

en el campo general de la teoría semántica en comparación con sus colegas americanos.

El movimiento del análisis lingüístico ha llamado la atención una vez más sobre los problemas relacionados con el uso del lenguaje analógico, problemas que habían sido olvidados, salvo escasas referencias, por casi todos los filósofos representativos desde la Edad Media. Asimismo, el moderno desarrollo de la lógica, el análisis y la clarificación de los diferentes tipos de proposiciones, realizados por los filósofos modernos, deben estimular una reflexión seria y prolongada sobre la naturaleza y función de la metafísica y, en particular, sobre la naturaleza y el estado de los «principios metafísicos». Si se da a estos problemas la atención seria que merecen, se podrá hallar posiblemente al fin que el movimiento analítico, aunque aparece a veces hostil a la metafísica, habrá contribuido al progreso de la reflexión metafísica. El metafísico puede, por supuesto, permanecer aislado del actual movimiento del pensamiento filosófico y esperar que cambie la situación; pero puede también reconocer la realidad de los problemas suscitados por los analistas e intentar afrontarlos. La segunda actitud es la que nos parece más aconsejable.

LA BELLEZA TRANSCENDENTAL

LA BELLEZA

«Para que haya belleza se requieren tres condiciones: primero, la integridad o perfección (lo inacabado es por ello feo); segundo, la debida proporción y armonía; y por último, la claridad.

Enseña en este famoso texto el Aquinate las notas que él llama *requisito de la belleza*, y que serían tres, a saber: integridad o perfección, proporción o consonancia y claridad. En estas tres vendrían a resolverse, después de un análisis de ellas, la mayoría de las notas que antiguos y modernos han puesto en la definición de la belleza. Proporción y claridad (Dionisio, *De Div. Nom.* c. 4). Medida elegante de las partes, o el esplendor de las formas sobre las partes proporcionadas de la materia o sobre diversas fuerzas o acciones (San Alberto Magno). Esplendor del orden. (S. Agustín). Esplendor de la verdad (Plotino). Lúcido orden (Horacio). La belleza no es una cualidad absoluta en el cuerpo hermoso, sino un agregar de todo aquello que es conveniente para tal cuerpo (Escoto). No es otra cosa la hermosura sino una igualdad numerosa (San Buenaventura). La belleza es la bondad de la cosa en cuanto que conocida deleita. (Kleutgen). La unidad en la variedad (Mendelssohn-Cousin).

Para mejor estudiarlas, pasemos a considerar particularmente cada una de esas notas y además trataremos de penetrar las relaciones que ellas tienen con los trascendentales del ser, unidad, verdad y bondad, aceptados unánimemente por los escolásticos.

Consiste ella formalmente en la posesión de todo aquello que necesita un ser, para ser, en el orden en que es. Y dice el Angélico que puede ser de dos maneras, que él llama perfección primera y segunda.

Perfección primera es aquella según la cual la cosa en su substancia es perfecta; la cual perfección, ciertamente, es la forma del todo que surge de la integridad de las partes.

Perfección segunda es el fin; el fin empero es operación, según es fin del citarista tocar la cítara; o bien es algo conseguido por la operación, como es fin del constructor la casa que él realiza edificando (S. th. I. q. 73, a 1, c.).

¹ «Nam ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem, integritas sive perfectio: quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio sive consonantia. Et iterum claritas...» (S. th. I, q. 39, a. 8, c.).

De lo que antes ha dicho, el mismo S. Tomás se apresura a deducir, en el lugar antes citado, que la primera perfección es causa de la segunda, y nosotros añadimos que ambas tienen una causa más honda, el acto, trayendo otra cita de Santo Tomás: «Es perfecto todo lo que es acto» (S. Th. I. II, q. 3, aa. 2).

El acto es también lo que funda la bondad ontológica. Siendo el bien lo que todos apetecen, y al apetecer todos a lo que está en acto o dice una relación con él, vemos que la perfección tiene una raíz común con el bien ontológico. De aquí podemos afirmar, que la perfección es la manifestación de la bondad ontológica.

