LA BELLEZA COMO PROPORCIÓN EN SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Consideraciones sobre la belleza natural y la belleza en los cuerpos en la transfiguración final

Cada vez que deseamos abordar algún autor medioeval percibimos, no sólo, la densidad de su pensamiento, sino también la articulación de su sistema lógico, el trazado de líneas centrales y el engarce de las diferentes partes que conforman la unidad de la construcción. Cada parte puede ser percibida, y el valor de la misma se comprende y se aprecia en el conjunto de la obra.

Santo Tomás nos ofrece esta arquitectura de ideas. Parte de lo real, de la evidencia que es siempre principio y presupuesto, y desde allí traza las grandes líneas metafísicas con los cinceles de la lógica aristotélica. Pero ¿por qué esto ha sido posible? La respuesta es sencilla: *"la visión de un universo ordenado, medido, y mesurado por un principio que es Entender en Acto por pura realidad de Ser en Acto"*. Esta mirada sólo es posible por la existencia de un universo ordenado, en sereno reposo, en debida proporción que hace que toda sensibilidad se encuentre transida de inteligibilidad, y que a su vez, ésta se manifieste en la factura misma de los cuerpos tangibles, y no sólo visibles, sino también audibles, tal que toda la realidad se presenta al modo de un universo que patentiza los *"visibilia et audibilia Dei"*.

Nuestro sucinto trabajo intenta mostrar a través de dos pasajes de relevancia capital en la historia de la estética medieval la importancia de la belleza como *"proportio naturalis entis"* que le corresponde a toda realidad por el mismo hecho de su existencia, es decir, por su mismo ser participante del Acto Puro de Ser, más tal *"proportio"*, en el caso del hombre como unidad sustancial, adquiere su inteligibilidad última y precisa a la luz de las prerrogativas que adquirirán los cuerpos en aquel punto teológico en donde el hombre sea recompuesto en su unidad sustancial, es decir, en la misma Resurrección.

Dos entonces serán los fragmentos abordados en este recorrido. El primero de ellos corresponde a la Primera Parte, Cuestión XCIX, artículo 3 de la Suma Teológica: *"Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem"*[1] y la Cuestión LIV, artículo 2 de la Tercera Parte de la misma obra citada *supra*: *"Utrum corpus Christi resurrexerit gloriosum"*. Si en el primero, en el seno del tratado acerca del cuerpo del primer hombre, se plantea si éste tenía o no una determinada *"convenientia"*, es decir una determinada *"dispositio seu proportio"* que lo tornaba intrínsecamente armónico; en el segundo la resurrección de Cristo,

[1] .Santo Tomás de Aquino, *"Summa Theologiae"*, Ed. BAC, Madrid, 1948, ed. bilingüe, I q.91 a.3.

en tanto *"causa (…) exemplar et causae nostrae resurrectionis"*[2] permite entender, por la misma noción de causa y su alcance metafísico, lo que también será propiedad de los cuerpos ya sin historia, ni detrimento, ni tiempo, es decir en *"vita futuri saeculi"* en donde la *"proportio et claritas integritasque"* será la condición misma de toda realidad transfigurada.

Ahora bien, lo primero a definir en esta cuestión es lo que Santo Tomás entiende por *"pulchritudine"*, o más exactamente, por *"pulchrum"* en razón de que el aquinate trata la cuestión como atributo de los entes; afirma: *"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"*[3].

