

Sentidos y belleza en Tomás de Aquino

HUGO EMILIO COSTARELLI BRANDI

Resumen: La percepción de lo bello, algo que alcanza al hombre como totalidad, se inicia en los sentidos, entre los cuales Tomás de Aquino ha privilegiado a la vista y al oído. Este hecho pone a la luz dos aspectos que el presente trabajo quiere destacar: por una parte, el respeto que el Aquinate ha mostrado a una tradición que, originada en Platón y comunicada por Agustín al medioevo, hace de la vista y el oído los únicos sentido capaces de percibir la belleza. Por otra parte, destaca que los análisis elaborados por Tomás sobre el tema constituyen un aporte a la especulación tradicional. Así, esta ponencia se ocupará de la vinculación entre lo bello, la vista y el oído, tanto en sus fuentes cuanto en las contribuciones efectuadas por el Aquinate.

Palabras clave: Tomás de Aquino, belleza, sentidos, vista, oído.

Abstract: The perception of beauty, something that reaches the man as a whole, starts in the senses, among whom Thomas Aquinas has privileged vision and hearing. This fact manifest two aspects to this work wants to stress: on the one hand, the respect that the Aquinas has shown a tradition that, originated in Plato and communicated by Augustine to the middle ages, makes the vision and hearing the only sense unable to perceive the beauty. Moreover, stresses that the analysis prepared by Thomas on the subject constitute a contribution to the traditional speculation. Thus, this paper will deal with the linkage between the beautiful, the vision and hearing, both in their sources as in the contributions made by the Aquinas.

Key Words: Thomas Aquinas, beauty, senses, vision, hearing.

I. Introducción.

Está fuera de toda discusión que para el pensamiento medieval lo bello es alcanzado por todo el hombre bajo la forma de una experiencia placentera que educa y plenifica. En este sen-

tido, cualquier intento de restringir esta percepción a un solo ámbito del conocimiento humano, sea el sensible sea el intelectual, constituye una reducción que no hallaría fundamento en los filósofos medievales.

Un caso emblemático donde se puede constatar esta posición lo constituye Tomás de Aquino. En efecto, en uno de los pocos textos que el Aquinate dedica a lo Bello en el contexto de la doctrina de los trascendentales, se relaciona el *pulchrum* al conocimiento humano bajo una perspectiva unitaria:

(...) Lo bello mira a la *potencia cognoscitiva*, pues se dicen bellas las cosas que vistas agradan. De donde lo bello consiste en la debida proporción, porque el sentido se deleita en las cosas debidamente proporcionadas, como en las similares a sí; pues tanto *el sentido como toda potencia cognoscitiva* es cierta *ratio*.¹

El texto subraya una serie de puntos que conviene destacar. En primer lugar, se recuerda que lo bello tiene que ver con las potencias cognitivas pues el placer que reporta es fruto de una percepción y no de una posesión. En segundo lugar, se advierte sobre el papel que la *proportio* juega tanto en la constitución de lo bello cuanto en su percepción placentera. En tercer lugar, se indica que el *pulchrum* se relaciona con las potencias cognitivas como un todo, como una totalidad sensible-intelectual, ya que toda potencia en el hombre puede percibir la proporción, o mejor aún, es ella misma proporción y razón: todo el hombre está signado por la intelectualidad brindada como *imago Dei*.

Con todo, y sin olvidar el carácter pleno de la percepción de lo bello, se puede indagar sobre el especial caso de los sentidos involucrados en ese conocimiento. Tomás ha indicado en el tex-

1 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae*, I, q. 5, a. 4, ad 1: «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».

to que si bien lo bello está vinculado a *toda* potencia cognitiva no obstante su percepción empieza por los sentidos como partes cualitativas de un todo cognoscente. El Doctor Angélico sólo agrega en este punto la referencia a la *proportio* -sin avanzar muchas explicaciones- pero no desarrolla dos aspectos que conviene destacar:

a. En primer lugar, nada se indica acerca de cuáles sean los sentidos humanos vinculados a la belleza, ya que, con la intención de subrayar la unidad de la percepción de lo bello, se evitan las distinciones.

b. En segundo lugar, tampoco se explica el especial rango ontológico que tienen los sentidos humanos que no sólo aparecen con la capacidad de estar proporcionados a las cosas sino con la de ser la *proporción* misma.

