valentiae 1587. Si bien MAS no comprende en su enumeración la belleza, sienta las bases de una ulterior elaboración.

3. «Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit est ens». DV, 1, 1.

hay algo que llega al concepto del entendimiento, a saber, esto que yo digo ente, de tal modo que la mente no puede concebir con esta operación si primero no entiende el ente»<sup>4</sup>. Es por tanto muy necesario tener un concepto adecuado de ente, porque de lo contrario nos amenaza un grave peligro, el pequeño error del principio se torna mastodóntico en las consecuencias<sup>5</sup>. Nosotros comenzamos teniendo del ente una noción compleja. El ente es *lo que es*. Hay en él, no obstante su simplicidad, como un potencial desdoblamiento. «Se llama ente, escribe Tomás de Aquino, a lo que de un modo finito participa el ser»<sup>6</sup>. Lo entendemos por una suerte de composición entre un acto y el sujeto de ese acto. Como una esencia a la que le compete ser. Nuestra naturaleza está en disposición de conocer con suficiencia todo aquello «que tiene una esencia participando el ser»<sup>7</sup>. Tal es el ente. Desde él cabe remontarse hasta un concepto de ser que no dice simplicidad ni composición, finitud ni infinitud, pero que tampoco las excluye. Es anterior a toda determinación positiva. Tal concepto de ser, gozando de la máxima amplitud, es trascendental. Dice lo que es común y de un modo actual y confuso lo que es peculiar de cada ente. Kant ha puesto en boga otro modo de entender lo trascendental, en cuanto referido no al ser, ni a los objetos, sino solo al modo de conocerlos, que debe ser a priori, anterior y superior a toda experiencia<sup>8</sup>. Pero, por más que se encuentre difundido, la sana filosofía lo rechaza. El sujeto no constituye la trascendentalidad del ente. Se encuentra con ella, la acepta, la asimila y más tarde puede justificarla por el método reflexivo. El entendimiento vuelto sobre sus propios actos, puede retornar sobre sí mismo y conocer que en su naturaleza está poder acomodarse a los objetos<sup>9</sup>.

Todos los demás conceptos se forman por adición al ente. Pero la adición no puede ser de algo que está fuera, que le sea extraño, porque al ser lo abarca todo. Sólo cabe contraerlo a uno de sus modos, los cuales sólo contienen ser, pero no todo el ser. O sin contraerlo, añadirle algo que haga explícito lo que en el concepto de ente no lo está, es solo implícito. En este último caso se conserva la misma extensión del ente, y se obtienen así modos generales del mismo. Tal es el caso de las llamadas propiedades del ente. Añaden algo al concepto de aquel, pero de tal suerte que no son más que modos de decir explícitamente lo que el ente contiene. Por ello el nombre de propiedad, que ha prevalecido sobre otros, les viene

4. S. TH., *In IV Met.*, lect. 6, n. 605.

5. «Parvus error in principio magnus est in fine». *De ente et essentia. Proemium.* ARISTOTELES, *De Coelo*, I, 5 a 271.

6. DC, lect. 6, n. 175.

7. DC, lect. 6, n. 175.

8. I. KANT, *Crítica de la razón pura, Introducción*, B. 25.

9. DV, 1, 9.

largo y hay que entenderlo de un modo análogo. Aquí no tiene el sentido de algo distinto de la esencia y como brotando de ella, una vez constituida, sino más bien de algo que identificándose sin residuo con el ente lo despliega y lo manifiesta en una cadena sucesiva de facetas <sup>10</sup>.

La propiedad del ente requiere el cabal cumplimiento de tres condiciones. a) La primera es la *conversión con el ente*. Ha de permanecer la misma verdad en la inversión del sujeto a predicado y de predicado a sujeto, porque ambos designan el mismo objeto y tienen la misma extensión. b) La segunda es que se dé un *desarrollo nocional de lo implícito a lo explícito*. La identidad en el significado está amenazada de un peligro: la tautología, anquilosis del pensamiento. Este sólo vive en la adición de nociones, en la inclusión y exclusión de los objetos conocidos. El juicio no es válido mientras la cópula no enlaza un predicado y un sujeto de contenido desigual. Por tanto las propiedades del ente, conservando el mismo contenido real, deben enriquecer la noción. No dicen más que el ente, lo dicen de un modo más explícito. Esta explicación es suficiente para posibilitar el juicio, y mediante él, efectuar el desarrollo del ente en una cadena de nociones que lo patentizan. c) La tercera es la *derivación gradual de las propiedades*. Resultan de un proceso ordenado. »En todas aquellas cosas que caen bajo la aprehensión del hombre se encuentra un cierto orden» <sup>11</sup>. El orden de derivación en las propiedades es semejante al de la formación de diversos estratos enlazados. Es un despliegue intensivo. La primera sirve de apoyo a la siguiente, la cual, a su vez, la contiene y la determina. Esto hace que las nociones últimas sean más complejas que las primeras, que el despliegue del ente sea un positivo enriquecimiento. El principio del orden hay que derivarlo del mismo ente. Las propiedades que digan referencia exclusiva al ente como algo absoluto, han de preceder a las que lo expresen en relación con algo. Y entre éstas la que diga relación al entendimiento ha de ir delante de la que diga relación a la voluntad.

