



O BELO EM SÃO TOMÁS: DA APRECIÇÃO SENSÍVEL À CONTEMPLAÇÃO*

Paulo Faitanin – Universidade Federal Fluminense.

Resumo. Frequentemente evoca-se a idéia de que o Aquinate não desenvolveu uma doutrina sobre o belo e que sequer teria se preocupado em defini-lo. De fato, não escreveu nenhum tratado específico sobre o belo ou sobre a obra de arte. Contudo, ele não deixou de considerar as questões centrais acerca do belo e da obra de arte. A partir de sua doutrina do ser, da verdade e do bem é possível, quase como tecendo um belo tapete, apresentar com a devida fundamentação sua doutrina sobre o belo. O que nos surpreende é que o belo para ele não se reduz à apreciação sensível. O belo, enquanto um transcendental conversível com o ser, tem cadeira cativa na contemplação. De qualquer modo, a beleza se contempla no conhecimento da verdade, cujo cume é a própria contemplação da face de Cristo, fonte de toda verdade.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, Tomismo, belo, arte, estética.

Abstract. Frequently, the idea that the Aquinate did not develop a doctrine about the beauty and did not even worry about defining it is evoked. In fact, it did not write any specific treaty about the beauty or about the work of art. Nevertheless, it took into account the central questions about them. Using the doctrine about the being, the truth and the good as a starting point it is possible to present, with the right fundamentals, its doctrine about the beauty. What surprises us is that the beauty for him is not reduced to the sensible appreciation. The beauty, as a transcendental convertible with the being has its place in contemplation. Any way, beauty is contemplated in the knowledge of the truth, whose summit is the contemplation of Christ's face Itself, source of all truth.

Keywords: Thomas Aquinas, Thomism, beauty, art, aesthetic.

INTRODUÇÃO

Ensina-nos as *Escrituras* que Deus viu que eram boas as coisas que criou¹, porque estavam conformes à Sua vontade. Eram boas e igualmente belas, pois *boas* dizem-se das coisas que são *apeteáveis* e *belas* dos apetecíveis que são *agradáveis*. As criaturas, portanto, aos 'olhos' de Deus eram, além de boas, eram

* Dedico este estudo ao amigo Pe. José Antônio Macedo. Agradeço Bia Aparecida e Liliane Prohmann da Faculdade de Jornalismo da UFF, por lerem atentamente os originais e proporem sugestões.

¹ GN 1, 31.

efetivamente belas. Isso é o que nos ensina a verdade de fé, que não contradiz a verdade da razão, alcançada na consideração da natureza real².

A maior parte da tradição filosófica, sobretudo encaçada no ensino platônico e aristotélico, ensina-nos que o homem é passível de apreciar o que é belo, mediante os sentidos. Esta mesma tradição adverte-nos que a razão contempla a o *belo* quando concebe a verdade do ser que considera. Por isso, muitos filósofos que seguiram esta escola – especialmente os que seguiam a doutrina aristotélica – trataram logo de estabelecer a conversibilidade de ser e beleza, a ponto de ser justificável a sentença: *todo ser é belo*. Neste caso, o estudo da beleza é o do próprio ser, porque o belo é considerado como uma propriedade transcendental do ser, ou seja, como uma perfeição inseparável do ser³. Ora, o ser é entendido como ato e belo como um grau de intensidade deste ato. Daí que se determina o grau de beleza segundo a intensidade do ato de ser de algo⁴. Por isso, nesta linha de pensamento se exige investigar o belo como uma perfeição do ato de ser, porque toda e qualquer perfeição é alguma exigência do ato⁵.

Pois bem, a verdade de fé compreendida adequadamente não contradiz a verdade da razão adquirida segundo o reto uso dos seus princípios⁶. Comprova-se esta mútua relação, por exemplo, quando, com relação à beleza, atestam-nos tanto a filosofia quanto a teologia, que a verdade é bela. Nesta perspectiva se desenvolve em Tomás uma metafísica do belo, uma *estética metafísica*⁷. Nem por isso o Aquinate deixou de considerar num sentido estético ou artístico⁸, a realidade. Esta interpretação equivocada limitaria sua efetiva doutrina acerca do belo.

² Não há contradição desde que não se conceba equivocadamente a verdade de fé e não se estabeleça a verdade da razão segundo um relativismo. Sobre isso vejam, por exemplo: GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste* Paris: Desclée de Brouwer, 1950, pp. 701-740.

³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Div. Nom* IV, lec. 5, n. 337;339.

⁴ PHELAN, G.B. “The concept of beauty in St. Thomas Aquinas”, em: *G.B. Phelan. Select Papers* Toronto, 1967, p. 160.

⁵ FABRO, C. *Introduzione a san Tommaso. La metafisica tomista & il pensiero moderno*. Milano: Edizioni Ares, 1997, p. 91.

⁶ Tratam-se dos primeiros princípios do conhecimento: *contradição, identidade, terceiro excluído, causalidade* e *finalidade*. Retamente aplicados e utilizados na construção de um pensamento, conduzem a afirmação de verdades que, embora sujeitas ao tempo e ao espaço, não contraíam ao que transcendem à mutabilidade, a verdade de fé eterna.

⁷ BALTHASAR, H.U.V. *Gloria. Uma estética teológica*. Nello spazio della metafisica: l'antichità. Vol. Quattro. Traduzione di Guido Somavilla. Milano: Jaca Book, 1977, pp. 355-371.

⁸ É o que parece insinuar o seguinte autor: PESCH, O.H. *Tomás de Aquino. Límite y grandeza de una teología medieval*. Barcelona: Herder, 1992, pp. 409-420.

Advirta-se, no entanto, que o Aquinate não elaborou sistematicamente um estudo sobre o belo, nem mesmo ocupou-se de defini-lo, embora o considere em diferentes ocasiões sob diversas nuances, desde a gnosiológica à mística. Mística?⁹ Sim! De fato ele bebe da fonte aristotélica, mas a 'estética' tomista não é aristotélica, porque ela não se faz aristotélica, justamente porque Tomás não se faz meramente aristotélico¹⁰. Mas por que ela é mística?

É bem verdade que um santo ao falar de outro acaba por revelar-nos o seu mais íntimo *segredo*. Por maior força de razão, quando alguém se torna uma íntima testemunha do próprio Cristo¹¹, sua doutrina aspira assemelhar-se a Ele, enquanto n'Ele encontra a beleza que excede a toda beleza¹². Pois bem, Tomás foi incontestemente testemunha de Jesus e procurou sobremaneira conciliar retamente tudo com Ele.

Neste sentido, sem contrariar a verdade de fé, o Aquinate procurou analisar, segundo os princípios metafísicos, o belo, mas não na medida em que o restringia a uma mera apreciação sensível, porém enquanto o elevava à uma proposta mística, encontrando na face de Cristo, o próprio esplendor da beleza.

São Tomás é mestre espiritual¹³ e não estranha que sua estética assim também o seja e que encontre no modelo de Cristo a decisiva apreciação da beleza. Embora os intérpretes do Aquinate não confluam em suas conclusões acerca da doutrina tomista, isso não supõe ambigüidade por parte do ensinamento do Angélico, como admitem alguns com relação à interpretação de certos temas¹⁴, mas possivelmente parcialidade nas análises de sua doutrina, pois ao evidenciarem um aspecto, eles acabam por ocultar outro.

Não esqueçamos, pois, que o fundamento de qualquer especulação tomista é a própria verdade que se identifica com o Cristo. E isso não significa dizer que não haveria lugar para uma consideração estritamente filosófica em

⁹ Sobre Tomás e a mística ver: BERGER, D. *Thomismus*. Köln: Editiones Thomisticae, 2001, pp. 351-372.

¹⁰ PIEPER, J. *Introducción a Tomás de Aquino. Doce lecciones*. Madrid: Rialp, 2005, pp. 56-67. Tomás não é *Doctor aristotelicus*, mas *communis*. Não seria considerado um clássico da filosofia se não fosse comum, ou seja, da filosofia e da teologia: SCHÖNBERGER, R. *Thomas von Aquin zur Einführung* Hamburg: Junius Verlag, 1998, pp. 13-14.

¹¹ PHILIPPE, M.-D. *Saint Thomas docteur: Témoin de Jésus*. Paris: Éditions Saint-Paul, 1992, pp. 7-18.

¹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Is*, c.63; *Super Psalmo*, 44, n.2.

¹³ TORRELL, J.-P. *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*. Initiation 2. Fribourg: Cerf, 2002, p. v-vi.

¹⁴ Em minha opinião G. Prouvost equivoca-se ao supor que a diversidade de interpretações dos tomistas, sobre muitos temas, pode dever-se mais a ambigüidade do pensamento do autor, que a traição dos tomistas: PROUVOST, G. *Thomas d'Aquin et les thomismes*. Fribourg: Cerf, 1996, pp. 9-18.

seu pensamento, pois é a partir da máxima aplicação dos princípios naturais da capacidade de entender que se desenvolve seu programa teológico¹⁵.