Es claro que el pasaje citado, donde la objeción apuntaba a la posible distinción entre el bien y la belleza, no era el lugar adecuado para precisar los dos aspectos demandados. Sin embargo, es lícito buscar en otros lugares de la obra tomasina una respuesta a estos interrogantes con el fin de esclarecer el texto y reconocer allí tanto la fuerte deuda que el Aquinate tiene con la tradición cuanto los aportes que su pensar ha realizado.

II. Sentidos y belleza en el pensar tradicional.

Quizás el primero en hacer alguna indicación sobre el tema de la belleza y los sentidos haya sido Platón. En el *Hippias Mayor*, donde discute con el sofista sobre la esencia de lo bello, el discípulo de Sócrates menciona tres coordenadas fundamentales que permiten delimitar la belleza: la *conveniencia*, la *utilidad* y la *vinculación placentera a los sentidos*. En efecto, una vez que Hippias ha malinterpretado las primeras dos descripciones propuestas, lo que ha motivado su abandono, el desconocido que interpela a Sócrates propone lo siguiente: «decimos que es bello lo que nos produce satisfacción, no todos los placeres, sino los producidos por el oído y la vista».² Esta afirmación, que vincula lo bello a lo singular reconocido en el placer de la vista y el oído,

2 Platón, *Hippias Mayor* 298a, trad. J. CALONGE RUIZ, E. LLEDÓ ÍÑIGO, G. GARCÍA GUAL, Gredos, Madrid 2000.

«es quizás la más platónica por la originalidad que la caracteriza y porque realmente representa algo nuevo».³ De igual modo, se pueden considerar también algunas afirmaciones presentes en el *Fedro*, donde se exalta al sentido de la vista como el más apto para descubrir belleza:

(...) por lo que a la belleza se refiere, resplandecía entre todas aquellas visiones; pero, llegando aquí, la captamos a través del más claro de nuestros sentidos, porque es también el que más claramente brilla. Es la vista, en efecto, para nosotros, la más fina de las sensaciones que, por medio del cuerpo, nos llegan.⁴

Así, la vista y el oído son para Platón, los sentidos capaces de percibir lo bello.

Ahora bien, esta afirmación que marcará la especulación medieval sobre el *pulchrum*, encontrará en Plotino a uno de sus principales comunicadores. Al comenzar el capítulo sexto de la *Enéada* primera, el egipcio presenta un breve ascenso hacia lo Uno, que inicia su recorrido en la belleza sensible. A propósito de esto indica que: «la belleza se da principalmente en el ámbito de la vista. Pero también se da en el ámbito del oído y conforme a combinaciones de palabras; mas también se da en la música, y aún en toda clase de música».⁵ Si bien Plotino abandonará rápidamente el estadio sensible para alcanzar la belleza del Alma y del *Nous*, no obstante reconocerá como cierta la afirmación platónica sobre los sentidos vinculados a lo bello.

Con todo, el que comunicará propiamente al medioevo esta idea será San Agustín. Apoyado en una filosofía platónica-plotiniana, el Obispo de Hipona abordará el tema en su *De Ordine*. Ocupado, en la segunda parte, de establecer un orden en la razón humana que permita descubrir la belleza de la creación, advertirá que el inicio de una percepción de esta clase se encuentra

3 M. T. LIMINTA, *Il problema della bellezza. Autenticità e significato dell'Ippia Maggiore di Platone*, Celuc, Milano 1974, p. 123

4 Platón, *Fedro*, 251c, trad. E. LLEDÓ IÑIGO, Gredos, Barcelona 2000.

5 Plotino, *Enéadas* I, 6, trad. J. IGAL, Gredos, Madrid 1982.

en los sentidos, especialmente en la vista y en el oído, donde se reconoce el orden de las *obras humanas* y el de las *palabras*: «dos cosas veo donde la fuerza y la potencia de la razón puede ofrecerse a los mismos sentidos: las obras humanas que se *ven* y las palabras que se *oyen*». ⁶ Tal indicación es la que permitirá al Hiponense dedicarse rápidamente a los sentidos, su relación con la belleza y la causa del placer que en ellos aparece. En efecto, «en ambas -dirá Agustín-, usa la mente de un doble mensajero, indispensable para la vida corporal: el de los ojos y el de los oídos». ⁷ Pero estos sentidos tienen una particularidad: «resulta pues, según hemos averiguado, que tenemos ciertos vestigios de la razón en los sentidos; y con respecto a la vista y el oído, hasta en lo deleitable». ⁸

Tal afirmación inserta a estos sentidos en un nivel singular desde el momento que los hace partícipes de la naturaleza propia de la razón. Sin embargo, esa participación no será unívoca en todo sentido humano sino análoga. Considérese a tal fin, el caso del olfato, el tacto y el gusto.