Fácilmente se advierte que tal despliegue intensivo del ente en sus propiedades constituye un proceso dialéctico. Lo cual no significa empero que sea totalmente a priori. Pues así como el concepto de ser no abstrae perfectamente de los singulares de los cuales ha sido obtenido y a los cuales se aplica, y por ello no es independiente de la experiencia en absoluto, del mismo modo en el proceso de derivación del ente en sus propiedades sigue inviscerada esa referencia a lo real, y prueba de ello es que admite una constante corroboración en la experiencia. La dialéctica del

10. Cf. DV, 1, 1. J. MARITAIN, *Sept leçons sur l'être*, Paris, Tequi 1933, pp. 75-76.

11. ST, I-II, 94, 2.

proceso afecta también a los principios que brotando del ente gozan de su misma evidencia y valor.

Hay que notar finalmente que no basta una sola condición para constituir las propiedades del ente. Es preciso que se cumplan las tres cumulativamente. El ente tendrá tantas propiedades trascendentales cuantas sean las adiciones que añadiendo algo a su concepto, se convierten con él y participan de su ordenado despliegue. El hecho de que lo bello cumpla o no estas condiciones nos servirá de piedra de toque para su admisión o exclusión de tan noble familia.

## 2. CADENA DE PROPIEDADES DESDE EL ENTE HASTA LO BELLO

El proceso dialéctico se funda en un primer principio, de suyo evidente, en el cual no entran otras nociones que las del ente y del no-ente. En el orden lógico hay oposición máxima entre el afirmar y el negar, en el óntico entre el ente y el no-ente. El principio expresa esta radical oposición. Por ello le compete ser el primero, y supuesto de todos los demás <sup>12</sup>. Su aplicación constituye la fecundidad de la vida intelectual. La virtualidad que encierra es la misma que la del ente en el cual se apoya. De la conjunción de la noción de ente y del primer principio se obtienen las propiedades del ente. He aquí la indicación esquemática del proceso hasta llegar a lo bello.

a) *Ente y algo*. Al ente se le enfrenta el no-ente, que es la nada. No hay posible convivencia en el orden real entre ambos conceptos. Se excluyen totalmente. Esta oposición radical se expresa desde el ente con el término *algo*. Algo dice que el ente no es nada. Añade al ente sus discrepancias con el no-ser. Esta contradicción es fermento de la inteligencia. La nada, en oposición al ente, ha tenido sus momentos triunfales. Al venerable Parménides le servía para hacer compacto y esférico el ser, sin posibles fisuras. Para Hegel la nada coexiste con el ente, en interna oposición que es origen de evolución en síntesis cada vez más complejas. Más allá de las protestas bergsonianas contra la nada, como idea falsa e imposible, Heidegger se esfuerza por situarla en un estadio previo al ser, como la fuente de la cual el ser brota. Pero todos ellos exageran o confunden la nada con el ser limitado. La nada no va más allá de ser un ente de razón, de la negación de conveniencia con el ser. La exclusión

---

12. S. TH., *In IV Met.*, lect. 6, n. 605.

de ambos conceptos se expresa en un tercero. El ente es no-nada, es decir, algo. Algo tiene sentido afirmativo, se convierte con el ente, añade un nuevo concepto a su noción, inicia el despliegue. Todas las demás propiedades suponen esta primera, porque incluyen esa radical oposición a la nada que dice el algo <sup>13</sup>.

b) *Ente y uno*. «El uno es lo mismo que el ente indiviso» <sup>14</sup>. Fue laboriosa la identificación del ente con el uno, por cuanto los pitagóricos habían hecho del número la esencia de las cosas, y pensaban que el uno añadía algo real al ente. Aristóteles lo traslada al orden trascendental. Incluye lo mismo decir hombre que un hombre <sup>15</sup>. Plotino lo levanta muy por encima del ser <sup>16</sup>. Con Tomás de Aquino adquiere su sentido pleno. El uno es el mismo ente, considerado de un modo negativo. Niega en el ente la división, afirma la indivisión <sup>17</sup>. Hay entre ente y uno perfecta conversión. Todo ente es uno; porque es simple o es compuesto, el simple no admite división, y el compuesto no es mientras sus partes están divididas <sup>18</sup>. No es sinónimo con el ente, ya que dice algo más explícito que aquél. Sigue al algo, ya que sólo lo que es no-nada puede ser indiviso. En una ordenación marginal, del uno brota la multitud <sup>19</sup>.