Além do mais, corrobora para uma análise teológica da estética o fato de que a imagem divina no homem pressuponha uma chamada à perfeição¹⁶, cuja estética não ficaria de fora. É preciso, pois, inserir a leitura da proposta tomista num contexto espiritual. O justo limite do horizonte entre o mundo espiritual e o corpóreo, em que a alma humana se encontra¹⁷, é o lugar em que se desenvolve a doutrina tomista sobre o belo. Entendê-la fora deste âmbito é impor-lhe limites, além de reduzi-la à interpretação aristotélica. Há muitos elementos de seu pensamento que apontam para uma leitura do belo para além do que ele apreendera do Estagirita.

Como próprio do seu método, sua doutrina estética vai da apreciação sensível à contemplação espiritual da beleza, pois *a contemplação não é outra coisa que o olhar amoroso fixado na beleza de Deus*¹⁸. Partindo da análise do esplendor do universo até à síntese tomista, pretendemos apresentar a doutrina tomista sobre o belo, enquanto emerge de uma apreciação sensível e culmina na contemplação espiritual da própria beleza. Começando da apreciação sensível, partamos da consideração do esplendor do universo e, depois, analisemos a natureza do homem, tanto em seu aspecto corporal quanto espiritual.

1. O ESPLENDOR DO UNIVERSO.

§1. A BELEZA DO UNIVERSO: A FONTE DA BELEZA E AS SUAS FORMAS.

A harmonia que o mundo criado apresenta supõe a ordem da diversidade dos seres que o compõe¹⁹. Observando mais de perto esta multiplicidade de criaturas percebemos que algumas nos encantam mais do que outras. Cada uma, em sua pequenez, contribui para o esplendor do universo. A beleza de uma rosa fascina mais do que a de uma pedra, mas a de uma criança mais do que a de um jardim inteiro. Ascendendo pouco a pouco em nossa contemplação, constatamos que há *graus* de beleza: uma *hierarquia*.

Atentos a esta gradação, as criaturas mais belas, num primeiro momento, são as que apresentam maior simetria e proporção e ascendo mais e mais,

¹⁵ ZIMMERMANN, A. *Thomas lesen*. Stuttgart-Bad Constatt: Frommann-Holzboog, 2000, p. 16.

¹⁶ REINHARDT, E. *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*. Pamplona: Eunsa, 2005, pp. 154-158.

¹⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *CG*. II, c.68. Sobre isso vejam: FORMENT, E. *La Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Valencia: Edicep, 2003, pp. 211.

¹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q180, a3, c.

¹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q2, a3, c.

percebemos que são mais belas ainda, as que verdadeiramente apresentam maior *pureza*²⁰, quase desvendando uma *graça*²¹, por meio da qual revela sua *forma de beleza*²².

Em cada etapa desta apreciação ascendente, as coisas nos parecem belas em razão de suas purezas e ascendendo mais, exige-se ainda maior pureza, até à necessidade da admissão da existência de uma suprema beleza, pura em si, a qual só se alcança por analogia, por meio da comparação das coisas belas entre si, indo da apreciação da beleza inferior comparada com as mais superiores, até chegar à superior em si. Por meio desta associação encontramos em todas as criaturas os *vestígios*, *semelhanças* e *imagens* de uma beleza superior, cuja admiração somente se chega pela contemplação, com *reverência*²³, pois se trata do próprio Autor e fonte da beleza criada²⁴.

A fonte da beleza é o *Belo* em si, que outorgou o dom de ser belo²⁵ a toda criatura²⁶, mesmo àquela minúscula, cuja complexidade da matéria não nos

²⁰ A *pureza* é o afastamento do contrário [*In I Sent.* d. 44 q. 1 a. 3 ad 3: “Ad tertium dicendum, quod *puritas* intenditur per recessum a contrario”]. Portanto é aproximação do semelhante.

²¹ Por *graça* entende-se aqui o dom gratuito de Deus [*STh* III, q. 2, a. 10, c].

²² SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, X, 27. Mesmo para o Aquinate é a *forma* que imprime o encanto e a beleza na matéria, ordenando-a e distinguindo-a [*De veritate*, q. 29, a.8, ad. 8: “forma dat esse, ordinat et distinguit”]. Diz o Aquinate: “a forma da coisa é o seu ornamento” [*In III Sent.* d23,q3,a1, ad9] e ainda: “o ornamento resulta da forma e da proporção das partes” [*In III Sent.* d1,q1,a3, obj.3].

²³ Platão descreve que o sentimento que desperta a beleza é sempre uma mistura de respeito e temor: “Ao ver a beleza se enche de temor e domina-se de um respeito religioso”: PLATÃO, *Fedro*, 254c. Este sentimento é tão profundo que a vontade ao aceitá-lo voluntariamente, o assume de um modo dramático [PLATÃO, *Fedro*, 251a]. A palavra *drama* aqui não tem a conotação usual negativa, mas a de uma experiência profunda, marcante. Com base nesta profunda experiência oriunda da percepção da beleza pelo espírito Aristóteles denomina-a de *catastasis*, uma purificação [ARISTÓTELES, *Poética*, 1449b 24-28] que se dá por uma atuação de impacto emocional tão radical, produzindo-lhe certo gozo, admiração, respeito, temor, medo de não tê-la permanentemente para si. Isso talvez se deve ao fato que na percepção da beleza há uma singular consciência do bem que o belo lhe traz – enquanto percebido como único – como algo não assegurado.

²⁴ *SB* 13, 3-5. O argumento acerca dos graus de beleza nas criaturas forma parte da demonstração da quarta prova da existência de Deus: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q.2, a.3; *CG*, I, c.13. Recomenda-se para a leitura da quarta *via* a seguinte obra: GONZÁLEZ, A.L. *Ser y participación*. 3ª edición. Pamplona: Eunsa, 2001.

²⁵ PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, *De divinis nominibus*. IV, 7 [PG 3, 701-704]. Ao que tudo indica Dionísio considera “belo” (kalós) derivado de “chamar” (kaléo), sob o aspecto do que evoca, do que atrai: CANTALAMESA, R. *Contemplando a Trindade*. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 63.

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Div. Nom.* IV, lec. 6, n. 368: “da beleza provém o ser de todas as criaturas existentes”.

deixa entrever a simplicidade de sua *forma*, raiz de sua própria beleza; e nem mesmo nos permite apreciá-la como partícipe da beleza divina. Não obstante, mesmo estas pequeninas criaturas são belas, segundo a intensidade do *ato de ser* que possuem, manifesto em suas formas que informam suas respectivas matérias, pois nas criaturas a beleza é mediante o esplendor de suas formas²⁷. Aqui cabe não confundir *forma* e *figura* para acentuar a doutrina do Aquinate. A figura é a expressão da forma na matéria; portanto, a forma não é tudo o que representa a figura de um corpo, esta é antes um limite daquela na matéria. A figura é no corpo, apenas, uma expressão da beleza do que é a forma em si. A forma humana [a alma racional] é individual em cada homem. Sua perfeição natural é, no entanto, semelhante em cada alma. A forma humana que é, segundo a perfeição da natureza igual para todos, manifesta sua beleza na figura de cada corpo. Nenhum corpo esgota em sua figura a beleza do que é a sua forma [alma]. Retornando ao tema, em cada criatura, sua figura expressa a beleza de sua forma, desde a forma mais sublime até a mais inferior e todas representam, de alguma maneira, a beleza do que é Belo em si.

Constatada esta hierarquia, nenhuma criatura deixa de expressar, ao seu modo, a beleza do que é Belo em si, a saber, da beleza divina²⁸. Bastaria tão somente uma criatura existir para ser considerada bela²⁹, porque sua existência é o efeito da ação *pulcrífica* de Deus. No horizonte da multiplicidade, soergue na verticalidade, uma hierarquia que vai do inferior ao mais sublime, em que cada um recebe a beleza proporcional ao ato de ser que possui³⁰.

Igualmente nos impressiona quando confrontamos a beleza dos demais entes com a beleza do ser do homem³¹. Convém, pois, considerar a beleza da natureza humana em seus quatro aspectos fundamentais: a beleza do seu *ser* criado à imagem de Deus, do seu *pensar* estabelecido à semelhança divina, o seu *agir* que segue o seu ser e do seu *produzir* que imita a natureza ou produz algo semelhante a si.

²⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q27, a1, ad3.

²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Div. Nom* IV, lec. 5, n. 349; *STh* I, q. 39, a. 8, c.

²⁹ PHELAN, G.B. "The concept of beauty in St. Thomas Aquinas", em: *G.B. Phelan. Select Papers*. Toronto, 1967, p. 160.

³⁰ Sobre isso vejam: *In Div. Nom* IV, lec. 5, n. 340.

³¹ A beleza do homem não é só do corpo ou da alma, mas do todo, pois este nome designa o todo de que é composto, ou seja, o todo que é a alma intelectual e o corpo [*STh*I,q22,a2,c]. O ser humano é uma substância completa, composta de duas substâncias incompletas em si mesmas, a substância alma racional e a substância corpo [*STh*I,q75,a4,ad1].

§2. A BELEZA HUMANA: SER, PENSAR, AGIR E PRODUZIR.