Aquí, el Hiponense no hablará de racionalidad *simpliciter*, puesto que estos sentidos no captan una cierta *razón* (orden) en sus percepciones: «nadie, entrando en un jardín y tomando una rosa, exclama: ¡Qué razonablemente huele esta rosa!», ⁹ sino sólo que *le satisface* al gusto presente. Sin embargo, la racionalidad puede aparecer cuando la percepción de estos sentidos está ordenada especialmente por la razón: así, si un remedio es amargo, puede saber *razonablemente amargo*, debido a que su amargura es fruto de la ordenación racional de la mente del médico. De esta manera se podría decir que algo «huele razonablemente, o sabe razonablemente, o es razonablemente blando, (... si se afirma de...) cosas que con algún fin han sido procuradas por los hombres para que tuviesen tal perfume, tal sabor, tal

6 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 32, ed. bil., trad. V. CAPÁNA-GA, BAC, Madrid 1994.

7 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 32.

8 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 33.

9 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 32.

grado de calor, etc.». ¹⁰ Así, la racionalidad en estos sentidos, concluye Agustín, estará dada por la *utilidad*: su participación en la razón vendrá de que su gusto, su tacto o su olor han sido fruto de una *ordenación racional* que mira a la satisfacción de una necesidad, de un fin útil. En ausencia de esa ordenación desaparece la racionalidad de estos sentidos. ¹¹

Atiéndase ahora a la vista y el oído. Para el Hiponense, estos son los sentidos que más participan de la razón, pues son los mayormente capaces de percibir el orden en la multiplicidad: «cuando vemos una casa compuesta de partes congruentes entre sí, -afirmará el autor-, decimos muy bien que nos parece razonable. Cuando oímos también una música bien concertada, decimos que suena razonablemente». ¹² Ocurre que estos sentidos son capaces de percibir, a su modo propio, la congruencia o no de partes, debido a que participan de aquello que es fundamental y que define a la razón: la capacidad «de distinguir (*distinguen-di*) y conectar (*connectendi*) lo que conoce», ¹³ lo cual significa percibir la presencia o ausencia de proporciones entre las realidades o entre los conocimientos. Si entre éstos aparece una proporcionada *congruencia* o *consonancia*, entonces se descubre el orden y se verifica una conexión. El hecho de que ya a nivel de los ojos y oídos tenga el hombre la posibilidad de percibir una proporción, muestra, por un lado, la manifiesta participación racional que estos sentidos tienen: ellos son capaces, a su manera, de captar proporciones adecuadas o no que perciben como *placenteras* o *no placenteras*. Por otro lado, queda claro también que esta participación racional es el fundamento de que se distinga, ya desde el nivel de los sentidos externos, entre cosas feas, y *bellas* o *suaves*, pues si la proporción captada es adecuada entonces se habla de belleza o suavidad; si por el contrario dicha armonía está ausente, entonces se hablará de fealdad.

10 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 32.

11 Se deberá esperar a que Agustín escriba su *Civitas Dei*, para comprender más claramente esto, pues es allí donde, en relación al placer, hablará de la diferencia entre *frui* y *uti*.

12 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 32.

13 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 30.

