

SAN AGUSTÍN, LA BELLEZA Y LO BELLO



Marcelino Menéndez Pelayo, *Escritos*

Exposición de conceptos estéticos propiamente dichos, sólo se encuentra en San Agustín y en los libros atribuidos al Areopagita. Uno y otro continúan la tradición platónica. San Agustín había compuesto un libro especial *sobre lo bello*; pero él mismo no le conservaba, y sólo podemos conjeturar lo que fue por varios pasajes esparcidos en otras obras suyas, v. gr., las *Confesiones*, el tratado *De vera religione*, el *De música*, la *Ciudad de Dios*, la *Doctrina cristiana*, etc. Son ideas y fórmulas sueltas, a las cuales es difícil dar enlace. Enseña, v. gr., que la hermosura del cuerpo consiste en la congruencia de las partes, acompañada de cierta suavidad de color. Otras veces da por forma de la belleza la unidad y la integridad (*omnis porro pulchritudinis forma unitas est*). San Agustín distinguió con claridad varios caracteres de la belleza, incluso el de la armonía (*convenientia, aptum*), y afirmó que lo bello tenía por sí propio (*per se ipsum*) un valor intrínseco y no dependiente de una relación externa, como lo útil. Las criaturas le sirvieron de escala, como al discípulo de diotima, para levantarse desde la contemplación de la belleza sensible a la belleza inteligible, rastreando en los cuerpos, en las ideas, en los números el reflejo de la belleza primera. En algunas de sus teorías musicales, reviven las concepciones armónicas de los pitagóricos. Y sobre todos estos restos de la sabiduría antigua, trabándolos, enlazándolos y vivificándolos, se levanta la idea cristiana, expresada en este apóstrofe de las *Confesiones*: «Ninguna cosa habría bella, si no hubiese recibido de tí la hermosura» (*Nulla essent pulchra, nisi essent abs te*); lo cual más dogmáticamente repite en otro pasaje: «Toda belleza procede de la belleza suma, que es Dios... Sé muy bien (añade) que todas las hermo-

sas ideas que desde la mente y alma de los artífices han pasado a comunicarse a las obras exteriores que crean y fabrican las manos artificiosas, dimanar y provienen de aquella soberana hermosura, que es superior a todas las almas, y por la cual mi alma suspira continuamente día y noche. Los mismos artífices que fabrican y aman estas obras tan delicadas y hermosas, toman y reciben de aquella hermosura suprema el buen gusto, idea y traza de formarlas...»

Quoniam pulchra trajecta per animas in manus artificiosas, ab illa pulchritudine veniunt quae super animas est. Así venía a decir la estética cristiana su primera y última palabra, de la cual sólo un confuso rumor había llegado a los platónicos, entre las nieblas de la gentilidad. Para San Agustín, como para ellos, aunque muchas cosas hermosas sean visibles, no lo es por ningún modo la misma hermosura, propiedad transcendental del ente realísimo. Pero este continuo anhelo a la fuente de eterna vida no arrastra a San Agustín a reprobar como vanidad la hermosura corpórea, antes la reconoce su propia belleza, aunque sea la última: *In suo genere, quamvis extremam*, por más que en otros lugares, usando de la vehemencia del tono oratorio, y atento sobre todo a su fin de moralista cristiano, la llame «belleza mínima, temporal y carnal, que Dios otorga a los malos para que no parezca gran bien a los buenos. Sobre ella pone San Agustín la belleza interior, que unas veces define por la justicia, y otras por la virtud inteligible. La mayor parte de los textos suyos que se alegan parecen referirse a esta belleza moral, y sólo tienen sentido dentro de esta idea. Hermoso es para San Agustín «el que es justo, el que no codicia lo ajeno, el que reparte su haber con los pobres, el que es de bueno y recto consejo, el que está dispuesto a entregar por la confesión de la verdad sus miembros al tormento.» Hay, pues, cierta hermosura en la justicia (*quaedam, ergo, est pulchritudo iustitiae*), y ésta es la que amaban los hombres en los mártires, cuando las bestias destrozaban sus miembros.