Não há entre os seres corporais algum que seja mais belo do que o homem: *o homem é belo por causa da decente proporção dos membros... por causa da clareza e a nitidez de sua cor... por ter proporcionalmente daridade do seu gênero, do espírito ou do corpo... enquanto constituído na devida proporção*³². Sua beleza é manifesta em diferentes níveis: do seu *ser* ao *pensar*, do *pensar* ao *agir*, do *agir* ao *produzir*. Chama-nos a atenção, de imediato, em razão de sua capacidade de pensar, que o homem é o único ser corpóreo capaz de deleitar-se com a beleza das coisas sensíveis³³. Por este motivo, a beleza consiste numa certa relação de conveniência entre um aspecto do ser corpóreo e a faculdade de uma criatura inteligente³⁴.

Contudo, obviamente, sua glória é depositária do ser que possui. Mas nada mais denuncia na pessoa humana a sua excelsa beleza do que a capacidade de *amar*, configurada numa ação. Do mesmo modo, nada mais horrível se lhe sobrevém do que o *ódio* que possa manifestar. Esta excelsa beleza deve-se ao fato de o homem ter sido criado à imagem de Deus³⁵ e de poder expressar, em si e, por meio de suas obras artísticas, tal *beleza*³⁶. Neste sentido, a beleza lhe é manifesta no *ser*, no *pensar*, no *agir* e no *produzir*.

Contemplando mais atentamente a pessoa humana, admira-nos a harmonia do seu *corpo*³⁷. Erguido para o alto, parece ter sido feito para contemplar as realidades mais sublimes. Equilibrado na justa proporção de peso e medida, parece apto a realçar a importância de julgar o que vê segundo este equilíbrio e, também, conforme a justas proporções e simetrias das coisas que contempla pelo espírito.

³² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Div. Nom.* IV, lec.5.

³³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q.91,a.3,ad3.

³⁴ MONDIN, B. *Il sistema filosofico di Tommaso d'Aquino. Per una lettura attuale della filosofia tomista*. Milano: Editrice Massimo, 1992, p. 120.

³⁵ *GN* 1, 26. Uma penetrante análise da dignidade encontra-se em: REIHARDT, E. *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios*. Tomás de Aquino ante sus fuentes. Pamplona: Eunsa, 2005, esp. 165-181, onde analisa a imagem e a semelhança divina no homem, através dos transcendentais *unum* e *bonum*. Embora a autora não tenha tratado do *pulchrum*, seu estudo nos fornece elementos para, desde sua proposta, entender a imagem e a semelhança como expressões da beleza divina em nós.

³⁶ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n° 2501.

³⁷ A disposição do corpo é harmoniosa [*De anima*, a.8, c], formado do barro [*STh* I,q91,a1,c] imediatamente por Deus [*STh* I,q91,a2,c] está convenientemente disposto para receber o espírito [*STh* I,q91,a3,c]. Ressurgirá com a alma para a felicidade eterna [*CG* IV, c.79] de modo glorioso, em beleza e esplendor [*STh* Suplem. q.85, a.1]

O próprio corpo é belo em razão de uma beleza que é segundo a conveniência das partes expressas num suave tom de cor³⁸. Tão complexo e harmonicamente um, o corpo que se origina da mescla de contrários, encontra, de algum modo, a ordem devida, a harmonia requerida em sua forma que, sendo de natureza espiritual, lhe imprime a graça necessária para expressar, em sua totalidade, uma perfeição proporcionada à ordem dos seus próprios membros³⁹.

Olhemos, pois, mais atentamente para a alma humana⁴⁰. Um falar de Deus à humanidade⁴¹, cada alma humana é bela por si mesma⁴², por uma beleza assim denominada *espiritual*, que o corpo apenas manifesta. Capaz de *virtude*, a alma imprime em tudo o que faz o brilho do seu *ser*; a ponto de associada à graça divina, culminar em sua forma mais excelsa de beleza: a *santidade*⁴³.

A alma humana, que é mais bela e perfeita enquanto unida ao corpo do que separada dele⁴⁴, une-se ao corpo e compõe a natureza do homem, que nos revela ser a única criatura na terra que Deus quis por si mesma⁴⁵. E nisso reside sua dignidade⁴⁶, pois nenhuma criatura corpórea apresenta em si mesma a imagem da beleza divina e tamanha semelhança pelo corpo ou exorta, por sua obra, uma lembrança da Beleza divina.

³⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.* d.44,q2, a.4, obj.3.

³⁹ A disposição harmônica dos membros do corpo humano diz respeito à beleza física: *STh* II-II, q.145, a.2, ad3: “A beleza do corpo consiste em ter os membros bem proporcionados, com a luminosidade da cor devida”.

⁴⁰ A alma é o primeiro ato de ser e princípio de vida [*STh*I,q75,a1,c;*De anima*,a1,ad15] do corpo fisicamente organizado e que tem a potência de viver [*CG*.II,61].

⁴¹ A alma humana é um sopro espiritual de Deus na carne. Tudo o que procede de Deus tem sentido, portanto mais que um sopro, o espírito é verdadeiramente um ‘falar’ de Deus um revelar-se de Deus, cuja palavra *conceptus* é a própria alma e a concepção *conceptio*, o anúncio, a expressão e a realização desta palavra na carne.

⁴² A alma é bela em si mesma pelo simples fato de ser criada à imagem de Deus [*STh* I, q.93, a.1,c;a.4,c;a.6,c.], mas a beleza ou glória da alma é a santidade [*In IV Sent.* d.45. q. 1 a. 3 ad 10; d. 49 q. 5 a. 1 co; *STh* II-II, q. 18 a. 2 ad 4].

⁴³ Por *santidade* Tomás entende a *beatitude* que é o bem perfeito da natureza intelectual [*STh* I, q. 26, a. 1, c]. Ora, se bem e belo são conversíveis, a santidade é a suprema beleza alcançável pela pessoa humana.

⁴⁴ É natural que a alma se una ao corpo [*STh* I q76 a1 ad6], porque ‘*melius animae est ut corpori uniat*’ e ‘*anima unita corpori perfectior est quam separata*’ [*STh* I q89 a1 sol; a2 ad1; q90 a4 sol; q118 a3 sol; *In IV Sent* d43 q1 a1 quaest1 ad4; d49 q1 a4 quaest1 sol; *CG* I c85; *De Pot* q5 a10 sol].

⁴⁵ GAUDIUM ET SPES, 24, 3.

⁴⁶ FAITANIN, P. “Análise do estatuto metafísico da dignidade da vida humana a partir da noção de liberdade em São Tomás de Aquino”, *Aquinate*, n° 2, (2006), pp. 241-261.

Graças a ela suas obras devem revestir-se de nobreza e expressar igual beleza e dignidade, a tal medida que ao conhecê-las recordemos quem as fez e ao contemplá-las nos aproximemos de sua fonte originária. É, pois, necessário recordarmos, brevemente, como se originou a insurreição do homem contra a beleza, posto que seja aí a razão pela qual se restrinja a percepção do belo à apreciação sensível.

§3. A INSSURREIÇÃO CONTRA A BELEZA: A QUEDA DO HOMEM.

O homem em sua origem, consciente de sua beleza, mas com os olhos da razão turvados pela mentira e com coração endurecido por aquele que fora antes esplendor da beleza e luz divina – Lúcifer – tornou-se orgulhoso de sua beleza e acabou por afastar-se da fonte da Beleza, ficando privado, a partir de então, de contemplá-la e expressá-la dignamente no que é e nas coisas que faz⁴⁷. Profundamente abatido, o mal não privou o homem só do bem e da verdade, mas da própria beleza e de sua pertinente contemplação. Com os olhos turvados pelo pecado, já não lhe pareciam belas as suas formas, as das criaturas e a de Deus.

Deitou profundas raízes sua queda. Quis, porém, a misericórdia divina não aniquilar a beleza de sua natureza, embora se encontrasse ofuscada seu brilho originário natural. Ela, antes límpida, apresentou-se depois da queda obscurecida, sem, no entanto, perder o fulgor de sua beleza original, pois mesmo com a queda ela não foi completamente aniquilada de seu brilho, senão obscurecida do esplendor da beleza divina que a ela fazia fulgurar e, igualmente, do esplendor da verdade e do bem. Consistiria contraditória sua aniquilação, pois se tivesse sido aniquilada, sequer o ser subsistiria, porque a sua beleza é o próprio ser, removendo-a remove-se o ser, o que levaria a cessar por completo sua subsistência.

A queda não a levou ao nada de ser, porque isto contraria o designo inicial divino de ao ver, admirar que tudo o que fez era bom. Preservando-a no ser, deu-nos mostras de que ainda a reconhecia como bela e a via como boa. Ainda que decaída, permaneceu existindo e, por este simples fato, permaneceu bela, embora não em seu fulgor original.

⁴⁷ Com o pecado das origens, o pai da mentira semeou no intelecto o orgulho, que entronizou a desordem, a ignorância, a malícia e a escuridão, dificultando o intelecto no avanço da leitura profunda do livro da sabedoria divina, mediante a graça — que é luz para o intelecto —, a qual somente Deus, por misericórdia e amor, poderia dar ao homem. Tal privação dispôs o intelecto humano a perder-se, sucessivamente, na busca do que apenas tinha *aparência de verdade* e de *beleza*, além de contrair, por causa do pecado original, grandes dificuldades para apreciar o belo espiritual.