Se acaba de indicar que lo adecuado a nivel del oído y la vista se dice *bello* o *suave*. Esto se debe a que el Hiponiense distingue -siendo fiel al uso común de la época-¹⁴ entre lo bello percibido por los ojos y por los oídos: «en lo tocante a los ojos, la congruencia razonable de las partes (*congruentia partium rationabilis*) se llama *belleza* (*pulchrum*), y en lo relativo a los oídos, un concierto agradable o un canto compuesto con debida armonía (*numerosum*) recibe el nombre propio de *suavidad* (*suavitas*)». ¹⁵

En este punto es posible concluir parcialmente que los sentidos específicamente relacionados con lo bello, tanto para Platón y Plotino cuanto para Agustín, son la vista y el oído. Los demás sentidos o no son mencionados o recuperan su racionalidad en virtud de la utilidad. Con todo, se advierte siempre que es la razón la que propiamente percibe la belleza de las cosas y que sólo en virtud de su participación en el ojo y en el oído es posible encontrar una percepción sensible de la misma.¹⁶

III. Sentidos y belleza en Tomás de Aquino.

Como se recuerda, el Doctor Angélico ha relacionado la percepción de lo bello a toda potencia cognitiva. En el mismo sentido se puede atender a otro texto de la *Summa Theologiae* donde,

14 Cfr. K. SVOBODA, *La estética de San Agustín y sus fuentes*, trad. L. REY ALTUNA, Augustinus, Madrid 1958, p. 62: «Cuando, refiriéndose al ámbito de la vista, habla de bello, y, en lo pertinente al oído, de suave, Agustín se acomoda al lenguaje usual que generalmente empleaba *pulcher* para las sensaciones visuales y valores morales, y *suavis* para el canto, la palabra y los sentidos inferiores (véanse los diccionarios); y lo mismo sucedía en griego (*kalós, edús*)».

15 Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 33.

16 Cfr. Agustín de Hipona, *De Ordine* II, 11, 34: «Una cosa es, pues, el sentido y otra la percepción por el sentido; al sentido halagan los movimientos rítmicos, y al ánimo, al través del sentido corporal, le place la agradable significación captada en el movimiento. Lo mismo se advierte más fácilmente en los oídos: todo es agradable deleite al órgano sensitivo; pero los bellos pensamientos, aunque expresados por medio de voces que impresionan al oído, sólo ellos entran en la mente».

hablando también del *pulchrum*, se afirma que «a la razón de lo bello pertenece que el apetito se aquiete en su contemplación o conocimiento».¹⁷

Ahora bien, si ese conocer al que se refiere Tomás es el de *toda* potencia cognoscitiva, entonces será posible hallarlo tanto a nivel de la sensibilidad como al de la inteligencia. Atiéndase ahora a la primera.

El Aquinate asume frente a los sentidos una posición tradicional al relacionar la percepción de lo bello con aquellos que tanto Platón cuanto Plotino y Agustín habían reconocido como aptos a tal fin, es decir: la vista y el oído. Así entonces, hablando de lo bello como distinto de lo bueno, Tomás dirá lo siguiente:

(...)De donde también aquellos sentidos que son máximamente cognoscitivos, es decir la vista y el oído que se consagran al servicio de la razón, miran principalmente a lo bello; en efecto, hablamos de cosas visibles bellas y de bellos sonidos. Por el contrario entre los sensibles de los otros sentidos no usamos el nombre de belleza, pues no hablamos de sabores u olores bellos.¹⁸

En un contexto donde se está hablando del carácter cognitivo de lo bello como lo distintivo respecto de lo bueno el Aquinate introduce la referencia a los sentidos pero especificando aún más el alcance de su afirmación previa: si bien toda potencia cognoscitiva entra en relación con la belleza, a nivel sensible no todos los sentidos la perciben sino sólo la vista y el oído, mientras que el tacto, el gusto y el olfato quedan fuera de dicha percepción. ¿A qué se debe esto?

Quizás la primera de las razones sea la adhesión al contexto

17 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae* I-II, q. 27, a. 1, ad 3: «ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus».

18 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae* I-II, q. 27, a. 1, ad 3: «Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi 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 saporos aut odores».

tradicional que el siglo XIII presentaba en relación a lo bello. Agustín había indicado que la vista y el oído eran las potencias sensibles capaces de relacionarse con lo bello, algo que jamás podría encontrarse en los demás sentidos.

