

LA BELLEZA EN EL PENSAMIENTO DE ARISTÓTELES*

Andrés Covarrubias C.
P. Universidad Católica de Chile

"(...) perder la belleza es tanto como perder el ser"
Plotino, *En.* V, 8, 9

R En este estudio nos proponemos una aproximación a la belleza en el pensamiento de Aristóteles, mostrando que posee relevancia fundamental para la constitución de su filosofía, al igual como la tuvo en la doctrina de su maestro Platón. Esto responde al hecho de que la utilidad no es el elemento último para juzgar acerca del orden que se manifiesta en lo real, sino que, por el contrario, lo bello ocupa un sitio de suma importancia en el contexto de la reflexión en torno a los fines presentes en la naturaleza. Lo anterior focaliza una viva fuente de reflexión para el espíritu helénico, aunque muchas veces se privilegien -incluso dejando de lado la belleza- otros aspectos de la filosofía del Estagirita.

Hay belleza en el cosmos, en los animales que pueblan la tierra, en la acción y lenguaje de los hombres, es decir, en las realidades sujetas a movimiento y cambio. Pero también lo bello se patentiza en las cosas inmóviles. Podemos, pues, preguntarnos: ¿en qué contextos precisos el Estagirita usa el concepto "belleza"? ¿Es unívoco su campo de aplicación? De las respuestas que demos a tales preguntas, depende nuestro juicio acerca del grado de efectividad con el que Aristóteles resuelve el problema de las relaciones presentes al interior del mundo sublunar y la aspiración creciente de éste hacia realidades más perfectas.

El criterio central que utilizaremos con el fin de caracterizar el sentido de la belleza y lo bello en Aristóteles, es la revisión de las diversas significaciones del concepto, que se superponen y relacionan en su obra.

En *Tópicos* 116 b, 21, el Estagirita afirma que "la belleza (*tó kállos*) parece ser

* Este trabajo forma parte de la línea de investigación "La analogía del ser en el ámbito del pensar metafísico". FONDECYT N° 92-634.

cierta simetría de los miembros". Indudablemente esta referencia a la belleza está vinculada a realidades de carácter físico, poniendo énfasis en la necesidad de la presencia de simetría. Pero, ¿es éste el único elemento determinante? Al parecer, no. Además, es necesario dar cuenta de la magnitud. Un ejemplo claro de esto está en *Ética a Nicómaco* 1123 b, 7, donde afirma que la magnanimidad está en la grandeza, "como también la belleza (*tó kállos*) en un cuerpo grande; los pequeños, en efecto, pueden ser graciosos, pero bellos no". Sin duda se trata de una hermosa metáfora que pone en relación el mundo ético con el físico. *Tó kállos* se vincula, en primera instancia, con la belleza que resplandece en un cuerpo, a diferencia de *tó kalón*, que dice relación fundamentalmente con la experiencia de belleza en el orden ético, y que, por lo demás, es el uso más frecuente en el Estagirita¹. Sin embargo, esta distinción no se puede llevar hasta el extremo, ya que encontramos ejemplos en los que *tó kalón* es usado para el aspecto exterior. Un caso de este tipo está en *Política* 1326 a, 33: "la belleza suele producirse en la multitud y magnitud".

Las tres especies de lo bello antes mencionadas (i.e. simetría, magnitud y multitud), dan cuenta de un ideal presente en el mundo griego, a saber: la posibilidad de reconocer, incluso en el ámbito de la realidad física, la presencia de cierta forma o disposición de la forma, que provoca en el que contempla una experiencia originaria de lo bello. Pero éste es sólo un punto de partida que nos permite ascender hacia otras consideraciones en torno a la belleza y que la muestran en su dimensión más acabada. Es indudable que lo bello no se circunscribe solamente al ámbito de lo material; de ser así, las realidades trascendentes no poseerían ningún grado de belleza, en la medida en que están más allá de la materia.