Como el lenguaje filosófico de San Agustín está todavía muy distante de la precisión y del rigor de la Escolástica, y además en ninguna parte ha dado una teoría completa de la belleza, no es fácil deducir de sus palabras si consideraba la hermosura como objeto del amor propiamente dicho, o de la inteligencia. Sin embargo, el verbo *amar* vuelve con notable insistencia bajo su pluma. *Amabam pulchra inferiora et ibam in profundum et dicebam amicis meis: num amamus aliquid nisi pulchrum?... Dic, oro te, num possumus amare nisi*

pulchra?... Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi; de todo lo cual parece inferirse que San Agustín no distinguía lógicamente el concepto de bien del de belleza, y que consideraba esta última como término de aquella aspiración de la voluntad, que él ha expresado con tan ardorosas y valientes exclamaciones: «Dentro estabas y yo fuera, y allí te buscaba... Conmigo estabas, y yo no estaba contigo, porque me apartaban de tí aquellas cosas que si no existieran en tí, no tendrían existencia».

Sobre toda belleza humana, aun sobre la misma belleza interior, cuya raíz es la justicia, se levanta, en el sistema de San Agustín, la belleza del Dios humanado: «Hermoso como Verbo de Dios, hermoso en el vientre de la Virgen, hermoso en el cielo, hermoso en la tierra, hermoso en los milagros, hermoso en los azotes, hermoso invitando a la vida, hermoso no cuidando de la muerte, hermoso al rendir el alma, hermoso al recobrarla, hermoso en el madero de la cruz, hermoso en el sepulcro, hermoso en el cielo».

Fuera de esta inefable concepción, todo el sistema estético de San Agustín se cifra en esta palabra: *armonía*; armonía en el reposo, armonía en el movimiento. El ha cristianizado la concordia de los números pitagóricos. ¿Qué es para él el universo sino un *inmenso y perfectísimo canto de inefable modulador*?

Esta nota de armonía supone la de *totalidad sobre el compuesto*, y por eso nos enseña San Agustín que de partes imperfectas puede resultar cierta perfección estética en el conjunto, donde agradan algunos detalles que, mirados aisladamente, nos parecerían defectuosos y hasta feos. Por eso no hemos de considerar en un edificio solamente un ángulo, ni hemos de apreciar sólo por la lindeza de los cabellos la hermosura humana.

Y tan allá lleva San Agustín esta doctrina suya de la armonía y conveniencia, que no duda en afirmar que hasta en nuestros mismos ocios no hay cebo mayor ni más poderoso estímulo que nos encadene al deleite sensual (*Nulla foeditate universa creatura maculari permittitur*) que la congruencia y armonía aparentes; ni puede hallarse hombre tan pecador y caído que no guarde en el fondo de su miseria algún rastro y efigie de la belleza y la verdad. Para el doctor hiponense, donde quiera que hay orden, hay belleza, hasta en los infiernos, porque todo orden procede de Dios, y toda naturaleza, por extrema, por ínfima que sea, puede llamarse hermosa en comparación con la nada.



UMBERTO ECO, *Historia de la fealdad. La visión pancalística del universo.*

BELLEZA DEL COSMOS

Todas Las cosas son tanto mejores cuanto son más moderadas, hermosas, ordenadas.

En cambio son tanto peores cuanto menos moderadas, hermosas y ordenadas.

Estas tres cosas, pues: el modo, la belleza y el orden, por no hablar de otros innumerables bienes que se reducen a estos, estas tres cosas, repito, o sea; el modo, la belleza y el orden, son como bienes generales, que se encuentran en todos los seres creados por Dios, lo mismo en los espirituales que en los corporales...Entre todos estos bienes, no obstante, los que son pequeños en comparación con los más grandes, son llamados con nombres contrarios, por ejemplo, comparada con la complexión humana, que posee una belleza mayor, la belleza del simio es llamada deformidad.

De este modo se engaña a los incauto, como si aquello fuera un bien y esto un mal; estos no captan en el cuerpo del simio el modo propio, la correspondencia simétrica de los miembros, la cohesión de las partes, la protección de la incolumidad y otros aspectos que sería demasiado largo tratar.

También un simio posee el bien de la belleza , aunque en un grado inferior...Así se habla de luminoso y oscuro, como de dos contrarios, sin embargo , también lo que es oscuro tiene cierta luz; si carece totalmente de ella, son las tinieblas en cuanto ausencia de luz, como el silencio en ausencia del sonido... No obstante también estas carencias de las cosas forman parte del orden general de la naturaleza, hasta el punto de ocupar un lugar propio no desdeñable en la consideración de los sabios.

SAN AGUSTÍN DE LA NATURALEZA DEL BIEN 3 14 15 16 17

La cultura griega no creía que el mundo fuera necesariamente bello en su totalidad.