Quis preservá-la no ser, mas não sem a restabelecer em seu esplendor original participativo mais intensamente da beleza divina. Prova disso foi que Deus desejou, a despeito da desobediência humana, restituir-lhe a possibilidade de voltar a contemplar o belo em si e nas coisas que faz, revelando-lhe sua *bondade* na face de Cristo, beleza de qualquer *beleza*⁴⁸ onde se encontra toda beleza humana e esplendor da *verdade*⁴⁹.

§4. O RESGATE DA BELEZA: A FACE DE CRISTO.

Resgatado de sua condição, Deus incitou ao homem a buscar a beleza não no que ele simplesmente vê e sensivelmente lhe agrada, mas entrever na apreciação sensível de alguma obra o *ben* que lhe é pertinente, a *verdade* que representa e fascina e a *caridade* que incita e inspira o coração de quem a contempla.

A partir deste viés cristão, a apreciação estética está comprometida não meramente com a sensibilidade, mas com uma contemplação que exige esta tríplice virtude. Nada permaneceu indiferente depois da vinda, ensinamento, paixão, morte, ressurreição e ascensão de Cristo. Depois do resgate, todos os homens foram chamados a contemplar a face de Cristo em toda produção, pois por meio d'Ele todas as obras e coisas recobriram suas belezas. A pessoa humana agora é chamada a contemplar a beleza da caridade, que transcende a apreciação da beleza sensível.

Acostumados e mal habituados a ficarmos a mercê de uma apreciação sensível de uma obra que antes de tudo excitasse nossos instintos, sentidos e paixões, somos agora convidados a contemplar, sem menosprezar os mesmos instintos, sentidos e paixões, algo mais excelso. Por isso, o artista não é chamado a produzir sua obra dissociada de incitação sensível, ou evitar suscitar o prazer estético em quem a contemple, mas é convidado a torná-la virtuosa e merecedora de uma apreciação mais sublime.

Mas não é só ele que é chamado a muito mais, senão qualquer pessoa que contemple sua obra, como que habituando sua percepção às coisas mais sublimes. Em síntese, com a força da beleza resgatada em Cristo, uma obra de

⁴⁸ Como diz São Boaventura, Cristo é “a beleza de qualquer beleza” [*Sermones dominicales*, 1, 7]. A Ele aplicam-se as palavras do *Salmo* 44: “Tu és o mais belo dos filhos dos homens!”. E a Ele, paradoxalmente, fazem referência também as palavras do profeta: “...sem figura nem beleza. Vimo-lo sem aspecto atraente” (Is 53, 2).

⁴⁹ JOÃO PAULO II, *Veritatis Splendor*, n° 2; GILSON, E. *Le Thomisme. Introduction a la Philosophie de Saint Thomas d'Aquin*. 6eme édition. Paris: Vrin, 1989, p. 339. Não é alheia a esta pedagogia divina as especulações filosóficas gregas, como as de Platão que questiona acerca da possibilidade da existência do belo em si [*Hípias Maior*, 288^a] e as de Aristóteles que entrelaça o belo ao bem em sua ética e em sua metafísica.

arte deve revelar muito mais do que uma mera beleza sensível, ela deve também revelar o *ben*, a *verdade* e a *caridade*. Das três, sem dúvida, é mais importante a caridade, porque ela é por excelência a maior expressão da cumplicidade entre a obra humana e a Beleza divina.

Foi justamente por caridade que Deus concedeu a graça à natureza humana de poder recobrar sua participação e contemplação do mistério da beleza divina⁵⁰, a partir não só da percepção da beleza das coisas que a rodeiam⁵¹, mas também da capacidade de, ao produzir novas obras, revelar a beleza divina. De fato, a própria generosidade divina para com o homem é sinal de suma caridade, beleza e perfeito exemplo de nossa conduta no que devemos ser e fazer.

Tomás de Aquino tinha consciência deste apelo divino e, por isso, não reduziu o estudo do belo à percepção sensível⁵², na perspectiva aristotélica⁵³ – *pulchra dicuntur quae visa placent*⁵⁴ – pois sabia que a apreciação do belo não se reduzia à experiência sensível. E, como já dissemos, isso não significa que para o Aquinate a percepção do belo não dependesse dos sentidos. Na verdade, depende, mas só num primeiro momento, pois o intelecto contempla a verdade e a vontade inclina-se ao bem, depurando-o daquilo que inebria os sentidos e as paixões.

⁵⁰ BENTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 35: “A verdadeira beleza é o amor de Deus que nos foi definitivamente revelado no mistério pascal”.

⁵¹ SANTO AGOSTINHO, *Comentário à primeira carta de João*, 9, 9 [PL 35, 2051]: “A nossa alma é feia por culpa do pecado; ela se torna bela amando a Deus, que é a própria beleza. O quanto cresce em ti o amor, tanto cresce a beleza”.

⁵² Eis aqui alguns estudos sobre a estética tomista, mas que apenas reduzem a doutrina do Aquinate às doutrinas aristotélicas: KOVACH, F.J. *Die Ästhetik des Thomas von Aquin*. Berlin: Walter de Gruyter, 1961; POUILLOM, D.H. “La beauté chez les scolastiques”, *Archives d'Histoire Littéraire et Doctrinale du Moyen Age*, (1946), 263-315. Pelo menos os referidos autores não insinuam haver contradição entre a apreciação sensível e a teorização estética no sistema estético tomista como a alega o seguinte autor: ECO, U. *Art and Beauty in the Middle Ages*. London: Yale University Press, 2002, esp. 70-87; IDEM, *The Aesthetics of Thomas Aquinas*. London: Harvard University Press, 1988. G. Giannini apresenta uma boa síntese da interpretação de Kovach e de Eco em sua obra: GIANNINI, G. *Aspetti del Tomismo*. Pontificia Università Lateranense. Roma: Città Nuova Editrice, 1975, pp. 244-249.

⁵³ Seu ponto de partida foi a percepção do belo no esquema aristotélico como algo constituído pela ordem, simetria e por uma grandeza capaz de ser abarcada, em seu conjunto, por um só olhar: ARISTÓTELES, *Poética*, VII, 1450b 35.

⁵⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q5, a.4, ad1. O belo é o que é visto e agrada por causa da disposição de suas partes, sua integralidade, sua perfeição e de sua claridade, ou seja, sua agradabilidade ou alegria que causa ao ser visto [*STh* I, q39, a8, c.].

§5. APRECIÇÃO ESTÉTICA TOMISTA: DA SENSIBILIDADE À VIRTUDE.

A apreciação *estética*⁵⁵ no Aquinate começa com a contemplação da obra de arte⁵⁶. Esta é – como nos adverte Maritain – o esforço criador do espírito humano, que nos dá a conhecer o mais íntimo, o segredo dos artistas e corresponde ao que os artistas perceberam das coisas, por uma visão ou intuição própria e que não é exprimível em idéias e palavras, exceto somente numa obra de arte⁵⁷. E sobre ela o homem deve igualmente lançar seu juízo, não na pretensão de limitar sua apreciação, mas com a intenção de assimilá-la sob a forma de uma verdade, que só o juízo pode alcançar. Para tanto, deve haver na obra algo que retenha a atenção do observador. Isto que move e retém a percepção do observador na obra de arte é o *consentimento*.

Este sentimento nutre o interesse pela obra e permite o juízo, cujo julgamento é, antes de tudo, ter entendimento da inteligência que a produziu e compreender o porquê de aceitar as vias que a inteligência do artista escolheu para penetrar nos segredos do real para exprimi-las, segundo seus critérios. Este consentimento resulta do que a nossa alma *padece* quando aprecia o belo, na medida em que gera na própria alma uma relação de movimentos denominados *paixões*⁵⁸.

Outro nome para esta paixão é *simpatia*. É o sentimento de simpatia que promove a inclinação dos nossos sentidos e intenção em direção do objeto. O hábito de inclinar-se a um dado objeto pelo que de bom, agradável e útil ele nos causa é o que estabelece o *gosto*⁵⁹. Mas o gosto é uma apreciação

⁵⁵ A palavra *estética* designa o estudo filosófico do belo e da arte e foi formada a partir do termo grego *aἴσθησις* [aisthesis=sensação] daí *aἴσθησις* e *aἴσθησις*, que significa susceptível de ser percebido pelos sentidos. Neologismo cunhado por Alexander Gottlieb Baumgarten [1714-1762] para dar título à sua obra *Aesthetica*, de 1750, que distinguia sob este neologismo, o conhecimento do belo das outras partes da filosofia. Com Emanuel Kant [1724-1804], em a *Crítica da Razão Pura* de 1781, fala-se da estética como um juízo *a priori* à percepção sensível.

⁵⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *CG*. III, c.103, n.º 2784: “as obras dos artistas habilitados tornam-se nos admiráveis, porque não percebemos como são feitas”.

⁵⁷ MARITAIN, J. *Raison et Raisons*. Paris: Egloff, 1947, pp. 39-40.

⁵⁸ As paixões são os movimentos dos apetites sensíveis, pela imaginação do bem ou do mal: *STh* I-II, q. 22, a.3; *De ver.* q.26, a.3; *In II Eth* lec.5, n.292. Daí a obra de arte causar as seguintes paixões: amor; ódio; desejo; aversão; alegria; tristeza; esperança; desespero; audácia; temor; ira [*STh* I-II, q.23, a.4; q.22, a.2, ad.3; *In II Eth* lec.5, n.293; *De ver.* q.26, a.4].