De esto se deduce que lo bello, en tanto *"quae visa placent"*, debe ser visible y proporcionado a la vista si es que la belleza corresponde a tal sentido. Ahora bien el sistema de pensamiento de Santo Tomás parte de la evidencia de lo sensible y sólo desde éste es posible la existencia de algo *"in intellectu"*. Si todo lo real sensible al ser tal, existe y existe visiblemente es pues bello en tanto que su existencia dice de ser y dice de proporción inteligible al sentido de la visión. Pero el aquinate había formulado que lo bello se refiere al poder cognoscitivo – *"respicit vim cognoscitivam"* – y lo conocido del ente, además de su existencia, es su forma que se encuentra de forma eminente en el Entendimiento Divino. Por otra parte la naturaleza racional puede aprehender lo inteligible por vía abstractiva y así conducirse desde la multiplicidad hacia la Unidad, de tal manera que la forma aprehendida en el ser sensible será conocida plenamente en la medida en que la inteligencia racional se radique en el conocimiento mismo de la Inteligencia Divina, en la medida en que la existencia del ente inteligente plenifique su *"asimilatio"* analógica al Ser Puro ser. Esto quiere decir que la belleza, a pesar de ser causa del *"placere visus"*, en tanto toda sensibilidad está compenetrada por la forma inteligible recibida en el mismo acto de la existencia, dice de absoluta inteligibilidad, es decir, la belleza de lo sensible, su proporción o correspondencia armónica de las partes entre sí constituye un reverbero de la compenetración del *"esse"* por el cual se recibe la forma y por el cual todo lo existente adquiere cognoscibilidad, que no es sino una cierta luminosidad intelectiva. Es necesario advertir aquí que la proporción de lo sensible debe decirse en dos sentidos diferentes, a saber:

a. en que una parte converge en otra haciendo de lo sensible una unidad armónica cual si cada *"pars"* se encontrara dispuesta *"ad partem"*. Esta disposición ordenada, en que las partes del

[2] Ibidem, III q.54 a.2, Respondeo.
[3] Ibidem,. I q.5 a.4, Ad primum.

sensible se corresponden entre sí proporcionadamente, no es sino en virtud del *"esse"* participante por el cual se recibe la forma o quididad, tal que la armonía visible es efecto del ordenamiento metafísico del ente en tanto existente al modo de una quididad determinada.

b. en que el sensible, en sí proporcionado, conserva proporción en cuanto a la *"vis cognoscitiva"* del sentido existiendo así una conformidad entre lo cognoscido y el cognoscente. Si a la primera podríamos definir como *"proportio metaphysica"* la segunda merecería el apelativo de *"proportio cognoscitiva"*.

Dicho debe colegirse que la intrínseca simetría de lo sensible, efecto de compenetración metafísica del *"esse"* gestará, en el sentido, un mayor deleite en tanto mayor sea su *"proportio seu dispositio partis ad partem"*; pero por cuanto la misma es en virtud de su principio formal se desprende que todo acto de fruición sensible por la belleza captada supondrá un conocimiento de la belleza de lo inteligible-captable que hace de lo real una unidad absoluta, un todo sinfónico en que lo visible lleva a lo inteligible.

Si ésta es la comprensión de Santo Tomás acerca de la belleza en sí, veamos ahora cómo ésta se hace presente en la realidad del cuerpo del hombre tal como aparece en la Cuestión XCI de la Primera Parte de la Suma Teológica. En primer lugar debe advertirse que la pregunta es acerca de la correcta disposición conveniente o no del cuerpo en el primer hombre entendiendo que en éste resplandece, por su estado de inocencia, la luminosidad misma de la obra divina como su trazo originario. La pregunta indirecta latina *"utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem"*, luego de las tres objeciones adquiere una respuesta contundente en la fórmula precisa del Sed Contra: *"Deus fecit hominem rectum"*[4]. Esta rectitud causada es una con la misma existencia del hombre como sustancia compuesta, pues véase que la respuesta no afirma que el hombre primero poseía una cierta rectitud sensible allende a la rectitud de su alma con respecto a sus operaciones, sino que la *"rectitudo"* es propiedad de todo el existente en tanto sustancia. Ahora bien Santo Tomás afirma: *"Respondeo dicendum quod omnes res naturales productae sunt ab arte divina; unde sunt quodammodo artificiata ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem"*[5]. Atendamos a dos cuestiones importantes del fragmento. En primer lugar la *"rectitudo"* se dice como una cierta *"dispositio"* causada por el arte divino, es decir, toda la proporción posible y real del hombre, de la totalidad de su sustancia, es creada, y en cuanto tal ésta se encuentra eternamente en la mente divina siendo una con sus perfecciones sustanciales, tal que un primer orden de