Su mitología explicaba sus fealdades y errores y para Platón la realidad sensible no era más que una torpe imitación de la perfección del mundo de las ideas.

En cambio, el arte veía en los dioses el modelo de la belleza suprema y a esa perfección aspiraba la escultura que representaba a los habitantes del Olimpo.

Paradójicamente en el mundo cristiano la relación, al menos en ciertos aspectos, se invierte: desde un punto de vista teológico-metafísico, todo el universo es bello porque es obra divina, y esta belleza total incluso redime en cierto modo la fealdad y el mal; no obstante, la expresión humana de la divinidad, Jesucristo, que sufrió por nosotros, es representada en el momento de su máxima humillación.

A lo bello superesencial lo llamamos, sí, belleza, en razón de esa belleza que comunica a todas las cosas según la capacidad de cada uno, en cuanto que es causa de toda proporción y esplendor, al difundir en todas las cosas a modo de luz las irradiaciones de su rayo originario engendradoras de belleza, llamándolas así; por eso se llama belleza, y recoge a todo en todo en sí misma...

SAN AGUSTÍN DE LOS NOMBRES DIVINOS IV, 7, 135

Desde los primeros siglos, los padres de la Iglesia hablan constantemente de la belleza de todo el ser.

Sabían por el Génesis que, al final del sexto día, Dios vio que todo lo que había hecho era bueno (1,31), y la Sabiduría recordaba que el mundo había sido creado por Dios según número, peso y medida; esto es, según criterios de perfección matemática.

Junto a la tradición bíblica, la filosofía clásica contribuía a reforzar esta visión estética del universo.

El concepto de la belleza del mundo como reflejo de la belleza ideal era de origen platónico y Calcidio entre los siglos III y IV d.C) en su comentario al Timeo habló del “espléndido mundo de los seres generados...de incomparable belleza”

La Edad Media se verá influida por una obra de sello neoplatónico siglo V d.C), De los nombres divinos, del Pseudo Dionisio Areopagita.

En esta obra el universo aparece como una inagotada irradiación de esplendores, una grandiosa manifestación de la expansividad de la belleza primera, una cascada cegadora de luces: “Lo bello superesencial, es decir, una naturaleza divina, comunica su propia belleza a todos los seres, según la capacidad de cada uno, y es esa causa del esplendor de todas las cosas.” (De los nombres divinos IV. 7, 135)

Este texto dio origen a todas las sucesivas reflexiones en la Edad Media sobre la belleza del universo y cómo desde la belleza de todas las cosas es posible remontarse por analogía a la belleza divina.

¿Hay algo más tétrico que un verdugo?

¿Hay algo más feroz y cruel que ese espíritu? Pero en las leyes ocupa un lugar necesario y forma parte del orden de un estado bien gobernado...

¿Hay algo que pueda considerarse más repugnante, carente de dignidad y lleno de obscenidad que las prostitutas, los proxenetas y otras plagas por el estilo?

Haz desaparecer a las meretrices de la sociedad y lo convulsionarás todo con las pasiones desordenadas.

Ponlas en el puesto de las mujeres honestas y lo deshonrarás todo con la culpa y la desvergüenza...

¿No es cierto que si te fijas sol o en algunos miembros de los cuerpos de los animales no puedes mirarlos?

No obstante, el orden de la naturaleza, puesto que son necesarios, ha querido que faltaran y puesto que son indecentes, no ha permitido que se notaran mucho. Y esas partes deformes ocupando su puesto ha dejado el lugar mejor a las partes mejores... Los poetas han utilizado lo que llaman solecismos y barbarismos; han preferido, cambiando los nombres, llamarlos figuras y transformaciones, en vez de evitarlos como errores evidentes.

Pues bien, quítalos de las poesías, y notaremos la falta de suavísimas atenuaciones.

Reúne muchos en una sola composición, y me causará irritación porque todo será relamido, pedante y afectado...

El orden que los rige y los modera no soportará que haya demasiados ni que estén en todas partes.

Un discurso modesto y casi descuidado destaca las expresiones elevadas y los pasajes elegantes alternándose con estos.

SAN AGUSTÍN DEL ORDEN IV, 12-13

En "Del orden", Agustín argumentaba que se produciría sin duda falta de armonía e "insulto para la vista" cuando en un edificio apareciera una errónea disposición de las partes, pero destacaba que el error también forma parte del orden general.

En las "Confesiones" (VII) nos dice que el mal y la fealdad no existen en el plan divino.