⁵⁹ Por *gosto* entende-se aqui a opinião ou apreciação crítica sobre alguma coisa baseada em critérios subjetivos: preferência, entendimento, discernimento. Neste sentido, gosto é uma qualidade estética indicativa de julgamento segundo a referida apreciação subjetiva: *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Instituto Antônio Houaiss. 1ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001, verbete ‘gosto’.

meramente subjetiva. Se ele é adquirido pela força de uma inclinação habitual, então deve ser como tal considerado. O gosto, portanto, é um *hábito*, de tal maneira que ao conhecer a natureza desta inclinação que, por isso, nunca é moralmente indiferente, se chega a conhecer a sua moralidade.

Nesta perspectiva, discute-se o gosto⁶⁰, porque o parâmetro já não é a apreciação subjetiva, mas a objetividade do bem, da verdade e da caridade, que como tais, depois do resgate humano, são os veículos de expressão da beleza divina nas produções humanas. E se nenhum gosto é moralmente indiferente, há o *bom* e o *mau* gosto.

O bom gosto é *virtude* e se manifesta na apreciação estética que não se retém só na beleza que agrada os sentidos, mas como juízo reto e apurado, busca, para além do que agrada os sentidos, o bem e a verdade de tal obra. Contemplar o belo a partir desta virtude é salutar para discernir os graus de beleza e remediar o relativismo da apreciação estética em que todas as coisas são igualmente belas se agradam ou igualmente não belas se não agradam.

Tal virtude revela em seu juízo estético uma estreita relação entre os princípios morais e metafísicos, a tal ponto que há perfeita conversibilidade entre *ser*, *bem* e *belo*⁶¹, o que justifica o Aquinate afirmar a proximidade metafísica que há entre bem (princípio do juízo reto moral) e belo (princípio do juízo reto da estética) quando afirma que “belo e bem são o mesmo e só se distinguem pela razão”⁶².

Na verdade só há esta proximidade moral entre bem e belo, porque há a conversibilidade metafísica de bem e belo. O bom gosto é, pois, esta virtude em cujo juízo estético se aprecia esta proximidade entre bem e belo. Não é a habilidade do artista que determina a beleza e a moralidade de uma obra de arte. O que está em jogo não é a habilidade, mas a intenção moral expressa na obra de arte.

Sabe-se que a *virtude* não é só o que torna *bom* quem a possui, mas também *boa* a obra que o homem faz⁶³. O bom gosto é virtude que torna apta e adequada a apreciação do belo, a apreensão do bem e a contemplação da verdade na obra de arte. Mediante a prática desta virtude não haverá

⁶⁰ O ditado latino de origem vulgar *de gustibus non est disputandum* [gosto não se discute] refere-se ao gosto que é absorvido pelo paladar e não à virtude que nomeamos. Sobre o ditado ver: TOSI, R. *Dicionário de Sentenças Latinas e Gregas*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 263, n. 550.

⁶¹ Labrada salienta que “Para Tomás de Aquino na percepção de algo como belo se capta o caráter de bem, de gratuidade ou de dom próprio da verdade”: LABRADA, M.A. *Estética*. Pamplona: Eunsa, 1998, p. 61.

⁶² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.27, a.1, ad. 3; I, q.5, a.4, ad1.

⁶³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.47, a.4, c.

apreciação da beleza sensível sem levar em conta sua verdade e bem. Fora da virtude o belo limita-se à apreciação de sua utilidade.

A integralidade da apreciação da beleza supõe sua bondade e verdade, senão a beleza estaria limitada à sensibilidade. Qual seria o papel da inteligência e da vontade? Simplesmente eliminar-se-ia. Com a virtude não seria possível apreciar algo belo que não fosse moralmente bom para a vontade e inteligivelmente verdadeiro para a inteligência, já que o padrão de beleza não é só o meramente sensível, mas também o veritativo e o benéfico.

Do mesmo modo, não será possível que sendo verdadeira uma obra não fosse de igual modo, bela, porque se bem e belo são conversíveis com o ser e se a verdade é a máxima expressão do ser no intelecto, não é possível que algo fosse bom e verdadeiro e não fosse, também, em certa medida, belo.

O bom gosto, como toda virtude, depende para a sua formação de outras virtudes. Ela depende basicamente da aplicação daquilo que os antigos denominavam 'sindérese', princípio que consiste em fazer o bem e evitar o mal e o princípio da não contradição, cuja aplicação evita a falsidade e incita a verdade. Além daqueles princípios, o bom gosto supõe o desenvolvimento de duas virtudes intelectuais práticas, que inclinam o intelecto para o juízo reto acerca das operações particulares, a saber, da *prudência*, enquanto é a *reta razão do agir para agir como se deve agir em cada momento*⁶⁴ e da *arte*, enquanto é a *reta razão de fazer para fazer bem certos objetos*⁶⁵.

Sem dúvida, a virtude do bom gosto, deve ser adquirida e desenvolvida por qualquer pessoa, mas é evidente que ela é mais necessária aos que se dedicam a tais apreciações estéticas, na formulação reta de seus juízos acerca de uma obra de arte. Por isso, ao homem comum cabe muito mais a *prudência* e ao crítico de arte, além da prudência a virtude da arte⁶⁶. Em qualquer caso, por meio desta virtude, não se aprecia estritamente o que *agrada* ou *desagrada* no que é visto, mas seu aspecto de bem e de verdade que encanta o espírito e o coração⁶⁷. Não deve causar estranheza o fato de que para a apreciação do belo exija-se a aquisição de uma virtude, posto que a virtude elevada em seu nível mais excelso é a própria beleza⁶⁸.

Os sentidos servem de instrumento para esta percepção sensível, mas é o intelecto que, em última instância, lê – entende – o belo das coisas, em sua

⁶⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II,q47.

⁶⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II,q57,a3. Ver: MARITAIN, J. *Art et Scolastique*. Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 12-35.

⁶⁶ MARITAIN, J. *Art et Scolastique*. Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 79-80.

⁶⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.145, a.2, c. e a.4.

⁶⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.110, a.2, sed contra. Veja: O'NEILL, C. "The notion of beauty in the Ethics of St. Thomas", *The New Scholasticism*, 14 (1940), 346-378; MAURER, A.A. *About Beauty. A Thomistic Interpretation*. Houston, 1983, p. 71.

razão de bem e verdade. Fato é que os animais não compartilham desta contemplação e nem mesmo desta percepção. Por isso, diz-se que a beleza é sensível na medida em que o nosso espírito encarnado a descobre mediante, sobretudo, dois sentidos estéticos: *a vista e o ouvido*. O que nos revela haver uma *ampliação* dos sentidos com a inteligência para a percepção do belo⁶⁹. A apreciação sensível do belo pela potência sensitiva agrada nossos sentidos. Agrada e apraz a vista. Seria estranho se admitíssemos que o intelecto não encontrasse nesta apreciação sensível certo repouso e satisfação⁷⁰.

O repouso é o fim de uma busca. Busca que consiste na orientação da vontade a algum bem. Bem que se prefigura como algo belo mediante a apreciação que os sentidos faz de algo que agrada. A posse deste algo que agrada aos sentidos e é um bem para a vontade denomina-se repouso. Fica claro tratar-se de um repouso da vontade. Mas como pode ser também do intelecto?

O intelecto não é nem contrário nem indiferente a este estado de posse almejado pela vontade e pelos sentidos. Contudo, ele não visa só o que é agradável aos sentidos e o que é bem para a vontade. Procura o intelecto saber se isso que é agradável e bem são verdadeiramente um bem para o sujeito. Neste sentido, o intelecto visa depurar se o bem alcançado nesta apreciação está de acordo com a própria inclinação da vontade, se este estado de repouso não reside só na posse de um bem agradável aos instintos, aos sentidos e às paixões, já que o bem da vontade é sempre convertível com o bem dos sentidos, mas o destes nem sempre é o da vontade. Em última instância o que importa é o bem da vontade e não o dos sentidos, pois estes podem ser influenciados pelos objetos e de tal maneira sintam prazer mediante a posse de algo que verdadeiramente não é um bem para eles.

Por isso, diz-se *certo repouso* e *satisfação*, já que não é nele, mas pode ser a partir dele, que o homem venha a contemplar o que é a beleza. Nesta reciprocidade entre sentidos e intelecto, a proeminência é a do intelecto, porque é faculdade superior à potência dos sentidos. Em razão do exposto, não há obviamente percepção sensível no homem sem a potência intelectiva, já que qualquer percepção sensível supõe a inclinação da faculdade intelectiva, a ponto de poder dizer que não são os sentidos que sentem, mas a alma que sente pelos sentidos⁷¹.

Ora, se o intelecto é a máxima expressão da alma em perfeição e faculdade, nada sentirá o corpo que não tenha a ver com alguma inclinação ou

⁶⁹ JOLIVET, R. *Metafísica*. Tradução Maria da Glória P.P. Alcure. Rio de Janeiro: Agir, 1972, p. 258.

⁷⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q. 27, a.1, ad.3.