LA PROPORCION.

La segunda nota que S. Tomás aporta como requisito de la belleza es la proporción. Lo primero que nos indica toda proporción es una relación; relación entre partes, relación entre seres. Esta relación puede ser de dos maneras: una determinada, como la que existe entre el duplo, el triple, o lo igual, y ésta funda la simetría, o bien otra de valor no determinado, como la relación que existe entre acto y potencia o entre la substancia y el accidente. Esta es la mente de S. Tomás, que en varios pasajes así se manifiesta (S. th. I, q. 12, ad 4; C. Gent. III, c. 54).

De donde podemos decir que lo esencial en toda proporción es una relación, pero una relación que ordena las distintas partes, para constituir un todo, como también lo dice el Angélico en C. Gent. II, c. 16.

Afirmamos, pues, en la proporción una unidad, en cuanto decimos: conjunto de partes ordenadas en un todo indivisible en sí mismo, y dividido de cualquier otro. Afirmamos una unidad, en cuanto este todo verifica el principio de no contradicción, o sea, sus partes intrínsecamente no se repugnan.

«El fin de la proporción es la unidad en cuanto que consiste en manifestar la perfección del ser en su totalidad y esta unidad, que es obtenida en las creaciones por la ordenación de las partes, en Dios se manifiesta soberanamente hermosa en su simplicidad».

La unidad trascendental expresa formalmente la no contradicción del ser y conviene a éste, porque es. Su fórmula metafísica es: indiviso en sí y dividido de todo otro.

Tratando de resumir lo antes dicho: la proporción sería una manifestación ¿por qué no? la más espléndida de la no contradicción interior del ser, y en tal caso lo sería también de la unidad.

CLARIDAD.

Nos encontramos ante una palabra usada de manera analógica, conducida por tal camino por fuerza de la metáfora; de la simple claridad material que es condición para que el ojo vea, se pasó a usar el vocablo, como medio de expre-

sar todo conocimiento. Pero esta claridad, a la que S. Tomás se refiere en su tercer requisito, es ante todo una claridad óptica, vale decir, la capacidad que todo ser tiene de ser entendido en sí mismo. Múltiple podrá ser esta claridad, en cuanto que es análogo el vocablo que la expresa; podrá ser la manifestación de las formas substanciales o bien de las accidentales o de los simples modos y relaciones en que consiste la proporción, pero lo que fundamentalmente expresa la claridad es la inteligibilidad del ser.

La verdad ontológica formalmente consiste en el afirmar la capacidad que el ser posee de ser entendido. Ligando esta afirmación a lo que antes dijimos, llegamos a que la claridad es tan sólo la manifestación luminosa de la anterior inteligibilidad del ser.

Cuando en el opúsculo *De pulchro et de bono* se define a la belleza como «splendor formae», se lo hace con el supuesto escolástico de que la forma es el principio de inteligibilidad de las cosas y se nos dice entonces, inadecuada pero ciertamente, que la belleza es la manifestación luminosa de la inteligibilidad del ser.

Nuestro trabajo ha consistido hasta ahora en penetrar cada una de las notas que S. Tomás en el texto citado —S. th. I. q. 38, a. 8, c.— ha traído como requisitos de la belleza. Notas que, como además vimos, serían el resumen de los requisitos aportados por la mayoría de los pensadores antiguos y modernos sobre este tema. Además tratamos de demostrar que cada una de esas notas era la manifestación de los tres trascendentales universalmente aceptados por los escolásticos; a saber: que la perfección lo era de la bondad, la proporción de la unidad, y la claridad de la verdad. De aquí deducimos nuestra definición de la belleza: **ELLA ES LA MANIFESTACION GOZOSA DE LA PLENITUD INTERIOR DE UN SER.**