I. BELLEZA Y NOBLEZA EN LA POÉTICA Y LA RETÓRICA

Una caracterización inicial de lo bello, que expone una definición de la belleza y su aplicación en la palabra de la tragedia, está en *la Poética*²: es necesario que lo bello, ya sea un animal o cualquier cosa compuesta de partes, tenga un determinado orden entre éstas y una magnitud que no puede ser cualquiera. Esto es debido a que la belleza (*tó kalón*) consiste en magnitud y orden, y la unidad y totalidad no pueden escapar a la percepción del espectador -cosa que ocurriría si hubiese, por ejemplo, un animal de diez mil estadios-. Esta intuición del Estagirita permite una singular analogía entre la visión y la memoria de los espectadores: así como es

¹ En *Greek-English Lexicon* (Liddell and Scott), se consigna que *tó kállos*, hace referencia a la belleza (beauty) especialmente en relación a los cuerpos (esp. of body). *Tó Kalós*, por el contrario, es lo bello "of outward form", "freq. or persons" y posee un fuerte contenido de carácter moral.

² Cf. *Poética* 1450 b, 37.

preciso que los cuerpos y los animales tengan alguna magnitud -que ha de cumplir con la exigencia de ser fácilmente visible en conjunto-, las fábulas han de poseer una extensión tal que sean recordadas fácilmente. Nuevamente asistimos a una superposición de sentidos, ya que la belleza no se agota en el ámbito de la percepción física.

Tras esta afirmación hay un criterio estético fundamental: visión de totalidad, experiencia de unidad, surgen como aspectos básicos que posibilitan la experiencia de belleza. La belleza sensible es asumida por los modos de la percepción física, los mitos han de ser abarcados por la memoria y, en el extremo de lo sublime, la belleza de la totalidad ha de ser reflejada por el *noûs* y, en el campo de lo ético, por el ideal de nobleza. Se trata, en todos estos ejemplos, de una relación entre objeto, sujeto y medio por el cual los dos primeros se vinculan. A esta contemplación relativa a simetría, magnitud, multitud, orden y delimitación, que nos pone en contacto con una totalidad, es, en todo orden de cosas, a lo que denominamos belleza. Este ideal atraviesa la realidad concreta, la pone en evidencia, potenciándola más allá del mero "gusto": i.e. la belleza se hace universal en la medida que inunda la experiencia concreta.

En el desarrollo del hombre, hay una forma de belleza (*kállos*) que es diferente para cada edad: para el joven es poseer un cuerpo dispuesto para los trabajos, siendo agradable verlo en espectáculo; la belleza del hombre maduro es la aptitud para los trabajos de guerra; la del hombre viejo es bastar para las fatigas inevitables y estar libre de sufrimiento³. La belleza no constituye un aspecto accidental para cada una de las edades, sino que apunta a su determinación esencial: es aquello que caracteriza la buena disposición en cada naturaleza, tiempo, ocasión. De este modo, lo bello circunscribe la operación propia y da forma a aquello que es admirable. Indudablemente aquí la referencia inmediata remite a un aspecto físico, pero nos vincula a la virtud presente en nuestro proceso de maduración, apuntando indirectamente a un elemento moral.

Esta relación existente entre aspecto interior y exterior, es también ejemplificadora por el vínculo que es posible establecer entre nombre y metáfora. La metáfora, en este sentido, ha de ser de cosas hermosas (*kalón*), y la belleza de los nombres está en el sonido o en el significado, y lo mismo ocurre con la fealdad⁴. Se superponen, pues, la belleza de la cosa misma, la del nombre en cuanto a su sonido o significación, y la que se expresa por una metáfora adecuada. Subyace, pues, en toda experiencia de belleza, la posibilidad de tapices que invitan a ahondar en su misterio.

³ Cf. *Retórica* 1361 b, 7-18.

⁴ Cf. *Op. cit.* 1405 b, 6.