⁷¹ SANTO AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* III, 7; XII 50.

mesmo com alguma percepção intelectual. É indubitável que a beleza é acessível aos sentidos e que inclusive sua sensação causa *satisfação* das potências sensitivas e de seus respectivos órgãos do sentido: o som harmonioso ao ouvido, as proporções das cores aos olhos, as texturas ao tato, os sabores ao paladar etc. Contudo, não são os sentidos que percebem a beleza, mas o espírito.

De nada adiantaria contemplar uma obra de arte se esta embriagasse somente nossos sentidos, sem que a razão promulgasse juízos certos acerca do bem e da verdade, a partir dos próprios critérios e princípios invioláveis da razão. O juízo de uma obra de arte não abstrai os princípios da própria razão, como o princípio da *sindérese* pelo qual se evita o mal e se faz o bem ou o da não *contradição* pelo qual se afirma que todo ser é e o não-ser não é. Ambos os princípios encontram-se atrelados a qualquer juízo reto. Por isso, mesmo um juízo acerca de uma obra de arte não se isenta de utilizar tais princípios. Em suma, o juízo estético não é juízo cego.

Não se isenta a obra de arte de ser julgada sob o aspecto de sua moralidade e verdade. De fato, a própria obra revela a altura ou a miséria da produção humana. Uma obra de arte, neste sentido, nunca é indiferente moralmente. Maritain nos adverte que por suas produções artísticas sabemos as quantas andam as ações morais humanas. Damos-nos conta que é dentro da evolução da própria arte profana que se manifestam mais livremente as inquietudes e as conquistas do momento presente⁷².

Em resumidas contas, ainda que a percepção do belo comece com os sentidos, ela não deve restringir-se ao que estes apreciam, pois o intelecto busca nas coisas a verdade enquanto a vontade inclina-se ao bem, por isso o intelecto encaminha tal apreciação para uma análise legítima, segundo seus princípios, na medida em que busca na beleza sensível de um objeto sua razão de bondade e verdade. O intelecto diante da apreciação sensível procura, primeiramente, considerar todas as condições que o objeto apresenta como a utilidade, funcionalidade, prazer, valor etc. que podem influenciar o juízo estético.

Num segundo momento, o intelecto abstrai de sua consideração todas aquelas notas sensíveis para formular seu juízo reto. Ele busca responder a questão: as coisas são belas porque são agradáveis, úteis, ou são belas independentes disso? Uma vez abstraídas da utilidade e do prazer sensível busca-se saber se o fundamento da beleza do objeto estaria no próprio ser da coisa apreciada como bela. Mais do que numa mera apreciação sensível, procura-se encaixar o estudo do belo no estudo do próprio *ser enquanto ser*;

⁷² MARITAIN, J. *Raison et Raisons*. Paris: Egloff, 1947, pp. 40-43.

como um *transcendental* do ser, uma nota inseparável da realidade do ente, de tal modo que onde houver ser, haverá beleza⁷³.

O juízo estético motivado pela virtude do bom gosto deve apontar para esta direção. E não vale dizer que o juízo estético é diferente. Todo juízo é operação própria do intelecto. Exceto se se toma por juízo estético o que não seria propriamente um juízo. Mas seria um equívoco denominar juízo o que não julga e não se valha de certos princípios para fazer o julgamento. Ora, não pode haver algum juízo que não seja promulgado pelo intelecto, segundo seus princípios, sejam eles práticos ou teóricos. Neste sentido, pelo fato de o juízo estético ter suas bases nos princípios práticos e na afirmação de algo, cuja experiência sensível é única, irrepetível, singular⁷⁴, não significa que não seja juízo do intelecto.

De fato, o juízo estético não se confunde com o juízo lógico. O lógico toma um conceito em sua universalidade: *todas as rosas são belas* e o estético uma apreciação singular: *esta rosa é bela*⁷⁵. Nada disso importa, pois ambos os juízos são do intelecto e ambos os juízos dependem, num primeiro momento, daquela experiência ou contato dos sentidos com o objeto sensível para a apreciação do belo, sendo inadequado estabelecer *a priori* qualquer juízo estético. Reduzida à percepção sensível, ou à percepção *a priori*⁷⁶, justamente por causa de sua autonomia, o juízo estético quase não contempla a beleza inteligível que, em última instância, é o fundamento da própria beleza sensível.

§6. PARA ALÉM DA METAFÍSICA: A ESTÉTICA MÍSTICA EM TOMÁS.

Portanto, em Tomás de Aquino para argüir sobre a natureza do belo não é suficiente o testemunho dos sentidos, por sua apreciação, pois é necessário primeiramente investigar o próprio fundamento da beleza no ser. É nesta perspectiva que se inserem suas análises sobre a 'arte' *ars* e sobre o 'belo'

⁷³ Os seguintes autores apresentam a doutrina tomista sobre o belo enquanto ela é relacionada à metafísica ou à mística: MARITAIN, J. *Arte e Poesia*. Tradução de Edgard de Godói da Mata Machado. Rio de Janeiro: Agir, 1947; IDEM, *Art et Scolastique*. Paris: Louis Rouart et Fils, 1927; CALLAHAM, J.L. *A Theory of aesthetic according to the principles of Thomas Aquinas*. Washington, D.C: The Catholic University of America, 1927; CZAPIEWSKI, W. *Das Schöne bei Thomas von Aquin*. Friburg: Herder, 1964; ELDERS, L. *La Métaphysique de Saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique*. Paris: Vrin, 1994, pp. 159-167.

⁷⁴ LABRADA, M.A. *Estética*. Pamplona: Eunsa, 1998, p. 16.

⁷⁵ KANT, I. *Crítica del Juicio*. Traducción de M.G. Morente. Madrid: Espasa Calpe, 1981, epígrafe 33.

⁷⁶ O estudo do belo é com E. Kant a análise das categorias *a priori* da sensibilidade ou do meramente sensível para uma dimensão *a priori*. Indefinível, o belo é o que sem conceito comumente agrada [*Crítica do juízo*. I, §9].

*pulchrum*⁷⁷. Sua análise não destitui de valor a apreciação estética pelos sentidos, ao contrário, recobra seu valor ainda mais sublime. Sua investigação parte da apreciação dos sentidos e chega à contemplação da beleza do ser. E não pára nisso, porque se estende para além da apreciação da beleza do ser criado, na medida em que transcende o olhar físico, aportando-se num olhar metafísico⁷⁸, fixando inclusive a contemplação da beleza num olhar *místico*⁷⁹, cuja máxima beleza manifesta-se na atitude espiritual humana convergente aos bens da caridade⁸⁰ e no próprio ato contemplativo da razão⁸¹.

Maior beleza não poderia ser senão a obra por cuja contemplação nos aproximasse mais de Deus. Ora, Tomás nos ensina que a oração é uma virtude, portanto uma ação, por cujo ato o intelecto acessa Deus⁸². Pela oração, consegue-se certa união *estática* com a beleza divina, cujo êxtase é a contemplação da caridade em si, que conduz o coração do homem para o interior do mistério da beleza divina. O *sublime* não é outra coisa que o belo

⁷⁷ Em latim *pulchrum* teve, de início, o significado de ‘força’ e ‘potência’ e, também, ‘belo’. Embora tenha sido corrente o uso desta palavra durante toda a latinidade, não demorou aparecer dentro das línguas romanas palavras que a suplantaram como, por exemplo, o diminutivo afetivo *bellus* ou *formosus*, de sentido mais concreto: ERNOUT, A. et MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*. 4e. édition. Paris: Éditions Klincksieck, 1994, p. 544.

⁷⁸ A apreciação estética passa por uma ‘metafísica estética’, mas não para nela. Com relação a isso se equivoca Balthasar ao reduzir a doutrina do belo no Aquinate à uma metafísica estética, a partir de uma ‘mescla’ das doutrinas de Aristóteles, Agostinho, Dionísio e Boécio: BALTHASAR, H.U.V. *Gloria. Uma estética teológica*. Nello spazio della metafisica: l’antichità. Vol. Quattro. Traduzione di Guido Somavilla. Milano: Jaca Book, 1977, pp. 355-371.

⁷⁹ Sua consideração volta-se especialmente para *a percepção do belo como um êxtase do espírito na contemplação do que mais excelsa o próprio espírito possa captar*. E nisso torna-se apto a contemplar coisas ainda mais excelsas e nelas encontrar a beleza, como na contemplação dos mistérios da anunciação, encarnação e trinitário, sem com isso negar ou menosprezar o valor da percepção sensível do belo enquanto *quid quod visus placet*.

⁸⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.145, a2, ad3; I-II, q. 27, a.2, c. A contemplação intelectual do belo ou do bem é o início do amor espiritual: GILSON, E. *Le Thomisme. Introduction a la Philosophie de Saint Thomas d’Aquin*. 6eme édition. Paris: Vrin, 1989, p. 340.

⁸¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.180, a2, ad3. Este olhar sublime justifica a obra de arte de seu tempo que se caracteriza com esta orientação para o espiritual, dando à arquitetura, por exemplo, forma mais arejada e leve: STRICKLAND, C. *Arte comentada. Da pré-história ao pós-moderno*. Tradução de Ângela Lobo de Andrade. São Paulo: Ediouro, 2003, p. 24. Trata-se da beleza das formas como atesta Jacques Le Goff. Cfr. LEGOFF, J. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Tradução coord. por Hilário F. Júnior. São Paulo: Edusc, 2002, pp. 591-606.