[4] Ibidem,. I q.91 a.3, Sed Contra.
[5] Ibidem,. I q.91 a.3, Respondeo.

disposición debería entenderse entre el *"ens creatum"* y el *"Esse"*, así toda la belleza sustancial de las eternas perfecciones de Dios, por el acto de creación, se tornan en visibles proporciones dispuestas al modelo o arquetipo primero. En segundo lugar el texto afirma que tal *"dispositio"* no debe entenderse de un modo general sino *"ad finem"* entendiendo que el fin es perfección, no sólo de las operaciones, sino también de la naturaleza. En el caso del cuerpo esta disposición, que especifica la rectitud originaria, se realiza en orden a su fin próximo que es el alma racional y sus operaciones[6]. De esta forma el aquinate vuelve a presentar el mismo argumento aparecido en la definición de la belleza como lo que place a la vista, pues si la proporción deleitable del sensible por la simetría de sus partes era efecto de la proporción inteligible efectuada por la forma inteligible, ahora la misma *"dispositio"* dice de la unidad íntima y sustancial de la materia para con la forma, es decir el cuerpo es dispuesto en orden al fin del alma, que no es sino fin de toda la sustancia. Si el alma es pues racional se colige que todas sus operaciones son intelectuales y por tanto que su operación específica es la aprehensión de la verdad, que es el objeto propio del intelecto. Ahora bien, si la verdad es el ser el alma, al conocer el ser, posee aquello que es fin de sus operaciones, pero en tanto ésta es forma del cuerpo la totalidad de la perfección adquirida en la posesión intelectual de su objeto no puede sino barruntar en perfección del cuerpo de quien es principio de inteligibilidad. De esta manera se entiende que la *"dispositio"* del cuerpo es ordenamiento a la verdad, es decir, es disposición o simetría hacia aquello que constituye el fin de las operaciones del alma.

Afirmado esto es preciso detener brevemente la mirada en la semántica del texto siguiente: *"dico ergo quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam et ad tales operationes"*[7]. La misma voz latina *"dispositio"* implica dos elementos:

a. en función del participio perfecto *"positum"* se entiende que el ordenamiento es puesto o dado, es decir, es creado, pues nada existe, fuera del *"Esse"* que no sea ente y que no lo sea por creación que es una cierta participación[8].

b. la preposición inseparable *"dis"* denota tanto *"división"* como *"aumento"* y en algunos casos *"negación"*. En el nuestro es claro que la misma implica las dos primeras acepciones

---

[6] *"Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis et operationis ipsius : materia enim propter formam, et instrumenta propter actiones agentis"*. Ibidem, I q.91 a. 3, Respondeo.

[7] Ibidem, I q.91 a.3, Respondeo.

[8] *"Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quae est Deus: et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis"*, Ibidem, I q.45 a.1, Respondeo.

pues el cuerpo es distinto del alma, y en este sentido la disposición es una cierta división, pero también implica la semántica de *"aumento"* entendiendo así que el hombre es una totalidad inescindible de materia y forma, de espiritualidad y de materialidad en que lo inferior se ordena a lo superior y lo segundo a lo primero.

Pensado de esta forma el cuerpo, se comprende que su belleza o simetría ya no es sólo la armonía de las partes entre sí, o la correcta escansión armónica de su sensibilidad, sino que ésta se establece en orden al alma, y en razón de ello, en orden a los objetos de las operaciones de ésta. Así puede comprenderse que si toda belleza sensible remite a la armonía de la forma inteligible, así toda realidad corpórea en el hombre repite a la luminosidad de la verdad simétrica y perfecta de lo real conocido, fin remoto, alcanzado a través del alma o fin próximo. Es claro entonces que la belleza del hombre original es su *"rectitudo"* es decir su orientación a lo inteligible que no es sino su disposición a lo verdadero, y por eso mismo a lo bello en sí mismo, realizándose de esta forma una cierta circularidad metafísica entre la disposición como orden o belleza hacia la verdad cognoscible por el alma y lo bello de lo verdadero-real en sí que actualiza la capacidad cognoscente de la forma del cuerpo. No hay pues un ángulo de oscuridad en la estructura de la corporalidad tomista en tanto la disposición dice de dos elementos:

a. ésta, al ser creada, es manifestación del arquetipo primero presente en tanto es *"artificiata ab Arte Divina"*[9].

b. ésta al ser orientación hacia el fin del alma, que es el conocimiento de lo real, dice, desde su misma estructura, de orientación creada hacia el ser objetivo, hacia lo en sí verdadero.