Aristóteles trasciende, como si se tratara sólo de un primer peldaño, el sentido de belleza vinculado estrechamente a la realidad material, para dar paso a una significación más universal e interior: la nobleza. Las cosas placenteras y las hermosas (*kalá*) por fuerza han de ser buenas (*agathá*), y de las cosas hermosas (*kalón*), unas son placenteras y otras deseables por sí mismas⁵. La raíz de las cosas placenteras y de las bellas está en el bien, que es su condición de posibilidad. Esta notable síntesis del espíritu griego permite la íntima vinculación entre los conceptos que componen la expresión *kalokagathía*⁶.

Atendiendo a lo anterior, lo bueno (*kalón*) es una realidad absoluta, a diferencia de lo útil⁷. Este absoluto impera en la nobleza: "Lo noble (*kalón*) es lo que siendo preferible por sí mismo sea laudable, o lo que siendo bueno (*agathon*) sea agradable en cuanto es bueno. Si esto es lo noble (*tó kalón*), forzoso es que la virtud sea noble (*kalón*), pues siendo un bien es cosa laudable"⁸. El valor (*andria*), siguiendo lo anterior, es la virtud por la cual se es capaz de realizar bellas acciones (*kalón ergón*).

Aristóteles, entonces, plantea un criterio a partir del cual podemos delimitar lo hermoso y lo noble: lo que es más hermoso (*tó kallion*) es superior a lo menos hermoso, pues lo hermoso (*kalón*) es lo agradable o lo que por sí mismo es preferible (*tó kath' autó airetón*). Este principio fundamental permite discernir, tanto en el ámbito de lo físico como en el de lo moral, lo que es agradable, de aquello que es por sí mismo preferible.

En este proceso hay una orientación hacia la valorización de la belleza moral, trazando una línea que demarca pero no escinde. Por ejemplo, la poesía en su origen se dividió según los caracteres: los más serios imitaban las acciones nobles (*tás kalás*) y las de hombres de esa calidad, mientras que los más vulgares imitaron las acciones de hombres inferiores⁹, sin que esto implique que tal actividad imitativa deje de ser un producto del arte, aunque exprese una presencia menos sublime de la belleza.

⁵ *Ibid.* 1362 b, 8.

⁶ Según Liddell and Scott esta expresión apunta tanto a "practice noble arts" como a manifestar "a perfect character".

⁷ Cf. *Retórica* 1390 a, 1.

⁸ *Op. cit.* 1366 a, 33-1367 b, 20.

⁹ *Poética* 4. 1448 b, 25. Pensamos importante agregar lo que afirma S.H. Butcher en *Aristotle's theory of poetry and fine art* (Dover Public., cuarta edición, 1951, pp. 113-116) en el sentido de que Aristóteles es el primero en precisar la importante distinción teórica entre bellas artes (*fine art*) y arte útil (*useful art*).

II. *ETICA NICOMAQUEA*: EL ROSTRO ETICO DE LA BELLEZA

Lo bello (*tó kalón*) es determinante para visualizar el fin de la virtud, es decir, desde su ámbito es posible comprender el sentido de la vida y el fruto de las acciones virtuosas: "Ahora bien, el valiente es intrépido como hombre: temerá, por tanto, también estas cosas, pero como es debido y según la razón lo admita en vista de lo que es noble (*kaloû*), pues éste es el fin de la virtud"¹⁰. En estrecha relación con esto, Aristóteles afirma que "las acciones conformes a la virtud son nobles (*kalai*) y se hacen por su nobleza (*kaloû*)"¹¹. Estamos enfrentados, pues, a otra forma de belleza: la belleza moral. Aquel que da a quien no debe, o lo hace no por nobleza sino por otra causa, no es generoso y, por tanto, a su acción se le dará otro nombre. De este modo la nobleza de las acciones (*tês kalês práxeos*), es determinante cuando llega el momento de reconocer las virtudes fundamentales¹².

Lo noble opera como punto de partida desde el cual se orienta la vida y actúa como una superación del mero placer sensible. Por ejemplo, los licenciosos, al no orientar sus vidas hacia lo noble (*tó kalón*), se inclinan a los placeres¹³. Aristóteles plantea, entonces, una visión jerárquica de la realidad y de la vida moral, a saber: la superioridad de la belleza y la nobleza por sobre la utilidad. "Y es hombre (el magnánimo) que preferirá poseer cosas hermosas (*tá kalá*) e improductivas mejor que productivas y útiles, porque las primeras se bastan más a sí mismas"¹⁴.

