Alice RAMOS (ed.), *Beauty and the Good: Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*, Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2020, 415 pp., 15 x 22, ISBN 978-0-8132-3353-6.

En los últimos veinte años, ha crecido notablemente el interés sobre los trascendentales y especialmente sobre lo bello, como es evidente en la obra magistral de Jan Aertsen sobre la filosofía medieval y los trascendentales. En particular, el tema de la belleza está siendo tratado, no sólo en la filosofía, sino también en la teología. Así, mientras que el teólogo moral Servais Pinckaers se lamenta de la falta de belleza en la teología, la obra de Hans Urs von Balthasar se adentra de lleno en la belleza y en el tipo de percepción necesaria para experimentar la belleza de las formas, es decir, una percepción espiritual. En esta línea –nos recuerda A. Ramos– los estudios de Edgar de Bruyne y de Umberto Eco sobre estética medieval se apoyan en esa perspectiva más alta de la sabiduría, de la cual podemos aprender para reflexionar sobre el mundo y la cultura actual. Estos estudios están profundamente endeudados con el neo-platonismo y con lo que podría llamarse una sabiduría platónico-cristiana.

El propósito de este libro consiste en estudiar la integración de la belleza y de la bondad en la noción griega de *kalogathia*, que, según la autora, merece la pena ser considerada de nuevo por la mente contemporánea. Esta integración se encuentra también en la filosofía medieval, que intenta establecer la relación de lo bello con lo verdadero y lo bueno. Según Umberto Eco, en su libro sobre la estética en Tomás de Aquino, esta labor integradora es precisamente lo contrario de lo que se realiza hoy día.

Alice Ramos recuerda que Roger Kimballe, crítico de arte, ha dicho que cuando la razón humana se convierte en la medida de la realidad, la belleza pierde su estatus ontológico y deviene así meramente estética –sólo una cuestión de sentimiento–. Esta manera de ver el giro moderno y su efecto en lo que entendemos por la belleza muestra el desplazamiento de lo que ha denominado la tradición platónico-cristiana, en la cual la belleza como el resplandor del ser, como lo deseable o lo bueno del ser en su verdad, complace al alma intelectual al ser conocida. Como nos dice Eric Perl, especialista de la filosofía neo-platónica, al final de su ensayo en este libro, la separación de la belleza y de la verdad tuvo su origen en la Edad Media tardía.

Al volver entonces a las fuentes antiguas y medievales, y a la tradición intelectualista griega en la que el propio pensamiento de Tomás de Aquino se

fundamenta, los ensayos en este libro afirman el lugar de la belleza en un orden ontológico integrado. Liberada de ese orden, la belleza construye su propio orden rival, como es evidente en la modernidad. Este libro por consiguiente intenta realizar una aportación singular insistiendo en la convertibilidad del ser con lo bello, es decir, no simplemente como aquello que es bueno, que complace o que es deseable, sino como lo bueno que es verdadero y por lo tanto inteligible al intelecto. Desde esta perspectiva, la belleza de la acción moral puede entenderse como ese bien verdadero que atrae o complace al agente racional al ser conocido.

En general, la presentación de estos ensayos sigue un orden histórico; este enfoque muestra hasta qué punto el pensamiento medieval ha sido influido, pero a la vez trasciende, por fuentes antiguas, estoicas, y patrísticas. Aunque hay un énfasis en cuestiones éticas en este volumen, también se plantean cuestiones metafísicas, epistemológicas y psicológicas acerca de lo bello desde una perspectiva filosófica y teológica.

Un texto clave para la noción platónica de la belleza es el *Simposio*. Al explorar tanto la forma como el contenido de este diálogo, David C. Schindler mantiene que la belleza es principio de orden no sólo por su carácter eterno e inmutable sino también por su presencia en lo que se genera y se corrompe. La belleza media entre lo trascendente y lo inmanente, entre unidad y multiplicidad. Media por ser último –la meta última que el amor desea y persigue en todo– y, sin embargo, la belleza se revela también como lo que está primeramente presente. Según Platón, el verdadero mediador es siempre lo primero y lo último. Es esta intermediación de la belleza la que causa el movimiento del alma más allá de sí hacia la esfera de la verdad y hacia la visión de la belleza misma.