Por lo dicho queda claro que toda belleza corpórea del hombre debe entenderse respecto de la totalidad de la sustancia – *"ad uniuscuiusque substantiam"*[10] quedando expuesto un

[9] Ibidem, I q.91 a.3, Respondeo.
[10] Ibidem, I q.91 a.3, Respondeo.

principio clave de la antropología tomista cual es que el alma es forma del cuerpo[11] y por ende el hombre, no solamente es alma, sino un compuesto de alma y cuerpo.[12] Así como la simetría en toda realidad sensible supone el principio inteligible de la forma en tanto ésta da cohesión interna a la totalidad del ente, así en el hombre la esencia de la belleza de su corporalidad no reside en la dimensión del iÐstamai sino en la disposición hacia lo que constituye la lumbre inteligible de lo verdadero.

Comentado esto es menester ingresar en el último fragmento electo para esta presentación, a saber el de la realidad de los cuerpos en la vida beatífica. Santo Tomás de Aquino en la *"Summa Contra Gentiles"* expresa el carácter de evidencia de la Resurrección a partir de la esencia del alma como forma del cuerpo, evidencia que el aquinate la expresa con la fórmula latina *"naturaliter"*[13]. El alma, al ser forma del cuerpo, requiere de éste para la actualización de sus operaciones y en razón de que el hombre no es sino una unidad sustancial de cuerpo y alma la Resurrección se torna realidad evidente. Más allá de las posibles objeciones que esta interpretación ha tenido dentro de escuelas neoplatónicas, o dentro de otras sostenidas en una mirada heleno-crísticas en donde el teandrismo es principio esencial de comprensión, lo cierto es que la Resurrección de Cristo, *"causa exemplar et causae nostrae resurrectionis"*[14] opera no sólo como paradigma de la Resurrección final sino también como *"locus docendi"* de la belleza transfigurada de los cuerpos resucitados. El artículo que sirve de lugar de reflexión, que tiene su paralelo en el Libro IV de la *"Summa contra Gentiles"* a partir del Capítulo 79 y su comentario al Credo es aquel de la Cuestión 54, artículo 2 de la Tercera Parte de la

---

[11] *"Humani corporis forma"*. Ibidem, I q.76 a.1, Respondeo.

[12] *"Cum igitur sentire sit quaedam operatio hominis, licet non propia, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed est aliquid compositum ex anima et corpore"*. Ibidem, I q. 75 a.4, Respondeo.

[13] *"Ad ostendendum etiam resurrectionem carnis futuram evidens ratio suffragatur, suppositis his quae in superioribus sunt ostenta. Ostensum est enim in secundo animis hominum immortals esse. Remanent igitur post corpora a corporibus absolutae. Manifestum est etiam ex his quae in secundo dicta sunt, quod animi corpori unitur (…) Est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contra naturam animae absque corpore esse"*. Divi Thomae Aquinatis, *"Summae contra Gentiles"*, Ex Typographia Forzanii et Socii, Romae, MDCCCLXXXVIII, Liber IV, Cap. LXXIX, p. 686. Es oportuna tener en cuenta la crítica de la perspectiva tomista acerca de la Resurrección realizada por el Dr. Carlos Disandro, *"Humanismo – Fuentes y Desarrollo histórico"*, Fundación Decus, La Plata, 2004, pp. 133-135.

[14] Santo Tomás de Aquino, *"Summa Theologiae"*, op.cit., III q.54 a.2, Respondeo.