En relación con lo anteriormente planteado, podemos afirmar que un núcleo fundamental de la filosofía de Aristóteles evoluciona desde el ámbito de la belleza física, hasta aproximarse al mundo moral e intelectual. Aunque el punto de partida estriba en la belleza física, paulatinamente se genera un ascenso hasta tocar la indesmentible primacía del bien, en la maravillosa síntesis propuesta por la *kalokagathía*. El ideal de belleza se concreta en la actividad bella y buena, reflejo de un universo bello y ordenado. Bien y Belleza se patentizan con un carácter diferente, pero en armonía: no hay belleza sin bien, y éste, en el campo de la acción humana, es nobleza.

Entonces, ¿Aristóteles ha intentado "moralizar" la belleza, como se desprende

¹⁰ *Etica a Nicómaco* 1115 b, 13.

¹¹ *Op. cit.* 1120 a, 24 ss.

¹² En *op. cit.* 1121 b, 4 Aristóteles afirma: "Por esta razón sus dádivas (las del pródigo) no son generosas, pues no son nobles (*kalai*) ni hechas por nobleza, ni como es debido (...)". Asimismo, en *E.N.* 1123 a, 25, dice: "(...) y todo esto lo hará no por nobleza (*kaloû*), sino para exhibir su riqueza y por pensar que se le admira por esto, gastando poco donde se debe gastar mucho y mucho donde se debe gastar poco".

¹³ Cf. *Ibid.* 1121 b, 10.

¹⁴ *Ibid.* 1125 a, 11.

de algunas interpretaciones de *la Poética*? Pensamos que ocurre, más bien, el fenómeno inverso: la belleza es expresión de la bondad; el modo por el que ésta se patentiza y son, ambos conceptos, por lo tanto, en realidad inseparables. La belleza no se suma al bien como algo exterior; lo explica, lo plenifica, hasta el extremo de permitir nuestro acceso a un universo que aspira hacia el Ser divino, que es pensamiento de pensamiento y vida. La belleza es armonía que en su más alta expresión es vida; simetría que en el ápice del ascenso es eternidad; delimitación, que en su manifestación más sublime es *logos*; orden, que es reflejo del cosmos y nos habla de las realidades superiores.

III. LA BELLEZA EN EL PROYECTO METAFISICO DE ARISTOTELES

Las referencias a la belleza (*tó kalón*) en *la Metafísica* no son abundantes. Sin embargo, juegan un papel central, por cuanto sus apariciones delimitan aspectos esenciales para la constitución del pensamiento del Estagirita.

En primer término, Aristóteles diferencia entre bien (*tó agathón*) y belleza (*tó kalón*), dado que el primero siempre está unido a la acción, mientras que la belleza se da también en las cosas inmóviles (*tó dé kalón kaí hen tois akinétois*)¹⁵. Esto implica que las ciencias matemáticas dicen y enseñan muchísimo acerca del bien y la belleza ya que, sin hacer referencia explícita a tales realidades, enseñan sus efectos y proporciones. El orden (*táxis*), simetría (*symmetría*) y delimitación (*tó horisménon*), que son especies de lo bello, se enseñan sobre todo en matemáticas. Por último, estas especies son causa de otras cosas y, por tanto, las ciencias matemáticas llamarán causa a la belleza (*tó kalón aition trópon tiná*).