c) *Ente y verdadero*. El ente se considera también en relación a algo con lo cual puede convenir. La expresión del ente con esa relación de conveniencia continúa el proceso dialéctico y origina propiedades bipolares. Por un lado expresan la aptitud del ente como sujeto de esa relación, por otro apuntan hacia el término de la misma, que puede ser el alma capaz de hacerse todas las cosas por el conocimiento y el apetito <sup>20</sup>. Lo verdadero dice que el ente es adecuado al entendimiento. La adecuación se da entre cosas distintas. De una parte el ente que es algo, indiviso, real. De otra el entendimiento. El ente se encuentra como entre dos entendimientos y por la adecuación a ambos puede decirse verdadero. «Según la adecuación al entendimiento divino, la cosa se dice verdadera en cuanto cumple aquello para lo cual ha sido ordenado por el entendimiento divino» <sup>21</sup>. «Y porque todas las cosas naturales se comparan al entendimiento divino como los artefactos al arte, síguese que cada cosa se diga verdadera en cuanto posee la propia forma que imita al arte divino. El

13. Cf. E. PACI, *Il nulla e il problema dell'uomo*, 1950.

14. DP, 9, 7.

15. ARISTOTELES, *IV Met.* 1003 b, 30.

16. *Ennéada*, V, 1.

17. DV, 1, 1.

18. ST, 1, 11, 1.

19. DP, 9, 7 ad 15.

20. *I Sent.*, d. 19, 5, 1.

21. DV, 1, 2.

oro falso es verdadero oropel. Y de este modo el ente y lo verdadero se convierten, porque cada cosa natural por su forma, se conforma con el arte divino»<sup>22</sup>. Según la adecuación al entendimiento humano, el ente funda y posibilita la verdad de éste. Porque la mente humana, por su verbo mental, expresado en el juicio, es capaz de adecuarse al ente real existente<sup>23</sup>, y de poseer la verdad lógica como consecuencia de su acto judicativo<sup>24</sup>. Hay también en este caso perfecta adecuación: el ente por su parte es inteligible, posibilita el conocimiento. Porque o bien es pura inteligibilidad o efecto de una inteligencia. La mente a su vez es apertura hacia el ser. La inteligencia humana tiene como objeto al ser, y se mueve a la total adecuación con él en un progresivo hacerse los objetos conocidos<sup>25</sup>. Siempre es más amplia y profunda la inteligibilidad del ente que la real intelección del hombre. En uno y otro caso, si bien con sus diferencias, el ente es adecuado al entendimiento y por ello es verdadero. Lo verdadero tiene la misma extensión que el ente, le añade la relación a la inteligencia y supone el uno en el proceso de despliegue. En definitiva, lo verdadero no es otra cosa que el ente en su relación con la facultad cognoscitiva.

d) *Ente y bueno*. Lo bueno expresa la conveniencia del ente con el apetito. Aristóteles lo definía por su efecto, como lo apetecido. «Lo bueno es lo que todas las cosas desean»<sup>26</sup>. Cada ser desea el bien que le falta, la perfección que le compete. «Todas las cosas naturales desean el bien»<sup>27</sup> porque con su posesión se perfeccionan. El bien perfecciona como la posesión del fin, el bien es perfectivo del apetito. Tomás de Aquino completa la definición aristotélica: «Lo bueno es lo que perfecciona al apetito al modo de fin»<sup>28</sup>. Ahora bien, nada puede ser perfectivo de otro si él mismo no es perfecto. Por tanto lo bueno debe ser perfecto en sí mismo. En lo bueno hay una perfección inherente que actúa sobre los demás como principio atrayente y causa final<sup>29</sup>. Y en último término esa perfección o deriva del acto del ente o es el acto mismo, el «esse», actualidad de todos los actos y perfección de todas las perfecciones<sup>30</sup>. «El mismo ser (*esse*) tiene razón de bien. Y así como es imposible que algún ente sea sin tener el ser, del

22. S. TH., *In I Periher*, lect. 3, n. 9.

23. DV, 1, 3.

24. Sent., I, 84, 2-3.

25. Cf. S. RAMÍREZ, O. P., *La filosofía de Ortega y Gasset*, Herder, Barcelona 1958, c. 7; *La idea orteguiana de la verdad*, pp. 267-289.

26. *Ethic. ad Nic.*, I, 1, 1094, a 3.