Queda aún por resolver el problema: ¿es la belleza un trascendental del ser? Por nuestra parte distinguimos: en el sentido tradicional, en cuanto dice una relación del ser a sí mismo, o una relación simple a una facultad espiritual, en resumen si se lo considera simplemente como un trascendental más, el cuarto, aquí *negamos*, y sumamos a esta nuestra pobre negación la de S. Tomás, que implícitamente tal cosa sostiene, cuando, a pesar de haber tratado profundamente de los trascendentales (*De Verit.* q. I, a I; q. XXI, a I *Sent.*, d. 19, q. 5, a I ad 3, etc.) nunca coloca entre ellos la belleza.

Además en cuanto diría, como pretenden los defensores de esta trascendencia, relación simple entre inteligencia-ser o voluntad-ser, queremos mostrar la contradicción en que nuestros adversarios caen, porque de allí no puede seguirse sino verdad y bondad. Si no se cambian los términos de una relación, la relación permanece la misma.

Pero si consideramos, en cambio, a la belleza como una relación segunda, entre el ser manifestado como uno, verdadero, bueno, y el sujeto capaz de intelección y volición (persona), ya nos encontramos ante otra muy distinta realidad.

Llamamos a esa relación, relación *segunda*, porque está integrada por elementos simples, por otras relaciones, a saber: el ser captado como verdadero, uno, bueno².

Santo Tomás nos da explícitamente los elementos para ésta que nosotros llamamos relación *segunda*. Estudiemos dos textos tomistas para determinar la mente del maestro con respecto a este punto. Son *S. Th. I, q. 5, a. 4, ad I² y I, II, q. 27, a. 1, ad 3³*.

En ambos textos, el Aquinate sostiene un pensamiento idéntico. Queriendo interpretarlos en su acepción más genuina, los usaremos *modo unius*.

El bien y la belleza en el sujeto son lo mismo, porque los dos se ubican sobre una misma realidad, a saber, la forma. Sólo por la razón se distinguen. El bien propiamente mira el apetito, tiene razón de fin, pues el apetito es como un movimiento hacia la cosa. La belleza empero mira hacia el conocimiento. Son llamadas hermosas las cosas que vistas agradan. Pertenece a la comprensión de bien que en él descansa el apetito, a la comprensión de la belleza, el que en su conocimiento o contemplación el apetito descansa.

A continuación, esforzándose por mostrar más explícitamente el elemento nuevo que introduce la belleza, y que la distingue del bien, S. Tomás hace una clasificación de los sentidos, reservando (como la experiencia cotidiana lo demuestra) el nombre de bello para aquellas sensaciones obtenidas por los sentidos *maxime rationi deservientes*, es decir los más intelectuáizados, los que guardan más estrecha relación con el conocimiento, a saber: el oído y la vista. (Igual afirmación vuelve a hacer con respecto a la vista en *S. th. I, II, q. 79, a. 3, c.*) Así hablamos de bello sonido, y de color bello, sin que a nadie se le ocurra aplicar tal adjetivo para calificar un sabor o un olor. Es decir, que a pesar de que por todos los sentidos podemos aprehender el bien sensible, únicamente por estos senti-

² «Ad primum ergo dicendum quod pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam: et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum, est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis: nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent». (*S. th. I, q. 5, a. 4 ad. 1*).

³ «Ad tertium, dicendum quod 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 pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitive sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum, non utimur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros sapes aut odores. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quaedam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur id quod simpliciter, complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet». (*S. th. I, II, q. 27, a. 1, ad 3.*)

dos *maxime rationi deservientes* podemos llegar a la belleza. Y concluye S. Tomás:

«Así aparece claro que la belleza agrega al bien cierto orden al conocimiento. Llámase bueno lo que simplemente agrada al apetito; hermoso empero es dicho de aquéllo cuya misma aprehensión deleiat».

Es nuestro interés, demostrar las bases tomistas de nuestra «relación segunda».