La belleza no sólo se vincula con las cosas que están sujetas a movimiento, sino que también a las inmóviles. Es decir, está presente en las realidades que existen pero no separadamente, y en las inmóviles que no existen en la realidad. ¿Es posible postular que la belleza y su causación concluyen en este punto, sin tocar aquella realidad que posee existencia separada y que, por esencia, es pensamiento de pensamiento y vida? ¿Hay belleza en la realidad divina? ¿Cómo plantea Aristóteles esta presencia? Me parece significativo transcribir una cita que, pese a su extensión, relaciona de un modo sugerente la existencia divina y la belleza (aunque no con la claridad que podríamos desear):

"Y (Dios) tiene vida, pues el acto del entendimiento es vida, y El es acto. Y el acto por sí de El es vida nobilísima y eterna. Afirmamos, por tanto, que Dios es un viviente eterno y nobilísimo, de suerte que Dios tiene vida y duración continua y eterna; pues Dios es esto.

¹⁵ Cf. *Metafísica*, 1078 a, 31-b, 6.

"Y cuantos opinan, como los pitagóricos y Espeusipo, que lo más bello (*to kálliston*) y lo más bueno (*áriston*) no está en el principio, porque también los principios de las plantas y de los animales son causas, pero lo bello (*tó kalón*) y lo perfecto (*téleion*) está en sus efectos, no piensan correctamente. Pues el esperma procede de otros seres anteriores perfectos, y lo primero no es el esperma, sino lo perfecto; por ejemplo, puede decirse que un hombre es anterior al esperma, no el hombre nacido de este esperma, sino otro del cual procede este esperma.

"Así, pues, que hay una substancia eterna e inmóvil y separada de las cosas sensibles, resulta claro por lo dicho. Queda también demostrado que no cabe que esta substancia tenga ninguna magnitud, sino que carece de partes y es indivisible (...)"¹⁶.

Aristóteles plantea que la belleza es causa. Más aun, el hecho de realizar esta reflexión en torno a la belleza, en medio de la descripción de la naturaleza propia de Dios, nos permite postular la importancia capital de este concepto en la teología del Estagirita. Lo perfecto, lo primero en el orden del ser y de la actividad, es anterior a todo aquello que está sujeto al cambio y la corrupción. Por tanto, la belleza no es sólo un producto final -presente exclusivamente en el ámbito del mundo sublunar- sino que está al principio de todo aquello que se encamina hacia un fin y manifiesta en su naturaleza cierto grado de perfección.

Precisamente, en Dios se da belleza en la medida en que es la realidad más libre, noble y autárquica. La simetría, orden y delimitación que percibimos en el universo, se configura en virtud de la atracción que ejerce el Primer Principio, en cuanto atrae por el hecho de ser amado¹⁷, deseado e imitado. Sin duda, esta aproximación del hombre a la realidad que lo supera absolutamente, pasa por una adecuada reflexión en torno a la belleza: desde el orden manifiesto en el cosmos, es posible plantear la existencia de una realidad inteligente que le da fundamento y finalidad a su actividad que, a diferencia del Primer Motor, se caracteriza por realizarse en el tiempo y el espacio. En este sentido, se ama e imita lo bello, y el amor es aquello por lo que las inteligencias se aproximan a su fundamento último y, en el ámbito de la esencia de lo sensible, es la forma la que, por imitación de lo divino, manifiesta

¹⁶ *Op. cit. Lambda* 1072 b, 32-1073 a, 5.

¹⁷ Bernard Dumoulin en *Analyse génétique de la Métaphysique d'Aristote* (Les Belles Lettres, 1986, pp. 311-312), desarrolla la idea de que el Estagirita entiende que el Primer Motor mueve como objeto del amor (meut comme objet de l'amour) a partir de su intención de pensar la unidad de la causa final y la causa motriz. Por otra parte, el carácter intrínseco del poder de atracción ejercido por el Primer Motor es entonces manifestado por el empleo de *tó kalón*, respaldado por la afirmación "Le Bien ne se rencontre jamais que dans le domaine de l'action, tandis que le Beau se trouve aussi chez les êtres immobiles" (M 3, 1078 a, 31-32).

indudablemente la belleza¹⁸. Lo bello -a diferencia de lo útil- es lo que presenta un alto grado de permanencia (y, por tanto, de inteligibilidad) y hacia esta estabilidad se dirigen nuestras más altas aspiraciones: un ejemplo en este sentido es la búsqueda de aquellos aspectos que trascienden la mera exterioridad en la poesía, para privilegiar acciones y caracteres¹⁹.