27. DV, 22, 1.

28. DV, 21, 1.

29. ST, 5, 4.

30. DP, 7, 2 ad 9.

mismo modo es necesario que todo ente sea bueno, por cuanto tiene ser»<sup>31</sup>. Cumple también lo bueno las tres condiciones requeridas para la propiedad trascendental. Se convierte con el ente, le añade la conveniencia con el apetito, y se deriva después de lo verdadero. Tomás de Aquino establece así el orden entre las propiedades mencionadas: «Considerando lo verdadero y lo bueno en sí mismos, resulta que conceptualmente lo verdadero es antes que lo bueno, porque lo verdadero es perfectivo de otro en razón de la especie, lo bueno en cambio no solo en razón de la especie sino también según el ser que le compete en realidad. Y así el concepto de bueno incluye más cosas que el de verdadero y en cierto modo se obtiene por una adición sobre éste. En consecuencia, lo bueno presupone lo verdadero, se realiza por la aprehensión del entendimiento, y cada cosa es inteligible en cuanto es una, pues el que no entiende lo uno, nada entiende como dice el Filósofo en el IV de los metafísicos. Por tanto entre estos nombres trascendentales se da este orden, considerados en sí mismos: en pos del ente está lo uno, luego lo verdadero, y después de lo verdadero lo bueno»<sup>32</sup>.

¿Puede darse aquí por concluido el proceso dialéctico? De ninguna manera. El despliegue prosigue hasta originar lo bello, que tiene estrecho parentesco con lo verdadero y lo bueno, y expresa la conveniencia del ente con el alma de un modo nuevo. Todo ello pide un atento exámen.

### 3. LO BELLO EN EL PROCESO DIALECTICO DEL ENTE

Lo bello es el ente expresando una relación de conveniencia con el alma, distinta de la expresada en lo verdadero y lo bueno. Para que esta afirmación pase a ser una verdad pacíficamente poseída es preciso considerar la bipolaridad que lo bello implica, es decir, el sujeto y el término de la conveniencia, su neta distinción con toda otra propiedad trascendental, y el cabal cumplimiento de las condiciones que para serlo se requieren. Sólo así se pone en claro que lo bello está en el término del despliegue intensivo del ente.

La condición bifronte le es común con las demás propiedades relativas. Su misma definición lo expresa. Bello es «lo que visto agrada»<sup>33</sup>. Para penetrar en él podemos atender con preferencia *al ver* con agrado, o más bien a *lo que se ve*. Pero sólo en la integración de ambos aspectos tenemos la verdad de lo bello. Y no siempre se ha tenido en cuenta. De ahí

31. DV, 21, 2.

32. DV, 21, 3.

33. ST, I, 5, 4 ad 1.



los excesos en uno y en otro modo de ver relativo. La definición indicada parte del sujeto. Se acerca a lo bello por sus efectos o repercusiones subjetivas. Es semejante a la del bien dada por Aristóteles. La visión y el agrado, en la rica gama de sentidos que pueden encerrar, pertenecen al ámbito de lo subjetivo. Pero no de un modo cerrado, sino apuntando a algo que trasciende el sujeto. Ya queda indicado cómo la aprehensión y el placer son indicadores de lo bello. La percepción va hasta el objeto en su manifestación. Se ve algo y no la propia visión. El placer concomitante es bien deleitable del sujeto, al margen de todo interés y necesidad, pero ligado a la contemplación en que algo se manifiesta. Lo meramente subjetivo queda superado en esta tensión de la intuición y el placer hacia lo transubjetivo. Buena parte del pensamiento moderno ha percibido esta dirección, pero prendido en las redes de la inmanencia, ha sido incapaz de alcanzar el otro polo, el que arranca del ente. Uno de los últimos intentos ha sido el de buscar en el sujeto una nueva facultad que explique la percepción de lo bello. Siguiendo una línea de inspiración kantiana la han encontrado en el sentimiento, el cual sería no sólo síntesis del entendimiento y la voluntad, sino que de algún modo llegaría a todo lo humano, desde lo periférico hasta lo profundo. El sentimiento expresa la conveniencia con el ente en cuanto que percibe lo grato <sup>34</sup>. El intento está abocado al fracaso. No sólo multiplica las facultades sin suficiente fundamento, sino que encierra aún más lo bello en el área de lo subjetivo, sin posible trascendencia <sup>35</sup>. Para obviar este peligro hay que dejarse guiar por el contenido de la aprehensión y el agrado, o bien comenzar por el mismo ente. Y en este caso hay que seguir la dirección inversa. Es preciso concebir el ente como asiento de una especial conveniencia con el sujeto capaz de aprehenderlo y deleitarse en su aprehensión. Lo bello se percibe entonces desde el otro polo complementario. Unificando en una sola inlección ambas perspectivas, teniendo en cuenta ambos polos, queda patente la singularidad de esta nueva dimensión del ente.

El término de la relación implicada en lo bello es un sujeto espiritual, un yo. Nos queda por entender cómo puede convenir con él. Porque en el sujeto espiritual hay dos potencias con las cuales se relaciona el ente: el entendimiento y la voluntad <sup>36</sup>. Pero la conveniencia del ente con la facultad cognoscitiva queda expresada en lo verdadero; y con la apetitiva en lo bueno. Por esta razón estiman muchos que no es posible encontrar una nueva conveniencia del alma con el ente, y tratan de

34. Cf. A. ROLDAN, *Metafísica del sentimiento*, Madrid 1956, pp. 79-207.

35. Th. HAECKER, *Metaphysique du sentiment*, Paris 1953, pp. 35-60.

36. A su vez el entendimiento puede ser doble: agente y posible. La memoria en cambio no es potencia distinta del entendimiento en el ámbito de lo espiritual. Cf. ST, I, 84, 1-4.

reducir lo bello ya a una, ya a otra de las propiedades señaladas. Ora la reducen a lo bueno, ora a lo verdadero. Pero tal reducción resulta violenta y no expresa la verdad de lo bello.