Belleza y bien —dice S. Tomás— son una misma cosa en el sujeto, ambas reposan sobre la forma, empero la belleza agrega un elemento nuevo al bien, de aquí su diferenciación; aporta una relación al entendimiento. S. Tomás en su sano realismo, ha planteado la dualidad objeto-sujeto, aquí ser-persona y ser-entendimiento ha dado la relación *verdad*; ser-voluntad, *bien*. Estas son nuestras relaciones simples; S. Tomás explícitamente anota ahora que la belleza es el bien con una relación al entendimiento. ¿No estamos entonces en presencia de lo que llamamos «relación segunda»? Porque, por cierto, contra los que afirman que la belleza es una pura manera de entender o una pura manera de amar, una relación, si sus términos no cambian, permanece la misma. Además, es harto grosero e incapaz de resistir al menor análisis serio, el pensar que la belleza fuera el producto de dos relaciones superpuestas, bien + verdad.

Los presupuestos tomistas profundamente racionales nos permiten esta afirmación: La belleza es una relación segunda; es decir, aunque no simple, sí irreductible, entre el ser develado en su plenitud interior (unidad, verdad, bondad) y la persona (sujeto de voluntad y entendimiento).

El fruto de esta relación segunda es la experiencia estética, acto del sujeto espiritual, no simple, pero sí irreductible. Y a cualquier intento de disección que en él se haga, responde, encontrándose frente a dos fenómenos simples, bondad y verdad.

Quizás tal afirmación sea un tanto dura de aceptar, pero yo apelo a la realidad, y si es precisamente dura de aceptar en este momento, es debido al hiperanalicismo de la época, que concibe al hombre como un conjunto de fuerzas y facultades dislocadas, mejor, aisladas entre sí, habiendo olvidado, por su prurito de análisis, la verdad profunda de que éste constituye una unidad, y cualquier disección que en él se haga con el fin de mejor conocerle no debe tardar en volver a esa síntesis estupenda que es el hombre, si en realidad desea conocerlo.

Deseamos además probar que esa relación que se da entre el ser develado en su interior y la persona, es decir la belleza, constituye un verdadero trascendental, y lo haremos viendo cómo se cumplen las condiciones antes puestas de la trascendentalidad.

1 — Manifiesta una nota no expresada por el concepto de ser (habitudinal existendum), pues ella dice: capacidad del ser para ser percibido en su plenitud por un sujeto espiritual, en una sola operación de éste, su experiencia estética.

2 — Dice una determinación intrínseca del ser, en cuanto todo ser manifestado en su plenitud a un sujeto espiritual es capaz por sí mismo de producir la emoción estética. Es decir, la causa de la experiencia estética está en la entidad misma del ser.

3. — La razón de la belleza sigue necesariamente al ser, en cuanto que si algo es bello, lo es precisamente porque es ser.

4. — Lo que la belleza pone en el ser de propio con él realmente se identifica, por cuanto dice que éste manifestado a un sujeto espiritual puede ser objeto de una experiencia estética.

Además, si todas las notas integrantes de un todo —la belleza— son, como vimos, trascendentales (la unidad, la verdad, la bondad) el todo no puede menos que serlo. Deseamos por último hacer hincapié en la percepción de esta plenitud interior de un ser por parte de un sujeto espiritual. En esta experiencia la persona capta la plenitud interior de un ser quizás no en una percepción clara y distinta, pero lo esencial de la belleza es una contemplación de esa plenitud interior. Contemplación, pero en ella el entendimiento debe proceder de una manera singular: ya no está interesado en conocer, en horadar el misterio del ser; lo posee ya como verdadero; además ya lo ama como bueno; ahora el entendimiento lo contempla gratuitamente, con un gozo único característico de la experiencia estética. Y son de tal mente cuantos han estudiado a fondo tal problema, desde S. Tomás que define a la belleza como «aquello que visto agrada» —vale decir, ahorrando al entendimiento todo trabajo abstractivo, intuído directamente agrada—, hasta Kant, que define la belleza como lo que universalmente agrada sin concepto.