IV. BELLEZA DE LA VIDA EN COMUNIDAD

Ciertamente encontramos en *la Política* una dimensión física de la belleza que, sin embargo, está vinculada a un aspecto que trasciende lo material. A quien sobresale en el arte de tocar la flauta -dice Aristóteles²⁰- pero es inferior en linaje y en belleza (*tó kállos*), se le han de entregar los mejores instrumentos, aunque linaje y belleza son un bien mayor que ese arte. Esta superioridad de la belleza, apunta a un aspecto físico que no excluye el moral, pues ella se va haciendo más sublime en la medida en que trasciende nuestra percepción sensible inmediata. Podemos referir un pasaje que reafirma esta doble dimensión de *tó kállos*: "Pues esto es claro, que si el cuerpo bastara para distinguirlos (a los hombres) como las imágenes de los dioses, todos afirmarían que los inferiores merecerían ser esclavos. Y si esto es verdad respecto del cuerpo, mucho más justo será establecerlo respecto del alma. Pero no es igual (*homoios*) de fácil ver la belleza del alma (*tês psyjês kállos*) que la del cuerpo (*sómatos*)²¹". Puede, por tanto, haber una belleza del alma, que no es perceptible fácilmente y que, sin embargo, es muchísimo más importante, ya que su esplendor se da en el ámbito de las virtudes.

El hombre de bien (*ho kalós k'agathós*) se caracteriza por aquello que no es visible inmediatamente, pero que se hace perceptible por medio de las acciones. Pero no sólo el hombre de bien se pone en relación a esta forma de belleza, sino que el universo entero participa de ella: al ser la ley (*nomos*) un cierto orden (*táxis*) y la buena legislación un buen orden, esto implica que un número excesivamente

¹⁸ Pierre Aubenque en *Le problème de L'être chez Aristote* (Presses Universitaires de France, 1962, p. 408) afirma: "La esencia de lo sensible, por su subsistencia, por su separación, imita a la esencia divina; ella es como la presencia de lo divino, o más bien ella traduce la divinidad de toda presencia, de toda entelequia. Solamente que esta presencia no es jamás total, esta entelequia no es jamás pura".

¹⁹ J. Hardy en su comentario a *Poétique* (Les Belles Lettres, 1961, p. 12) plantea: "La imitación del poeta no se extiende a la naturaleza exterior, a los testimonios mudos de las acciones humanas, a la escena del drama; ella tiene por objeto al hombre, la vida humana. Del hombre, el poeta imita sus costumbres, es decir aquello que hay de permanente en él; él imita sus estados de crisis, sus pasiones; imita sus acciones".

²⁰ Cf. *Política* 1282 b, 39.

²¹ *Op. cit.* 1254 b, 39.

elevado no puede participar del orden; sólo un poder divino (*dynamis ergón theías*) que mantiene unido el universo (*synexei tó pan*) puede realizar tal cosa²². Seguidamente, el Estagirita agrega que la belleza (*to kalón*) suele realizarse en el número y la magnitud, de modo que también una ciudad, para ser la más hermosa (*kallísten*), ha de unir la magnitud con ese límite apropiado. Hay, por tanto, un límite para la magnitud armónica de la ciudad, al igual como existe en todos los animales, plantas e instrumentos. De no respetarse tal proporción, tales seres son privados de su naturaleza o se muestran defectuosos.