No es admisible la identificación de lo bello con lo bueno. Siguiendo el proceso histórico se comprende la trabazón existente entre ambos conceptos. Lo bello surgió en el área de lo bueno. El neoplatonismo tendió siempre a identificarlo, más bien que con el ser, con el bien. Tomás de Aquino se hace eco de esta vigorosa tradición mantenida por Dionisio en los *Nombres divinos*: «lo bello es lo mismo que lo bueno»<sup>37</sup>, pero abriendo al mismo tiempo una claraboya en esta unidad compacta por la cual se puedan advertir las diferencias entre ambos: «Lo bello y lo bueno son ciertamente lo mismo en el sujeto»<sup>38</sup>. Entre los escolásticos Cayetano ha capitaneado la reducción de lo bello a lo bueno: «Lo bello es una especie de lo bueno»<sup>39</sup>. Su opinión ha sido compartida por muchos. Amén de ese clima histórico se invocan a favor de la identificación los argumentos que explican lo bello desde la perfección, o lo reducen a la forma y al acto del ente, por cuanto en esos mismos fundamentos estriba la noción de lo bueno. Pero tanto el peso de la tradición, como el parentesco de las razones alegadas se desvirtúa al tener en cuenta que en la noción de lo bello hay algo que no se encuentra en lo bueno, lo cual lleva consigo un nuevo paso en el proceso dialéctico y hace inútil todo intento de reducción. Lo bello, en efecto, incluye una expresa relación a la facultad cognoscitiva, que no va implicada del mismo modo en lo bueno. Tomás de Aquino lo ha expresado con acierto: «Queda así patente que lo bello añade a lo bueno cierto orden a la facultad cognoscitiva; de tal modo que bueno se dice aquello que simplemente complace al apetito, bello, en cambio, aquello cuya aprehensión agrada»<sup>40</sup>. La identidad queda modificada en este sentido progresivo. La fusión de lo bueno y lo bello se hace no en sus nociones formales, sino en el sujeto. Y, bajo ese aspecto, lo bello se identifica no sólo con lo bueno, sino también con lo verdadero y con lo uno, dado que todos se convierten con su sujeto que es el ente mismo. Y desde esta perspectiva se hace luz sobre el valor de los argumentos alegados. Lo bello añade algo a lo bueno. Por tanto lo supone, incluye todo su sentido, conviene con él en expresar perfección, plenitud de forma, participación en el acto entitativo. El pensamiento tomista, lejos de fundir en uno los dos conceptos de lo bello y lo bueno, los relaciona y estructura como dos propiedades del ente. Tomás de Aquino superó de una vez para siempre la

---

37. c. 4 7; PG 3, 762 C.

38. ST, I, 5, 4 ad 1.

39. THOMAS DE VIO CAJETANUS, In I-II, 27. 1 ad 3; edic. Leon VI, p. 192.

40. ST, I-II, 27, 1 ad 3.

posición de los neoplatónicos. Resulta por tanto anacrónico, además de inexacto, pretender instalarse en ella <sup>41</sup>.

Por análogas razones se hace inadmisibile la opinión de los que reducen lo bello a lo verdadero. Para la prueba suelen recurrir a Santo Tomás de Aquino. Estiman que si la belleza se distingue del bien por su relación con la facultad cognoscitiva, lo bello debe ser esencialmente objeto de la inteligencia. Será preciso reducirlo a lo verdadero y definirlo como una especie del mismo. Lo bello en efecto es esplendor, fuerza manifestativa del ser, de tal irradiación que su contemplación constituye un gozo y bien del sujeto. Lo bello coincide así con la verdad ontológica de los entes <sup>42</sup>. Por ello la definición que le compete ha de tener mucha afinidad con la de verdad. Lo bello puede decirse que consiste en la adecuación entre la cosa perfecta y el entendimiento <sup>43</sup>. La luz especial que circunda lo bello hace más patente la verdad de la cosa, y el deleite que sigue a su contemplación lo distingue entre las demás especies de verdadero. En todo caso lo bello será "*splendor veri*" o «*verum delectans*» <sup>44</sup>.