Pero Tomás advierte rápidamente una segunda razón que también tendrá eco en la tradición pero que encuentra ahora una justificación más precisa: estos sentidos son los *máximamente cognoscitivos* porque *deservientes rationi*. ¿Acaso los otros sentidos no sirven a la razón? No hay duda de que así sea, sin embargo este servicio no se da *maxime*, es decir en el grado más alto. Véase esto mismo más de cerca. En primer lugar, hay que entender que este servicio de los sentidos no quiere ver en ellos algo diverso al hombre sino una de las dimensiones humanas donde ya está presente la racionalidad. Este punto debe ser sostenido con firmeza desde el principio para evitar que los posteriores análisis diluyan la *unidad* tanto del hombre como de su obrar cognoscente; es por esto que el Aquinate insistirá en que «propiamente hablando el sentido y el intelecto no conocen, sino el hombre a través de uno y otro».¹⁹ Esta unidad inicial es de tal importancia que si no se diera, nunca se podría conocer humanamente nada que no se tuviera por ideas innatas. En cuanto la sensibilidad humana ya es racional el hombre en su totalidad podrá llegar a la *quidditas*, porque la sensibilidad humana es *deserviens rationi*, participa, a su modo, de esa racionalidad: «el cuerpo es por el alma y el sentido por el intelecto»,²⁰ reafirmará Tomás contra cualquier intento de equiparación de la sensibilidad humana con la de los seres irracionales. En relación a la percepción de lo bello ocurrirá lo mismo: es posible percibirlo porque ya está advertido como tal por una sensibilidad racional que lo reconoce; si no lo reconociera, si pasara por ella sin ser notado y recién después la razón lo descubriera, entonces se estaría ante un hombre dimidiado.

19 Tomás de Aquino, *Q. D. De Veritate* q. 2, a. 6, ad 3: «(...) non enim, proprie loquendo, sensus aut intellectus cognoscunt, sed homo per utrumque».

20 Tomás de Aquino, *Q. D. De Malo* q. 5, a. 1, c.: «corpus est propter animam, et sensus propter intellectum».

Si se parte de la unidad del hombre, entonces se pueden ver distintos niveles en el conocimiento humano donde el elemento catalizador será siempre la razón, pues todos los sentidos en el hombre, internos y externos, serán racionales de algún modo. Tomás ve allí, justamente, la razón por la cual los hombres pueden gozar de lo bello y los animales no:

(...) debe decirse que las delectaciones de los otros sentidos (diferentes del tacto) de distinto modo se tienen entre los otros vivientes y entre los hombres. En efecto, en los otros vivientes las delectaciones son causadas en orden a las cosas sensibles del tacto, como el león se deleita viendo al ciervo o escuchando su voz por causa de la comida. Por el contrario el hombre se deleita según los otros sentidos (distintos del tacto) no sólo por causa de esto, sino por causa de la *conveniencia* de las cosas sensibles. (...) En cuanto los sensibles de los otros sentidos son deleitables por su *conveniencia*, como cuando el hombre se deleita en el sonido bien armonizado.²¹

Como se ve, la sensibilidad humana no sólo encuentra deleite ante el tacto sino *especialmente* en la conveniencia que el sentido descubre entre él y lo sensible. Ocurre que en este punto se da una *proporción*, una *ratio* como ha dicho Tomás en el texto de la *Summa* (I, 5, 4, ad 1), que vincula de modo adecuado el sentido con el sensible, y donde aparece el placer: el oído se place ante el sonido armónico porque es su sensible propio en estado más pleno. Pero ese placer, acompaña a la actividad cognoscitiva perfecta indicando ese mismo apogeo: el ojo ve lo visible y goza por la *convenientia* que lo visto guarda con él.

21 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae*, II-II, q. 141, a. 4, ad 3: «Ad tertium dicendum quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, et aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes nisi in ordine ad sensibilia tactus, sicut leo delectatur videns cervum vel audiens vocem eius, propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilium. (...). In quantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui convenientiam, sicut cum delectatur homo in sono bene armonizato».