⁸² Por *oração* entende-se o ato da razão prática, pelo qual se diz pedindo, agradecendo algo, convenientemente a Deus [*STh* II-II, q83, a1, c]. Por isso, a oração é a ascensão do intelecto para Deus [*STh* II-II, q83, a1, ad2].

em sua mais alta expressão ou, mais precisamente, o belo enquanto excede nosso conhecimento ou nosso pensamento. O *mistério* é o sublime, pois é o belo que ultrapassa a medida comum do conhecimento, enquanto causa nossa admiração e certo temor⁸³.

É no âmago da contemplação do mistério que se revela ao homem o esplendor da beleza divina, porque é aí que se manifesta à nossa razão o bem, a verdade e a caridade. Para o Angélico aceder à beleza é, sobretudo, conhecer a verdade, a beleza da verdade: *pulchritudo veritatis*⁸⁴. O belo agrada pelo próprio conhecimento que temos dele⁸⁵, por isso, para o Aquinate a máxima beleza da natureza humana consiste no esplendor do seu conhecimento⁸⁶. Ainda assim, o belo difere da verdade, pois esta consiste na pura conformidade do intelecto com aquilo que é, enquanto o belo se define pela alegria que proporciona esta conformidade. Por isso, o belo emerge desta relação íntima e boa que há entre a inteligência e o ser e que supõe a apreciação sensível. Vejamos, pois, uma síntese da apreciação da arte e do belo em São Tomás de Aquino.

2. A SÍNTESE TOMISTA.

2.1. A ARTE.

§1. A OBRA DE ARTE: ORIGINALIDADE E REPRODUTIBILIDADE.

Sem a obra de arte o homem contemplaria o belo?⁸⁷ Esta questão nos faz pensar que não. Contudo, isso não é assim, pois bastaria o homem olhar para si mesmo ou para as demais criaturas ou mesmo para Deus para contemplar a beleza. De certo modo, a obra que o homem produz é de alguma maneira

⁸³ Sobre a contemplação da beleza da Trindade, vejam: CANTALAMESA, R. *Contemplando a Trindade*. Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2004, pp. 63-78.

⁸⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Psalm* 44, lec.2.

⁸⁵ JOLIVET, R. *Metafísica*. Tradução de Maria da Glória P.P. Alcure. Rio de Janeiro: Agir, 1972, p. 257.

⁸⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q.4, a.2, obj. 17; *In Boeth. de Hebd.* Prol.

⁸⁷ É necessário que a reflexão sobre a beleza suponha como nos adverte Hegel e Croce a contemplação de obras de arte como expressões do espírito. Labrada sustenta que ela só nasce e se formula com rigor em culturas altamente desenvolvidas no terreno artístico. É possível refletir sobre o belo estando no deserto? Ou é preciso o assombro da obra de arte, como afirma Heidegger? Ver: HEGEL, G. *Lecciones de estética* I. Traducción R. Gabas. Barcelona: Península, 1989, p. 9; CROCE, B. *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*. Traducción de A. Vegue. Madrid: Francisco Beltrán, 1926, p. 189; HEIDEGGER, M. "El origen de la obra de arte", en: *Caminos del bosque* Traducción H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 1995, p. 67; LABRADA, M.A. *Estética*. Pamplona: Eunsa, 1998, p. 12-13.

cópia, uma imitação do que ele é ou das coisas que contempla, mas como tal não consiste em imitar, mas fazer⁸⁸. Em nossos dias, muito se perdeu desta característica do fazer, reduzindo-se ao imitar e, também, da perspectiva contemplativa e reflexiva do belo, mesmo porque contemplar o belo passou a significar admirar uma obra de arte⁸⁹.

A facilidade da reprodução artística, seja em quaisquer sistemas, debilitou o senso estético do homem? A mecanização da arte que visa o lucro tem na banalidade do bem e da verdade um chavão lucrativo. Um outro dado deve ser notado: a esfera da autenticidade escapa à reprodutibilidade técnica⁹⁰. A originalidade aponta para a identidade da obra que, em certa medida, aponta para a identidade do artista. Mas isso com relação à obra de arte e não com relação àquelas produções humanas que devem ser reproduzidas amparadas na legalidade, para que venha a ser reconhecida a originalidade do autor, como no caso da obra literária.

Conseqüente à mecanização e reprodutibilidade técnica da obra de arte, emergiu, também, as explorações dos meios que a tornassem vendável. A exploração da concupiscência humana, a partir da apreciação de um produto com a pretensão de ser obra de arte, tem sido a marca desta ação de mecanização da produção humana. Essa exploração se dá mediante a insinuação descarada de características depravadoras dos instintos e das paixões humanas. Surpreende-nos que, por vezes, se procure justificar isso apelando para o 'valor artístico' que é invocado como se fosse um detergente mágico que purificasse qualquer indecência ou justificasse as mais aberrantes ofensas ao pudor⁹¹. É certo que a culpa não é da mecanização, mas da intenção humana, por trás de tal ação.

Deste modo, os que procuram oficializar a popularização de uma produção com essa intenção acabam por gerar nas pessoas, que não desenvolveram um senso crítico de bem e mal, por encontrar-se adormecido, um mau gosto, um mau hábito, distorcendo a apreciação do que é o bem, a

⁸⁸ MARITAIN, J. *Art et Scolastique* Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 89-92.

⁸⁹ Contribui para este descaso na formação de um gosto estético a falta de compromisso das instituições que deveriam, a partir de uma organização coletiva, promover as artes, obviamente dentro da dignidade devida. Já há muito delineava esta exigência Pègues em sua bela obra: PÈGUES, TH. *Initiation Thomiste* Toulouse: Librairie Saint Thomas d'Aquin. Saint-Maximin, 1925, p. 152.

⁹⁰ BENJAMIN, W. "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica", em: *Walter Benjamin Obras Escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. Tradução Sergio Paulo Rouanet. 7ª edição. Brasília: Editora Brasiliense, 1994, p. 167.

⁹¹ Muito oportunas são as considerações encontradas no seguinte opúsculo de espiritualidade cristã: TRESE, L. *Vaso de argila*. Tradução de Francisco Soares. São Paulo: Quadrante, 1988, p. 79.

verdade e o belo, numa dada produção humana. Popularizam tais ‘obras de arte’ tornando-as mediócras e vulgares, com o subjacente intuito de fazer da percepção do ‘belo’ em sua escala ‘popular’ num lucrativo negócio.

§2. O VALOR DE UMA OBRA DE ARTE: O BEM E A VERDADE.

Constatamos que é comum e quase automático pensar arte e relacioná-la ao ganho de capital ou com a exploração da desordem concupiscível humana. Hoje, mede-se uma obra muito mais pelo grau de perversidade moral que ela causa e pelo valor econômico que ela representa, do que por sua beleza e grandeza moral. Quase não há necessariamente proporcionalidade entre belo e bem.

No caso de certas obras de arte, o tempo passou a ser o critério da medida do seu valor econômico, mas não necessariamente de sua beleza. Particularmente confunde-se o termo arte quando se lhe aplica para nomear qualquer produção humana. Há critérios e exigências para que se reconheça uma autêntica obra de arte, tanto da parte do sujeito que a aprecia quanto da parte do objeto apreciado.

Não é qualquer música, qualquer escultura ou qualquer pintura que imposto ao gosto das pessoas, por força da imposição, tenha de ser denominada *arte* e muito menos tenha que ser reconhecida como *bela*. Não é nem o consenso da maioria nem a unanimidade de um consenso que faz algo ser belo. Algo é belo para além do consenso. A virtude do bom gosto nos mostra que compete ao homem que contempla o belo transcender a apreciação meramente sensível e ao homem que produz a arte, ser capaz de imprimir no que faz *o bem*. Banaliza-se a arte e o belo se não considerarmos adequadamente os conceitos de arte e de belo.

Em nossos dias *arte* significa toda produção bela, através de um ser consciente. Duas notas se fazem necessárias com relação a esta definição: que nem toda obra é bela e que nem toda arte é consciente. A obra de arte para Tomás é a reta razão de fazer alguma obra⁹². O artífice é consciente e mentor de algo em função do conhecimento e memória que possui de alguma coisa já conhecida e experimentada, algo que é executado ou produzido pela força de um hábito, por cuja repetição a imaginação tornou-se criativa, segundo a ordem e o juízo da razão⁹³.

⁹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.3, c; *CG*. I, 93;II, 24.

⁹³ Note-se que a memória joga um papel fundamental na produção da obra de arte. A memória é parte da potência intelectual da alma humana responsável por reter, conservar e recordar as imagens inteligíveis das coisas que são apreendidas [*STh* I,q79,a6,c]. Como tal, a

O que significa a reta razão? Diz-se reta a razão que no seu operar e produzir segue sua *norma*, os seus próprios princípios, na medida em que se vale, por meio dos atos humanos e de determinados meios, para produzir algo⁹⁴. A arte enquanto uma produção da razão segue à retidão da mesma no que se refere à aplicação dos seus primeiros princípios, como os da contradição, identidade, causalidade e finalidade.