Michael Pakaluk señala el papel fundamental que el *kalon* juega en los tratados éticos de Aristóteles. Mientras que nociones fundamentales como *eudaimonia*, virtud, bondad y placer reciben alguna explicación en los escritos de Aristóteles, no hay ninguna explicación comparable del *kalon*. Según Pakaluk, esta falta de explicación sugiere que la noción del *kalon* hubiera aparecido obvia a los que escuchaban a Aristóteles y por lo tanto no había por qué explicarla. Sin embargo, para nosotros que no entendemos el carácter obvio del *kalon*, una explicación nos es necesaria. Pakaluk intenta dar cuenta del *kalon* examinando la inteligibilidad de la forma, el diseño inteligente y el brillo de la belleza en la acción virtuosa.

La centralidad de la belleza en el tratamiento aristotélico de la virtud moral requiere a su vez, según Mark Spencer, que seamos capaces de conocer o

de percibir la belleza. En la obra aristotélica la belleza puede ser aprehendida por nuestras facultades de percepción sensible, memoria, imaginación, e intelecto, especialmente cuando estas facultades actúan en armonía con el deseo y el apetito. A diferencia de las otras facultades, el intelecto debe ser habituado a aprehender lo bello como tal, y funciona excelentemente si éste es en efecto el caso. Este funcionamiento excelente del intelecto puede ocurrir si cada una de las cinco virtudes intelectuales –es decir, *nous*, *episteme*, *phronesis*, *sophia*, y *techne*– nos permite aprehender distintos tipos de belleza.

Aristóteles no sólo mantiene que la virtud es bella, sino que también insiste en que toda acción virtuosa es llevada a cabo por lo bello. Esta dimensión doble del *kalon* se encuentra a menudo en la *Ética a Nicómaco*, especialmente en los capítulos sobre la templanza y la fortaleza, pero se aplica también a otras virtudes. Sanford encuentra resonancias del tratamiento aristotélico del *kalon* en la noción tomista del *bonum honestum*, que es ese bien que «merece honor por su belleza espiritual». La belleza de un objeto, un *habitus*, o una acción es digna de ser admirada y perseguida por sí sola.

El Aquinate le debe su uso del *bonum honestum* a Cicerón, a quien cita en sus artículos sobre la vergüenza y la honestidad en la *Summa Theologica*. El ensayo de Mary Beth Ingham es un estudio del estoicismo romano que muestra cómo el enfoque pedagógico y ético de los estoicos es de auto-reflexión y de conversión moral, con el propósito de reconocer y de apropiarse el *kalon*. Es el mismo Cicerón el que propone los fundamentos de todo un programa estoico moral y para el cual distingue tres principios indispensables: el bien en sí (que es el *bonum honestum*), el decoro moral en el comportamiento o *decorum* (que en el griego se traduce como *prepon*), y el juicio moral apropiado.

El pensamiento de Cicerón influyó no sólo en medievales como el Aquinate sino también en los Padres de la Iglesia, tal vez más notablemente en san Agustín. Según Agustín su conversión se la debió en gran parte al *Hortensius* de Cicerón, ya que este texto despertó en él el amor por «la inmortalidad de la belleza», razón suficiente para hablar de la belleza de la Sabiduría. El ensayo de Paige Hochschild demuestra la importancia de la belleza en una de las primeras obras de san Agustín, *De vera religione*, donde él intenta entender la bondad de la creación en relación con la extraordinaria bondad de la eterna belleza de Dios.

En esa línea, el ensayo de Brendan Sammon señala las diferencias entre Dionisio y los neoplatónicos. Sammon muestra cómo Dionisio une la belleza y la bondad: la belleza es co-extensiva con la bondad, pero la belleza «es la bon-

dad en tanto en que la bondad es intensiva, es decir, en tanto en que la bondad se intensifica en contenido perceptible». Esto puede explicarse diciendo que para Dionisio la belleza es idéntica a Dios en sí mismo y que es también el evento mediante el cual Dios como bondad asume su forma más concreta, es decir, que la belleza es la forma específica que la bondad asume en su existencia creatural. Mientras que el Pseudo-Dionisio es ciertamente importante dentro de la tradición cristiana por su tratamiento acerca de Dios como belleza, Boyd Coolman ve en la obra de Hugo de San Víctor la primera estética teológica cristiana. Aunque la belleza se encuentra explícitamente en la teología de Hugo, ha sido poco notada o explorada por los estudiosos contemporáneos; según Hans Urs von Balthasar hemos de ver en san Buenaventura el teólogo estético por antonomasia. Y sin embargo para Coolman todos los rasgos distintivos que von Balthasar señala como característicos de una genuina estética teológica cristiana se encuentran en la teología de Hugo de San Víctor.