También en este caso es cierta la comunidad existente entre lo bello y lo verdadero. No sólo por cuanto son idénticos en el ente, sujeto de ambos, sino porque la noción de verdadero va implicada en lo bello. En ambos conceptos se expresa la relación de conveniencia del ente con la facultad cognoscitiva. Por eso ambos implican una cierta capacidad de asimilación del objeto por la facultad en cuya realización llegan a su plenitud. Ambos dicen referencia a la causa formal, apoyada en esta asimilación de la forma. También esto lo ha puesto de relieve Tomás de Aquino: «Y por cuanto el conocimiento se hace por una asimilación, y la semejanza dice relación a la forma, lo bello mira propiamente a la causa formal» <sup>45</sup>. Pero tampoco en este caso la conveniencia en el sujeto y en los fundamentos es de tal índole que haga imposible la diversidad nocional entre lo verdadero y lo bello. Este añade algo a aquél. Expresa una complacencia en la misma aprehensión, que no es placer consiguiente al acto del entendimiento por conocer una verdad, sino agrado concomitante a la misma percepción. En la aprehensión de lo bello se interfiere el apetito. Lo bello es el ente apuntando a esa función de visión y agrado, haciéndola posible. Por lo tanto es irreductible a lo verdadero.

Donde una puerta se cierra, otra se abre. Si lo bello no puede redu-

---

41. Cf. J. GRETT, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Herder, 13, 1961, nn. 642-644, vol. II, pp. 35-37.

42. Cf. FILIPPO PIEMONTESE, *Lezioni di filosofia dell'arte*, Torino 1958, pp. 42-45.

43. Cf. M. FERRER, *Metafísica de la belleza*, en «Rev. de Fil.» (1946), 565-568.

44. Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Esbozo para una metafísica de la belleza*, en «Pensamiento» (1949) 50-51.

45. ST, I, 5, 4 ad 1.

46. Cf. M. DE MUNNYCK, *L'esthétique de saint Thomas d'Aquin*, *ibid.*, p. 240.

cirse ni a lo bueno, por su relación a la facultad cognoscitiva, ni a lo verdadero, por su conveniencia con el apetito en cuanto se complace en la aprehensión, síguese que conviene de algún modo con la inteligencia y la voluntad dentro de una especial estructura y conviene con el ente, al cual añade algo. Le compete por tanto ser el término del despliegue del ente con pleno derecho a contarse entre las propiedades trascendentales del mismo. Cumple todas las condiciones para ello exigidas. He aquí la prueba.

1.—*La conversión de lo bello y el ente.* Cabe efectuar la conversión entre lo bello y el ente por ser conceptos equivalentes tanto en la extensión como en la comprensión. Ya indicamos que por conversión se entiende la permutación de los términos del juicio sin que por ello sufra menoscabo la verdad significada. De un modo semejante en la suma y multiplicación el orden de los factores no influye en el producto. La conversión de lo bello y el ente se reduce a saber si tendremos verdad y la misma verdad en los dos juicios siguientes: Primero: Lo bello es ente. Segundo: El ente es bello. Bien examinados los términos y su sentido, hay que optar por la afirmativa en ambos casos.

La verdad del primer juicio se patentiza frente a su contradictorio. Porque si lo bello no es ente, ¿qué puede ser? Más allá o fuera del ente, ¿qué se puede encontrar? Podrá alguno apuntar a la relación que indica lo bello, o al sujeto en el cual la relación termina, o al mismo ente que funda la relación. En todos los casos se le asigna alguna entidad a lo bello, accidental o sustantiva. Y esto basta para que se cumpla la verdad del aserto. Por lo tanto, lo bello es ente.

No es menos clara la verdad del segundo juicio. Porque bello se dice de aquello que incluya la capacidad de ser visto con agrado, que tenga en sí condiciones para patentizarse y en su manifestación un sujeto espiritual pueda tener una aprehensión deleitosa. Y tal es el ente. El ente significa la esencia a la que compete el ser. Este es el acto de los actos y perfección de las perfecciones<sup>47</sup>. Todo lo que es acto entitativo o participa de él tiene capacidad para manifestarse al espíritu. Por lo tanto todo ente es bello en la misma medida en que es.

Y ambos juicios significan la misma verdad. Dos cosas resultan idénticas entre sí cuando ambas coinciden con una tercera. Lo bello y el ente confluyen en la identidad de sujeto y significado. Si en el ente categorial encontramos que lo bello procedía de la forma, como de su última raíz explicativa y constitutiva, en el ente en cuanto tal hay que remontarse hasta el acto mismo de ser, del cual parte toda la razón y perfección del

---

<sup>47</sup> DP, 7, 2 ad 9.

ente. Lo bello lo es porque es el ser o participa de él. Y lo mismo ocurre con el ente, cuyo significado es lo que es, o la cosa que tiene el ser <sup>48</sup>. Aunque en la noción de lo bello se incluya la conveniencia con el entendimiento y el apetito tal relación no es la significada expresamente sino de un modo connotativo. Lo bello dice el ente fundando esa relación. Hay por lo tanto identidad de significado en ambos casos. La conversión, por tanto, es posible.