En cuanto se refiere a nuestra afirmación de que la experiencia estética es una operación irreductible de un sujeto espiritual, no se trata de una enunciación nuestra, ya que conocida es la frase que dice «la belleza es captada por todo el hombre». Pero profundizándola más y atendiendo al modo de conocer humano y al carácter trascendental que reivindicamos para la belleza, la hemos propuesto de la manera anterior. Vale decir, que la experiencia estética es una operación compuesta pero irreductible de toda persona.

Para acabar repetimos nuestra definición de la belleza, que consideramos síntesis de nuestro trabajo: LA BELLEZA ES LA PERCEPCION GOZOSA DE LA PLENITUD INTERIOR DE UN SER.

Desde aquí comienza el trabajo del esteta...

Miguel Pico.

R. P. JUAN ROSANAS, S. J.

† 19 de Enero de 1955

La Revista CIENCIA Y FE acaba de perder a uno de sus colaboradores en el R. P. Juan Rosanas, fallecido el 19 de Enero del corriente año. La Facultad de Teología del Seminario Metropolitano de Villa Devoto siente más directamente esta pérdida, pues el R. P. Rosanas era en la actualidad Prefecto de Estudios de dicha Facultad y del Seminario Mayor a la vez que profesor de Teología dogmática. Pero también las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel debían al P. Rosanas el tributo del recuerdo y del agradecimiento, porque durante doce años les prestó su colaboración, siempre a punto, así en cargos disciplinarios, como, principalmente, dictando las cátedras de Teología Dogmática, y algunos años de Filosofía, con la asiduidad que le caracterizaba.

El R. P. Juan Rosanas nació en Gulp (Cataluña, España) el 23 de abril de 1881; entró en la Compañía de Jesús el 16 de agosto de 1899; hizo sus estudios humanísticos en el estudiantado de Veruela (Zaragoza) y los de Filosofía y Teología en el Colegio Máximo de Tortosa (Tarragona).

Terminados sus estudios fué enviado a la Argentina, en 1917, donde se le incorporó de inmediato al claustro de profesores del Seminario Metropolitano de Villa Devoto. Enseñó diversas materias de Filosofía y Teología, especialmente la Filosofía Natural y la Teología Dogmática. En 1932 pasó a las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, de donde nuevamente fué trasladado al Seminario de Villa Devoto en 1945 para continuar allí su docencia. Junto con la Teología Dogmática enseñó también en San Miguel y Villa Devoto la Historia de los Dogmas, y en estas clases tuvo origen su *Compendio de la Historia de los Dogmas*, que llenó un vacío en la literatura castellana sobre el tema. Asimismo enseñó la Teología de los orientales.

El P. Rosanas, como hombre y como religioso, era sencillo y humilde. Poseía una dedicación nada vulgar al trabajo, dedicación que consagraba a los cargos que se le asignaban, ya se tratase de la cátedra o de funciones disciplinares. Hombre sumamente piadoso y afable, poseía cualidades que lo habilitaban para la dirección espiritual de los seminaristas, quienes acudían a él con la seguridad de hallarle siempre dispuesto a atenderlos.

Como profesor, llevaba sus clases muy bien preparadas, con frecuencia totalmente redactadas de antemano, y su exposición e información, si no eran brillantes, eran ciertamente claras y metódicas, lo que permitía al alumno asimilar los puntos fundamentales de la respectiva disciplina. Si no era muy personal en sus opiniones, prestaba el servicio, muy útil para el alumno y para el lector, de sintetizar la materia expuesta por otros autores. Pero en ciertos problemas demostró no solamente personalidad, sino un avance hacia las opiniones más modernas, p. ej. en el de la evolución del hombre, o en la mitigación de la teoría escolástica de la materia y la forma. El P. Rosanas había dedicado