Lo mismo se puede apreciar y ya de modo más claro, en el siguiente texto:

(...) Los sentidos son dados al hombre no sólo para procurar las cosas necesarias para la vida como en los otros vivientes, sino también para conocer. De donde como los demás vivientes no se deleiten en las cosas sensibles sino en orden a la comida y a lo venéreo, sólo el hombre se deleita en la misma belleza de lo sensible según sí misma.²²

El sentido humano entonces excede completamente al sentido animal; y su superioridad consiste en esa presencia del intelecto en cada una de las potencias sensibles. El sentido humano *es cierta ratio*, es cierta proporción, pero lo es porque está en él presente la capacidad de *conocer*. Podría decirse que el animal también conoce y que la distinción propuesta por el Aquinate no es muy precisa. Sin embargo Tomás invita a ver el fin para el que uno y otro conoce: el animal conoce sólo para procurarse alimento y reproducirse, el hombre conoce desde otro punto de vista que desborda la mera utilidad. Los hombres, más allá de encontrar en los sentidos un servicio hallan también en ellos el placer de realizar la operación cognoscitiva misma. Cuanto más perfecta es esta operación, tanto mayor es el placer que se alcanza. El Aquinate no duda en colocar aquí como ejemplo el placer sensible más desinteresado de todos a fin de confirmar lo dicho: ver lo bello no trae utilidad alguna, se conoce lo bello por el sólo hecho de conocer sin esperar allí otra cosa.

De esta manera Tomás encuentra en los sentidos humanos -justamente por serlos- una primera percepción de lo bello que consiste en un *ver* placentero referido a la vista y al oído; y éstos son los privilegiados por ser los *maxime cognoscitivi*, por ser aquellos donde la actividad intelectual está más claramente

22 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae*, I, q. 91, a. 3, ad 3: «(...) sensus sunt dati homini non solum ad vitae necessaria procuranda, sicut aliis animalibus; sed etiam ad cognoscendum. Unde, cum cetera animalia non delectentur in sensibilibus nisi per ordinem ad cibos et venerea, solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilibus secundum seipsam».

representada. Los dos textos citados antes, en la percepción sensible de lo bello han apelado uno al oído y el otro a la vista, mostrando así la profunda presencia del intelecto en ambos sentidos. Para comprender más claramente esta afirmación el Aquinate invita a pensar en el porqué de los sentidos y en su misma disposición corporal en comparación con la de los animales. Ya ha dicho más arriba que lo corpóreo en el hombre mira a lo espiritual; es claro entonces, que la disposición de los sentidos en el cuerpo responderá al mismo principio:

(...) Y por esto, porque los sentidos aparecen principalmente en la cara, los demás vivientes tienen el rostro inclinado hacia la tierra para buscar comida y proveerse de sustento, pero el hombre tiene el rostro erguido, de manera que por los sentidos, y principalmente el de la vista, que es el más sutil y el que muestra las mayores diferencias de las cosas, libremente pueda conocer a partir de toda parte sensible tanto las cosas celestes como las terrenas de manera que comprenda la verdad inteligible de todo.²³

Los sentidos humanos son capaces de buscar el conocer por sí mismo, su ubicación lo está representando, ya que hallándose en el rostro erguido están dispuestos para abrirse a todo lo sensible en orden a lo inteligible. Pero este texto hace una particular indicación sobre la vista: ella es la más *sutil* y la que percibe más *diferencias*; es decir, es el sentido más próximo a la inteligencia ya que será esta última donde las diferencias encontrarán su lugar pleno a la luz de los primeros principios, y donde toda la materialidad de la sensación cederá paso a la inmaterialidad del concepto. Lo mismo podría afirmarse, aunque en segundo lugar, del oído. Pero mientras aquello llega, tanto la vista como el oído

23 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae* I, q. 91, a. 3, ad 3: «(...) Et ideo, quia sensus praecipue vigent in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quasi ad cibum quaerendum et providendum sibi de victu, homo vero habet faciem erectam, ut per sensus, et praecipue per visum, qui est subtilior et plures differentias rerum ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere, et caelestia et terrena, ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem».

ya han preparado el camino, ya han percibido *proportio* o *convenientia*, ya han detectado *ratio*, y esto porque ellos mismos son *cierta ratio*, es decir, no sólo cierta proporción sino además cierto modo de razón.