En cuanto al fin de la ciudad, éste consiste en vivir bien. La ciudad es, por tanto, una comunidad de familias y aldeas para una vida perfecta y autárquica, siendo ésta, pues, la vida feliz y buena (*kalos*). La comunidad existe en vista de las buenas (*kalón*) acciones²³. Se presenta, entonces, en el plano comunitario, este criterio fundamental mediante el cual afirmamos la primacía de lo noble y lo bello por sobre la utilidad: las acciones necesarias y útiles existen en vista de las cosas nobles (*ton kalón heneken*)²⁴. Esto influye decisivamente en el ideal de educación propuesto por Aristóteles: "Así, pues, es evidente que hay cierta educación que debe darse a los hijos, no porque sea útil ni necesaria, sino porque es liberal y noble (*eleuthérion kaí kalén*)"²⁵. Incluso la enseñanza del dibujo no está comprometida de modo inmediato con la utilidad que pueda reportar, sino que se le otorga valor, sobre todo, porque da capacidad para contemplar (*hoti poíei theoretikón*) la belleza de los cuerpos (*tá somata kalloús*), ya que buscar en todo la utilidad es lo que menos se acomoda a los magnánimos y libres²⁶. En este sentido, forma parte esencial del carácter del hombre libre el hecho de no mirar la utilidad como fin último de sus acciones, sino la búsqueda del bien-belleza mediante sus acciones esforzadas.

V. EN TORNO A UNA POSIBLE SALIDA DEL PROBLEMA

Hemos intentado mostrar que el pensamiento de Aristóteles se constituye -entre otros aspectos- en torno a la belleza, aunque esto muchas veces haya sido poco considerado por los comentaristas. Vislumbramos, pues, un vasto espectro de significaciones que poseen como denominador común la búsqueda de un sentido que trasciende lo meramente sensible²⁷, y se despliega al interior del cosmos, influyendo

²² *Ibid.* 1326 a, 33.

²³ *Ibid.* 1281 a, 2.

²⁴ Cf. *Política* 1333 a, 33-36.

²⁵ *Op. cit.* 1338 a, 32.

²⁶ Cf. *Ibid.* 1338 b, 1.

²⁷ Cuando Aristóteles concibe el bien en el contexto de lo deseable y lo inteligible, lo hace de la siguiente manera: "Pero lo bueno (*tó kalón*) y lo por sí mismo elegible están en la

finalmente en la actividad ejercida por el hombre de bien. Además, esto permite una aproximación al ideal denominado *kalokagathía*, en cuanto es expresión del anhelo de la educación griega: bondad y belleza en íntima relación, plenificando de sentido a una realidad que es buena, en cuanto actúa conforme a naturaleza, y bella en la medida que implica la contemplación, tal como es atestiguado en el libro décimo de la *Ética a Nicómaco*. Y no se trata de dos aspectos separados -el teórico y el práctico-, sino de una armonía que permite el acceso a la vida feliz²⁸.

Sin duda, la reflexión en torno a lo deseable y lo inteligible está enfocada hacia la clarificación de la actividad del *Noûs*, abriendo asimismo un horizonte de comprensión de lo que Dios es y la relación que el mundo sublunar guarda con El. Se trata, pues, de un uso metafórico²⁹ que, más que expresar adecuadamente la naturaleza de esa realidad nobilísima y eterna, nos invita a ascender desde el universo visible -dada su armonía, orden y delimitación- hacia aquello que siempre está más allá de las fatigas y los esfuerzos del hombre.

La belleza posee un lugar privilegiado en la escala del conocimiento, pues ella es expresión del esplendor de la forma en la materia en el ámbito de la realidad sensible. Esta, a la vez, es bella por la simetría, el orden y la delimitación, elementos que permiten un acceso a la inteligibilidad de lo real y el reconocimiento de la

misma serie; y lo primero es lo mejor, o análogo a lo mejor" (*Met.* 1072 a, 34). Además, en 1072 a, 27, afirma: "Es apetecible, en efecto, lo que parece bueno (*tó phainómenon kalón*), y es objeto primario de la voluntad lo que es bueno (*tó ón kalón*)". En relación a la primera de estas formulaciones, Leo Elders, en *Aristotle's theology* (A commentary on book *Lambda of the Metaphysics*), Von Gorcum's Filosofische Bibliotheek, 1972, plantea que el Estagirita combina el objeto de pensamiento y de deseo, y es por esta razón que el término *kalón* es mejor que "bien" (p. 171). Esto, en mi opinión, aconsejaría traducir "lo bello", para diferenciarlo de *tó agathón* y *tó aristón*. En referencia al segundo pasaje citado, Elders llama la atención del uso de *kalón* en vez de *agathón*. La razón plausible para esto es que aquí está hablando del objeto de contemplación y de una perfección ontológica, antes que del objeto de la actividad moral.