"Summa Theologiae" cuando, una vez afirmado que la Resurrección de Cristo fue causa ejemplar de nuestra resurrección, se afirma, en la primera respuesta a las objeciones lo siguiente: *"quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Augustinus dicit (…), fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundum colorem humano corpori naturalem"*[15]. Puesto que el alma es forma del cuerpo exige aquella la presencia de éste, pero en tanto en la Resurrección todo límite y carencia es quitada del horizonte humano, como también de la misma patencia de la sustancia, se entiende que el cuerpo habrá de poseer una nueva condición en función de la perfección novísima del alma por la contemplación de la Divina Esencia, en que consiste la Vida Beatífica. Si por el conocimiento cara a cara de Dios la totalidad del hombre entra en el gozo perfecto, se entiende que tal conocimiento, en el que la Verdad del *"Esse"* se hará *"patente"*, irrumpirá en los cuerpos al modo de *"fulgor seu claritas"*, tal que podría decirse que la *"dispositio naturalis"* del cuerpo para con el alma, en que consistía su rectitud creada, se consumará en asimilación perfecta de la luz de la Verdad Divina, o mejor dicho, el nombre mismo de los cuerpos bienaventurados será belleza puesto que la Verdad de Dios, contemplada y revelada, es una con su Belleza justamente por su misma esencia de *"Acto Puro de Ser"*. La proporción que toda belleza supone, tanto en el orden de la simetría de lo sensible, como la orientación rítmica-metafísica del cuerpo para con el alma según se desprende del análisis de la Cuestión 91, padecerá un ke/rdoj en tanto la Resurrección final supondrá el develamiento de la Verdad en su Acto Puro, la latencia finalizará en patencia y la belleza participante de la criatura se abrirá en semejanza del Participado. Toda belleza es un cierto esplendor de la forma o de la verdad, así en la Resurrección, el alma, en virtud del conocimiento que tendrá de Dios, será al modo de una tierra *"aliter solis radius calens"*[16] que absorberá – *"absorbet"* – el resplandor de la verdad del Ser abriendo en el cuerpo una belleza ignota, una nueva proporción y simetría que ya no será la mera correspondencia de las

[15] Ibidem, III q.54 a.2, Ad primum.
[16] Ibidem, III q.54 a.2, Ad tertium

"partes ad partes", como se produce en el orden de lo sensible, sino una tal que constituirá una unidad, en la distinción, semejante al rayo lumínico para con su foco de luz. La belleza transfigurada de los cuerpos, *"idest incorruptionis vigor"*[17] será una con la perfección que la totalidad de la sustancia del hombre alcance en virtud de la verdad de Dios conocida, tal que la proporción será semejante a la misma simplicidad de la lumbre inteligible del Ser Eterno. Se entiende así que la *"imposibilitas, agilitas et sutilitas"* que la tradición, y que el mismo Santo Tomás de Aquino[18] entiende como propias de los cuerpos resucitados, son efecto mismo de la *"claritas"*, scilicet: de la refulgencia de la Verdad de Dios en el alma y del reverbero de la perfección de ésta en la ya simétrica proporcionalidad del cuerpo como realidad sensible y como dispuesto hacia su fin próximo que es su forma.

Todo lo dicho en el orden natural acerca de la proporción, del orden y de la disposición adquiere en la Resurrección un esplendor que será genéricamente diferente a toda posibilidad de proporción natural, que constituirá en suma un exceso de luz por encima de la luz de las cosas que es una con su realidad inteligible. Esta nueva lumbre, y por tanto esta nueva belleza, será consumación de la inteligibilidad de toda forma en tanto toda forma será conocida y amada en su Eterno Arquetipo y toda disposición, metafísicamente siempre estable pero no siempre presente en los aconteceres históricos, finalizará en reposo en tanto el recorrido peregrinante del amante al Amado habrá finalizado puesto que la Verdad habrá aniquilado, no sólo todo recodo de sombra, sino toda distancia pensable y ontológicamente posible.

José María Boetto

---

[17] Ibidem, III q.54 a.2, Ad secundum.

[18] cfr. Santo Tomás de Aquino, *"El Credo Comentado"*, Editorial Difusión, Buenos Aires, 1944, Cap. XI, Art. II, pp. 176-179.