La afirmación adquiere carácter universal. De lo dicho se desprende que todo ente, en cuanto tal, es bello. Pero conviene ser medidos en el alcance real de tal afirmación, para no desorbitarla entendiendo en ella más de lo que contiene. Dos observaciones pueden ayudarnos a obtener su justa medida y a prevenir la polvareda de objeciones que desde varios puntos, por una precipitada intelección, amenazan levantarse. La primera se refiere a la conversión misma. La segunda a la identidad entre acto de ser y capacidad de manifestación.

Hay que partir de la distinción entre el ser sin límites y el ser participado. Sólo el primero realiza de un modo cabal la noción de ser. Sólo en él tiene perfecto cumplimiento el primer principio, el que expresa la absoluta incompatibilidad entre el ser y el no ser. Sólo en él hay perfecta equivalencia entre el ser y las propiedades del mismo. Por eso se pueden predicar de él lo mismo en concreto que en abstracto. En los entes, por cuanto participan del ser, participan también de las propiedades que siguen al ser. En ellos sólo cabe la predicación en concreto. Pueden ser verdaderos o bellos, pero no la verdad o la belleza. Porque así como en su ser hay una limitación, que en algún sentido es no-ser, así en su unidad hay una cierta división y en su bondad auténtica deficiencia. Lo mismo ocurre con la belleza. Está mezclada con la fealdad. Tomás de Aquino, al considerar la conversión de la bondad con el ente, movido por esto, hace una oportuna distinción, lo bueno es el ente y el ente es lo bueno, pero lo que simplemente es, sólo se dice bueno en cierto sentido; y lo que es simplemente bueno, se dice ente en un cierto sentido <sup>49</sup>. Y esto mismo pasa con el ente y lo bello. Lo que es, por el hecho de ser, es bello. Pero nosotros no decimos bello sino a lo que además del ser tiene la perfección, la cual consiste en accidentes añadidos al ser. Y como el accidente no es el ser *simpliciter*, de ahí que lo bello sea el ente *secundum quid* en nuestro modo de decir. Todo ente por tanto posee una belleza óptica, pero limitada, y por tanto compatible con defectos y capaz de más y menos perfección. En tanto es bello en cuanto es ser. La medida del ser es la medida de la belleza.

48. Cf. S. TH., *In I Perherm.*, lect. 5, n. 20.

49. DV, 21, 5.

El ente y la capacidad de manifestación deben ser correlativos, si se toman en absoluto. Por lo tanto allí donde haya más plenitud en el ser, también la habrá en la belleza. Pero el orden de las cosas en sí mismas no coincide siempre con el que dicen a nuestro espíritu <sup>50</sup>. Lo que es más claro en sí, no es lo más claro para nosotros, sino muy al contrario. Procedemos desde lo sensible a lo puramente espiritual, pero nunca abandonamos del todo lo sensible <sup>51</sup>. Captamos lo bello en cuanto se acomoda a nuestra condición, en cuanto se manifiesta sensiblemente. De lo cual se siguen dos muy importantes consecuencias: una, que percibimos mejor aquella belleza, que aún sin consistencia óptica, es adecuada manifestación sensible, como ocurre en el arte, y se nos hace difícil el trasfondo que se patentiza en los seres naturales; otra, que al percibir las limitaciones del ser, o no captar la plenitud irradiante del acto entitativo no encontramos belleza en los entes o encontramos fealdad. La experiencia concreta en este campo no admite réplica. Ello no impide que un modo más profundo de ver nos manifieste un nuevo estrato del ser y por tanto la belleza en él escondida. Aún los negadores de la coextensión de lo bello con el ente, admiten que todos los entes son bellos para la mirada del ser infinito que llega a lo profundo de cada uno. Si ese es su modo de ver es porque tal modo es el modo de ser <sup>52</sup>. Tal es, creemos, el verdadero alcance de la afirmación universal; todo ente, en cuanto tal, es bello.

2.—*Evolución nocional del ente a lo bello.* Lo bello explica el ente. Es un anillo de la cadena del proceso dialéctico que va de lo implícito a lo explícito. Teniendo el mismo contenido que el ente, lo patentiza de un modo distinto. Porque entre ambos conceptos hay una evolución. Los nombres que los expresan no son sinónimos. No es una mera adición verbal añadir bello al ente. Si fuera sólo un capricho de dicción o una bagatela, podríamos suprimirlo a nuestro antojo. Pero esto no nos es dado. Tiene sentido decir ente bello, y ente no-bello. Luego lo bello añade algo a la noción de ente.

Lo bello dice, por añadidura sobre el ente, la relación de conveniencia que el ente apunta hacia un yo. Relación que tiene dos aspectos. Vista desde el fundamento es el ente con capacidad para referirse al espíritu. Vista desde el término es la aprehensión deleitosa del ente que se manifiesta. Inteligibilidad y perfección de la parte del ente; cognoscibilidad y apetito de la parte del yo. En lo bello hay una compenetración del ser

50. Cf. ARISTOTELES, *I Anal. Post.* 4, 73 a 74. Boecio instaure la división entre proposiciones *per se notae quod omnes*, y *per se notae quoad sapientes tantum*; cfr. L. E. PALACIOS, *Filosofía del saber*, Madrid 1962, pp. 59-63.