²⁸ Jonathan Lear, en *Aristotle, the desire to understand*, Cambridge University Press, 1991 (First published, 1988), plantea que esta armonía no ha de ser destruída en el hombre mismo. Por ello, no es correcto separar tajantemente la vida contemplativa y la práctica. Por el contrario, "the contemplative life is the most self-sufficient of lives. At the beginning of the *Nicomachean Ethics*, self-sufficiency is described as a political virtue" (p. 313).

²⁹ Charles H. Kahn, en *Aristotle on nature and living things. Philosophical and Historical Studies* (varios autores), Ed. by Allan Gotthelf, Bristol Classical Press, 1985, realiza sugerentes observaciones en torno a las capacidades explicativas de las metáforas que apuntan a hacernos saber algo más de la vida divina (i.e. Dios como objeto de deseo, amor, o cuando la naturaleza en todas las cosas siempre desea aquello que es mejor (*Met.* 1072 a, 26-b, 3) (pp. 198-203). "Since, as I have suggested, the language of desire (like the language of imitation) is nearly always metaphorical in these contexts, it does not imply any panpsychist view of the elements or matter of the sublunary world" (p. 203).

presencia de lo universal en lo concreto. Asimismo, en la esfera de lo moral, las acciones humanas son armonizadas desde el ideal de la nobleza. Todo esto constituye un encuentro originario con el acto de creación que es propio de la inteligencia. Además, este camino permite un acceso a una cosmovisión que tiene como punto de partida la experiencia concreta: al igual que el amor nace del gozo de la forma visible del ser amado, inflamando el deseo por el ausente y el anhelo de su presencia³⁰, siendo por esto la vista el sentido más precioso para los amantes³¹, el universo entero ama y es atraído por la realidad que lo fundamenta, la Inteligencia, que es belleza en grado eminente ya que todo se ordena a ella como fin.

El bien en el orden del cosmos -y en el del microcosmos, que es el hombre- y la belleza que emerge en la actividad contemplativa, tienden paulatinamente a una unidad indisoluble que, sin embargo, no propicia la aniquilación de los polos involucrados: tal es la atmósfera propia de la *kalokagathía*, que consiste en la virtud ciudadana perfecta. La belleza también se realiza en el ámbito de la vida en comunidad, traducándose esto en la búsqueda de la ciudad más bella, lo cual exige ciudadanos de calidad en la vida práctica³².

La belleza para Aristóteles, lejos de ser una idea separada, es expresión de armonía en todos los estratos de la realidad -desde los cuerpos hasta el Primer Motor, que es causa final para todo orden, simetría y delimitación- y se plenifica -esta experiencia de lo bello- en la medida en que es ejercida una cierta actividad (*enérgeia*). Magnitud, evidentemente, apunta a la extensión, al igual que simetría y delimitación; pero estos aspectos reflejan a la vez un orden que se orienta hacia la causa final, y que, por esto mismo, no se agota -para el hombre que contempla y se asombra- en los límites impuestos por el mundo material, como tampoco lo hace en las actividades propias de la vida práctica, que tienen que referirse a la vida contemplativa para lograr una armonía que dé cuenta cabal de la unidad del hombre y de su experiencia del saber.

³⁰ Cf. *Ética a Nicomaco*, 1167 a, 3 ss.

³¹ Cf. *Op. cit.* 1171 b, 30 ss.

³² Cf. *Ibid.*, 1124 a, 4. En este pasaje Aristóteles afirma que los razonamientos no bastan para hacer buenos a los hombres y que, por tanto, se requiere de otros elementos: el fundamental es la *kalokagathía*, que ni siquiera tiene honores proporcionados a ella.