Por su parte, Martin Tracey nos recuerda que san Alberto utilizó la traducción latina de la obra de Aristoteles realizada por Roberto Grosseteste; y en general esta traducción utiliza la misma palabra «bonum» o «bueno», para referirse al *kalon* y al *agathon*. Alberto se refiere a unas cuantas observaciones aristotélicas acerca de la belleza, es decir, se refiere a la palabra latina *pulchritudo*, que reafirman algunas de sus propias doctrinas morales-filosóficas sobre la felicidad y el placer. Siguiendo la descripción aristotélica de la felicidad como lo más bello, lo más útil y lo más placentero, Alberto no sólo afirma que la felicidad es de hecho bella sino que también explica la belleza como rasgo que pertenece a cuerpos y a mentes y que el placer puede ser pensado igualmente de modo material y mental.

Como ha de esperarse en un volumen sobre la belleza y la bondad, se dará lugar a una consideración de las artes y de su belleza. S. Buenaventura, el representante principal de la tradición franciscana, nos presenta una teoría de las artes en su *De reductione artium ad theologiam*, que es una exposición importante sobre las artes mecánicas y las artes liberales. Según Buenaventura las artes pueden llevarnos hacia Dios si el alma se despierta a los modos en que Dios se encuentra presente en ellas. En este despertar, la belleza juega un papel vital, ya que lleva la mente a reconocer el principio último de la unidad y de la gloria de las artes. Christopher Cullen presenta los elementos básicos de la estética de S. Buenaventura y mantiene que el pensamiento de éste contiene los fundamentos intelectuales del giro artístico que es evidente en el naturalismo de los frescos de la iglesia superior de Asís.

La manifestación del ser a través de la belleza nos lleva al asombro, a interrogarnos por el por qué del ser y no la nada y también a interrogarnos por el origen y el fundamento de todo ser. El asombro es provocado por cada ejemplo de la belleza del ser con el que entramos en contacto, y sin embargo, por su inagotabilidad y su misterio, no puede ser plenamente captada. Como dice el profesor McInroy, «El ser como belleza no puede ser apropiado».

El ensayo de Daniel DeHaan examina la descripción tomista de la belleza: *Pulchra enim dicuntur quae visa placent*. Según DeHaan el sentido de esta descripción tal y como se relaciona con la percepción estética y con la doctrina tomista de la belleza resulta poco claro. De los escasos comentarios tomistas acerca de la belleza y de la percepción, el ensayo de DeHaan nos proporciona un tratamiento coherente de la belleza y de la percepción estética al sostener en primer lugar la trascendentalidad de lo bello, manteniendo que la belleza «añade [en efecto] una noción nueva al ser, es decir, una perfección de un nexo de cognición y de apetición que no es significado por la cognición en sí ni por la apetición en sí».

En el ensayo de Ingham, la descripción del juicio moral en términos de la belleza en Duns Escoto nos presenta un enfoque bien integrado de reflexión epistemológica, lógica, y moral sobre la naturaleza del bien y su percepción racional como belleza. Además, el giro hacia la belleza, en vez del enfoque sobre la libertad que tanto caracterizan a los estudios escotistas, sirve para recontextualizar las discusiones centradas sobre el voluntarismo de Duns Escoto. Dado el enfoque moral que se presenta en este ensayo, la noción del agente se expande de tal modo que la persona aparece como sensible a lo bello, lo reconoce, y a través de la belleza moral puede contribuir a la belleza en el mundo. La importancia de la belleza moral y de su resonancia armónica dentro de la persona es innegable.

A diferencia de la concepción de S. Buenaventura con respecto a la belleza del arte que puede despertar la mente hacia Dios, hay ejemplos en el arte contemporáneo que han producido no sólo una huida de la belleza y de la bondad sino también una profanación de la belleza y una distorsión de la realidad, sobre todo de la realidad de la persona humana. El propio ensayo de Alice Ramos en este volumen trata de este fenómeno, al contrastar la concepción y la experiencia de la belleza en la tradición platónico-tomista con casos en la cultura actual de iconoclastia estética, intentos de arruinar la belleza y de acallar la voz, por así decirlo, de la belleza y de la bondad.

En definitiva, este volumen muestra cómo en la actualidad hay un gran trabajo por hacer en la línea de recobrar la clásica noción de sabiduría en aras a comprender el bien y la belleza. Además, estos ensayos proporcionan una mayor comprensión de la belleza en la acción moral. Y, por último, hemos de recordar que el arte tiene «potencia moral», es decir, que tiene la capacidad de transformarnos y de acercarnos o de alejarnos de la belleza suprema, el objeto mismo de todos nuestros deseos.

María Jesús SOTO BRUNA
Universidad de Navarra
DOI 10.15581/006.55.2.470

RESEÑAS