La corrupción es un daño, pero se habla de daño cuando se produce una disminución de un bien anterior.

Si todo lo que se corrompe sufre una privación de valor, eso quiere decir que antes de la corrupción había un valor positivo.

Si la privación de valor fuera total, una cosa dejaría de existir. De modo que el mal y la fealdad en sí no pueden existir, porque serían “una nada absoluta”.

En “De la naturaleza del bien contra los maniqueos. (VII), Agustín dirá que ni siquiera es un mal lo que los antiguos llamaba “hyle”, materia absolutamente informe y sin cualidad alguna.

Incluso la madera no trabajada aún es materia apta para que la trabajen, de modo que de ella sea hecho algo.

Si no pudiera recibir la forma que le imprime el artífice, ciertamente no se llamaría materia.

Además si la forma es un bien, por lo cual se llaman mejor formados los que por ella sobresalen, como se llaman bellos por la belleza, no hay duda de que también es un bien la misma capacidad de recibir forma.

Si es bella incluso la materia informe, será bello también el animal que los imprudentes juzgan monstruoso, como el mono, que presenta en cambio una justa proporción de sus partes.

Siguiendo las huellas de Agustín encontramos en el pensamiento escolástico varios ejemplos de justificación de la fealdad en el marco de la belleza total del universo, donde también la deformidad y el mal adquieren el mismo valor con el que, en el claroscuro de una imagen, en la proporción de las luces y sombras, se manifiesta la armonía del conjunto.

Se dirá que también los monstruos son bellos porque son seres y como tales contribuyen a la armonía del conjunto y que, aunque el pecado destruye el orden de las cosas, este orden es restablecido por el castigo, por lo cual los condenados al infierno son ejemplo de una ley de armonía. O bien se intentará atribuir la impresión de fealdad a nuestros defectos de percepción, de modo que a algunos lo feo les parezca tal por falta de luz, por una distancia incorrec-

ta, por haber mirado de forma sesgada o por la atmósfera neblinosa que deforma el contorno de las cosas.

En la onda del Areopagita, Escoto Erígena (siglo IX) elaborará una concepción del cosmos como revelación de Dios y de su belleza inefable a través de bellezas ideales y corporales; y se extenderá sobre la venustez de toda la creación, de las cosas semejantes y de las desemejantes, de la armonía de los géneros y de las formas, de los órdenes diferentes de causas sustanciales y accidentales encerrados en una maravillosa unidad.(La división de la naturaleza 3)

Y no hay autor medieval que no insista en este tema de la pancalia o belleza de todo el universo.

¿CÓMO EXPLICAR ENTONCES EL ORIGEN DEL MAL Y DE LA FEALDAD?

En la identificación tradicional de lo Bello y Bueno, decir que todo el universo era bello significaba decir al mismo tiempo que era bueno y viceversa.

¿Cómo conciliar esa convicción “pancalística” con el hecho evidente de que en el mundo existen el mal y la deformidad?

La solución la anticipó San Agustín, que de la justificación del mal en un mundo querido por Dios hizo uno de sus temas fundamentales.

No hay mal en absoluto para ti y no solamente para ti, sino para el conjunto de tu creación.

Nada hay fuera de ella que irrumpa y corrompa el orden que tú le impusiste.

Sucede que, en algunas partes de tu creación, hay cosas que nosotros creemos malas porque no convienen a otros.

Pero como estas mismas concuerdan con otras, son también buenas.

Ciertamente, en sí mismas son también buenas.

Y todas las cosas que no concuerdan con otras convienen o que se adaptan a la parte inferior de la creación que llamamos tierra.

El cielo con sus nubes y vientos se adapta a la tierra que pertenece.

Lejos de mi decía: “Ojalá no existieran estas cosas”. Pues, aunque solo viera estas cosas, podría desear otras mejores, pero aun por estas debería alabarte. Porque todas las cosas te alaban desde la tierra, monstruos marinos, fuego y granizo, nieve y bruma, viento tempestuoso que ejecuta tu palabra...

SAN AGUSTIN CONFESIONES VII 13.

En realidad Dios, al no iluminar determinados lugares y tiempos, ha hecho las tinieblas de manera conveniente del mismo modo que los días.

Por otra parte, si nosotros al retener el sonido intercalamos en el discurso un silencio conveniente, cuanto más él, como artífice perfecto de todas las cosas, producirá de modo conveniente carencias en algunas de ellas.