La vista y el oído percibirán no sólo la proporción del ente en sí sino a esta proporción pero en su relación consigo. Esto significa que los sentidos *percipientes* de lo bello no son sólo *receptores* de lo bello sino más aún, *criterios* de esa proporción. En efecto, el sentido, creado por Dios, tiene una naturaleza, una especie de ley de percepción; cuando se dice que está en presencia de algo proporcionado a él, se quiere indicar que ese algo cae bajo el *rango* perceptivo del sentido, dándose una sinergia entre ambos: lo proporcionado en sí lo es también al ojo o al oído, pero porque el ojo o el oído tienen la capacidad de percibir lo proporcionado, lo proporcionado es reconocido como tal. Esta es la razón por la que Tomás insiste, citando al Estagirita en su *Peri Psychés*, en que «el sentido es *cierta ratio*, es decir *proportio*, *forma* y *potentia*»,²⁴ ya que siendo el criterio (forma) de la proporción, es también potencia respecto de lo proporcionado en cuanto puede reconocerlo. En esto se advierte un importante avance en relación a lo expuesto por Agustín sobre la proporción y la sensación.

En efecto, el Obispo de Hipona había subrayado el carácter racional de los sentidos vinculados a lo bello, pero no había desarrollado, al menos con la precisión de Tomás, una explicación filosófica. El Aquinate, por el contrario, ha indicado que el *pulchrum* se relaciona con la vista y el oído por ser estos sentidos los que más se mueven en la línea de lo intelectual en el hombre; y si esto es así, entonces se puede hallar en ellos una especial presencia de la *proporción*.

En efecto, si el conocimiento se da por cierta *similitud* la misma no podría verificarse si no hubiera una determinada proporción entre lo conocido y el que conoce: cada potencia tiene un objeto propio que constituye su *criterio*, su espectro de percepción bajo el cual se recoge el sensible adecuado. En este

24 Tomás de Aquino, *In Libros De Anima II et III*, liber 2, lect. 24, n. 5: «sensus est quaedam ratio, idest proportio et forma et potentia».

sentido dice Tomás que «(...) lo bello consiste en la debida proporción, porque el sentido se deleita en las cosas debidamente proporcionadas, como en las *similares a sí*; pues tanto el sentido como toda potencia cognoscitiva es cierta *ratio*».²⁵

Tomás habla aquí de *proportio* en un doble sentido. Por una parte, retoma lo dicho tradicionalmente sobre esa estructura inteligible de lo bello por la que el *pulchrum* implica la *proportio*. Pero esa proporción es referida además a la relación guardada entre el ente proporcionado y *toda potencia cognoscitiva*. Sobre esta base el Aquinate indica que esa proporción tiene como criterio al sentido ya que son las cosas *similares a él* las que están debidamente proporcionadas. Esto sólo puede entenderse en el contexto de la *imago Dei*, donde el hombre como *locus philosophicus* tiene la especial misión de gobernar la creación sensible. Esto no significa afirmar que el hombre cree belleza al conocer las cosas sino que, al ser creado por Dios, es el único ente capaz de reconocer esa proporción puesta por el Creador en los entes irracionales que para ellos permanece muda. Esto es posible, justamente, porque el mismo Creador ha hecho también al ojo y al oído y ha ordenado la Creación a éstos. Así el hombre podrá establecer nuevas proporciones mediante el arte, pero éstas siempre estarán regidas por el criterio de la proporción marcado en su naturaleza.

IV. Conclusión.

El recorrido propuesto en este trabajo permite concluir que la reflexión tomasina sobre los sentidos vinculados a la belleza presenta, en primer lugar, una asunción del pensar tradicional bajo las formas propuestas por Platón, Plotino y Agustín. La vista y el oído son así los sentidos que por ser los más vinculados a lo intelectual tienen el privilegio de conocer más allá de las necesidades inmediatas ligadas a lo útil.

Pero en segundo lugar, la especulación de Tomás sobre estos

25 Tomás de Aquino, *Su. Theologiae* I, q. 5, a. 4, ad 1: «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».

sentidos prolonga lo dicho por la tradición al ofrecer un desarrollo filosófico que da razones de mayor peso específico. La referencia a los sentidos como criterios mismos de proporción, la fundamentación de su racionalidad y la indicación de su carácter independiente respecto de alguna utilidad ordenada a la posesión de algún bien, representan pequeños aportes que colaboran a una nueva forma de concebir lo bello desde la expresión que lo designa como *quae visa placent*.

Hugo Emilio Costarelli Brandi es Doctor en Filosofía y profesor adjunto en la Cátedra de Estética en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

hugo_brandi@yahoo.com.ar

Recibido: 15 de octubre de 2009.

Aceptado para su publicación: 18 de febrero de 2010.