51. ST, I, 12, 4.

52. Cf. M. DE MUNYNYCK, *L'esthétique de saint Thomas*, *ibid.*, p. 239.

con el espíritu <sup>53</sup>. Como en las demás propiedades del ente que dicen un aspecto relativo del mismo, la conveniencia en un plano inmediato se termina en las facultades del yo, en un plano mediato en el sujeto o la persona, porque los actos son del supuesto <sup>54</sup> y no es propiamente el sentido o la potencia la que ejerce la acción sino el hombre por medio de ella <sup>55</sup>.

Pero a diferencia de las demás propiedades la referencia del ente al espíritu parece bifurcarse en el término, por cuanto implica tanto la inteligencia cuanto la voluntad. Lo bello pide ser aprehendido y gustado. La contemplación y el agrado se producen en mutua dependencia, sin posible ruptura. Entre ambas facultades, en el acto de aprehensión y fruición de lo bello, se da un orden y la correspondiente estructuración. Lo bello dice relación de un modo prevalente a la inteligencia, y de un modo concomitante al apetito. Expresa la capacidad del ente para manifestarse y ser captado de un modo agradable. Por lo mismo, lo bello es primariamente objeto de inteligencia y simultáneamente objeto de complacencia <sup>56</sup>.

La evolución en el proceso es del orden de la razón, dialéctica. Porque lo que se añade al ente no es algo real, ni una determinación del ente a un modo de ser, sino la simple relación de aptitud para ser aprehendido y gustado, relación de conveniencia con las potencias de un yo, la cual, aunque sea de orden real por parte de éstas, es de razón por parte del ente. Y como ya queda apuntado, lo bello no dice en primer lugar esta relación, posponiendo al ente, sino que expresa al ente connotando esa relación. Esto basta para que tengamos un desarrollo nocional, una nueva cara o epifanía del ente. Y con ello hemos ganado intensidad en la noción de ente, conservando la identidad de comprensión y de extensión.

3.—*Lo bello es el término del despliegue del ente.* Ya antes se puso de relieve la concatenación de las propiedades del ente. Lo bello se engarza como el último anillo hasta donde llega intacto todo el contenido del ente. En efecto, lo bello viene en pos de lo verdadero y de lo bueno, porque supone a ambos y no se identifica con ninguno. Le une a lo verdadero su relación a la inteligencia. Tiene en común con lo bueno el agrado. Pero difiere de ambos por cuanto incluye a un tiempo ambas conveniencias. Y así como sólo lo que es algo puede ser uno, y lo verdadero supone lo uno, y lo bueno lo verdadero, lo bello implica lo verdadero y lo bueno.

---

53. Cf. A. MARC, *Dialectique de l'affirmation*, Paris 1952, p. 236.

54. ST, I, 84, 6.

55. DV, 11, 6 ad 3.

56. Cf. J. MARITAIN, *La poesía y el arte*, 1955, pp. 193-194.

«Una cosa no es bella por ser amada por nosotros, más bien por ser bella y buena es amada por nosotros»<sup>57</sup>.

Síguese de esta derivación, gradual y ordenada, la repercusión en lo bello de todos los trascendentales. No sólo por estar todos integrados en el ente, sujeto común, sino también en cuanto enlazados y supuestos en el despliegue progresivo. Los neoplatónicos percibieron la plenitud de lo bello, cual si fuera la corona de las perfecciones del ser. Pero exageraron al elevarlo sobre el ente. Es más bien el ente perfecto. En el ámbito de lo predicamental lo bello se entiende como esplendor de la forma. En el orden del ser puede entenderse como plenitud intensiva del ente, o como «el esplendor de los trascendentales reunidos»<sup>58</sup>. Lo bello condensa las perfecciones que le competen al ser en cuanto tal.

Y ya no es posible continuar el proceso dialéctico. Lo bello se sitúa como en el punto culminante de un fecundo despliegue. De lo absoluto se ha procedido a lo relativo, de la conveniencia con las facultades del espíritu por separado, a la conveniencia en una ordenación estructurada. No restan posibilidades de adición sin contraer el ente a alguno de los modos de ser.

La pregunta por la esencia de lo bello se aclara ahora al saber que le compete ser propiedad trascendental del ente.

---

57. DR, c. 4, lect. 10, n. 439.

58. BUENAVENTURA G. DE PAREDES, O. P., en 1911 escribía que lo bello «es una reverberación de todos los constitutivos del ser». *Ideas Estéticas de Santo Tomás*, en «La Ciencia Tomista» 3 (1911), p. 11. En pos de él la frase ha sido divulgada por R. Garrigou-Lagrange, y por J. Maritain. Cabe admitirla en un recto sentido.