A ordem que a razão faz considerando as coisas externas⁹⁵ e a ordem que ela imprime no que faz, segue os princípios da própria razão: *início*, *meio* e *fim*. Neste sentido, a arte é a virtude de bem fazer, produzir, segundo a razão⁹⁶. A arte, portanto, não é só cognoscitiva, mas, sobretudo, operativa⁹⁷. Na obra de arte há que se distinguir, por esta razão, a virtude do artista, que conduz a arte e refere-se à habilidade do artífice, da obra de arte produzida, que é o efeito produzido pela arte⁹⁸.

§3. O ARTISTA: A HABILIDADE E A VIRTUDE.

O artista leva em consideração três coisas ao produzir uma obra de arte: a *causa eficiente* que se refere à consideração do que ele produzirá; a *causa material*, que se refere à escolha do material sobre o qual produzirá e a *causa final*, que é a obra de arte constituída⁹⁹. De um modo geral, como já dissemos em outro lugar, a arte, por sua operação, imita a natureza em sua produção¹⁰⁰, por isso, a beleza da arte deve ser considerada mais na própria produção artística do que no artífice¹⁰¹.

Com relação à arte, o Aquinate a considera em dois tipos: as artes *servis* e as artes *liberais*. As *servis* são aquelas que se ocupam das produções manuais, pelo ofício do corpo e as *liberais* as que se referem às produções intelectuais, pelo ofício da razão, como o saber literário, ou seja, o trívio: a *gramática*, a *retórica* e a *dialética* e o saber científico, o quadrívio: a *aritmética*, a *geometria*, a *música* e a *astronomia*¹⁰². A arquitetura e a pintura supõem a virtude e a

memória não é uma outra potência distinta da potência intelectual, senão que é da mesma potência intelectual, pela qual além de ser potência passiva é conservativa [STh I,q79,a7,c].

⁹⁴ A reta razão consiste *na conformidade com o apetite do fim devido* [STh I-II, q.19,a.3, ad2].

⁹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Etica*, lec.1 n.2.

⁹⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *CG*. III, 10.

⁹⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quodlb*. V, q.1, a.2, c.

⁹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In VI Etic* lec.3.

⁹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In VI Etic* lec.3.

¹⁰⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *CG*. III, 10.

¹⁰¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.5, ad1.

¹⁰² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.3,ad.3

habilidade do artista além de alguns conhecimentos de geometria [ângulos, lados...] e de aritmética [proporções, simetria...].

Como vimos a arte é considerada como uma virtude¹⁰³. Quando assim falamos, nos referimos à arte como virtude prática da razão. Ora, podemos falar da arte como produção e, neste caso, cabe saber se ela é uma virtude. De um modo geral sim, porque denota a habilidade do artista, mas não do ponto-de-vista específico, pois não basta ser habilidoso no fazer para ser considerado virtuoso. Eis aqui um tema capital, a partir do qual podemos traçar certas fronteiras entre a arte e a ética. Pois bem, a arte distingue-se da ética nisso, que ela é a arte do fazer e a ética é a do agir¹⁰⁴.

Para ficar mais clara a diferença entre fazer e agir é necessário entender o conceito de fazer incluído dentro do de agir. Fazer é um modo de agir. Há muitos modos de agir. Pensar é ação, mas nada faz para fora de si se não for expresso. Pensamento é ação imanente e fazer é tipicamente ação transeunte, ou seja, que depende de algo externo e que se transmite por algo externo. Retornando à questão: é possível uma arte completamente independente da ética?

Tomás é consciente de que belo e bem são conversíveis. Mas isso não é suficiente para estabelecer uma mútua dependência entre a arte a moral. Em qualquer caso, é inaceitável a imoralidade da arte, pois ela se subordina adequadamente à moralidade, já que o agir é mais do que o fazer e este o supõe: *o fazer é uma ação produtora*¹⁰⁵. A arte deve auxiliar a moral naquilo que lhe é próprio, ou seja, conduzir o homem na busca do bem e da beleza absolutas. A obra de arte não revela diretamente a verdade e o bem, porque se ordena ao que é belo e útil, mas pode servir de instrumento para intuí-los e mesmo expressá-los.

A arte não torna o artista bom, senão hábil¹⁰⁶, por isso, para ser um artista renomado e que produz obras de arte não é pressuposta uma vontade reta, senão certa habilidade. Mas se o artista além da habilidade produz a sua obra segundo os princípios da vontade reta e da virtude moral, sua ação torna-se virtuosa e sua obra além de bela, boa. Neste sentido é pertinente falar de uma virtude moral da arte, pela qual se reconhece a moralidade do artista em sua obra¹⁰⁷. Em qualquer caso, para o Aquinate embora não seja necessária a obra de arte para a contemplação do belo, ela é o instrumento mais adequado

¹⁰³ MARITAIN, J. *Art et Scolastique*. Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 120-126.

¹⁰⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.4.

¹⁰⁵ MARITAIN, J. *Art et Scolastique*. Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 9.

¹⁰⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.4.

¹⁰⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.57, a.3, ad.2

para que o homem, pela virtude, aprecie a beleza segundo um reto juízo estético.

2.1. O BELO.

§1. PÓS-MODERNIDADE: A FUGACIDADE DO BELO.

Atualmente, *belo* designa mais especificamente o que corresponde a certas normas de equilíbrio, de plástica, de proporções harmônicas, de perfeição no seu gênero e outras qualidades. As teorias que sucessivamente subjetivaram a apreciação estética desvincularam-na de sua consideração metafísica e moral. Constatada a efemeridade da experiência do belo – nada mais havia que pudesse sustentar sua perenidade, já que fora destronada de sua análise metafísica – instaura-se a era da fugacidade que não tardou produzir no espírito humano um sentimento de insegurança e insatisfação.

Nestas circunstâncias, soam atualíssimas as palavras de Shopenhauer que – constatando a insatisfação do espírito humano – considera ilusória a beleza¹⁰⁸. Condicionada à tragicidade, como assinalou Nietzsche¹⁰⁹, para ser bela, a arte tem de ser mórbida. Esta percepção agônica se deve ao fato de que se eliminou a convergência entre *belo* e *bem*. Acentuou-se a efemeridade do belo quando da negação da perenidade do bem e da verdade que são efetivamente as expressões da efetiva beleza do ser para o intelecto.

§2. DOUTRINA TOMISTA: PERENIDADE DA BELEZA.

A beleza sensível é fugaz. Tomás tem conhecimento disso. Por isso, seguindo a tradição, subordina a apreciação sensível do belo à percepção dos sentidos. E isso fica evidente ao dizer que o belo [*pulchrum*] é tudo o que causa admiração e sendo *visto* agrada, causa prazer¹¹⁰. Contudo, há diferença. E ela reside no fato de Tomás fundamentar a beleza não meramente no sentir, mas no *ser*. A sensibilidade é apenas o início da apreciação, cujo último ato é próprio do intelecto, pela contemplação.

¹⁰⁸ SHOPENHAUER, A. *El mundo como voluntad y representación*. Obras completas. Traducción de E. Ovejero. Buenos Aires: El Ateneo, 1950, epígrafe 52, p. 492. Sartre reduz a percepção do belo à imaginação: SARTRE, J.P. *L'imaginaire* 1940, p. 245 [Paris: Gallimard, 1964].

¹⁰⁹ NIETZSCHE, F. *La voluntad de dominio*. Traducción de E. Ovejero. Buenos Aires: Aguilar, 1958, aforismo 837; *Así habló Zaratustra*. Traducción de A. Sánchez Pacual. Madrid: Alianza, 1972, p. 103.

¹¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q.5, a.4, ad1.

De fato, a beleza nas coisas sensíveis é o esplendor da proporção da forma¹¹¹ na matéria, cuja apreciação depende, ao menos num primeiro momento, dos nossos sentidos¹¹². O que se inicia com o sensível tende naturalmente para o inteligível. É neste percurso natural que Tomás assenta o caminho que vai da apreciação sensível à contemplação inteligível. Na contemplação, o estatuto da beleza transcende a sensibilidade. É no ser que o belo encontra seu fundamento. Por isso, no ser resguarda-se a perenidade do belo, porque ela se pela participação da Beleza divina.

Em última instância, isso significa que o belo e a beleza [*pulchritudinis*] não são da matéria, mas da forma na matéria. E isso tem sentido quando se toma a doutrina tomista que afirma que a beleza propriamente dita é a que se dá e se realiza no mundo espiritual¹¹³, na medida em que o ser de todas as coisas procede da beleza divina¹¹⁴.

Em tudo que foi criado se encontra a impressão da beleza divina, em justa proporção de sua natureza criada e segundo a forma que possui e o modo como ela se encontra informada proporcionalmente na matéria. Por isso mesmo dizíamos que a estética tem fronteira estreita com a metafísica, pois o belo é uma propriedade transcendental do ser¹¹⁵, de tal modo que onde há ser, há beleza.

Já havíamos dito algo da relação entre arte e moral. Agora cabe recordar a identidade que há entre belo e bem¹¹⁶. Se todo ente é bem, como nos ensina

¹¹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q.5, a.4, ad1.

¹¹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.27, a.1, ad.3.

¹¹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.145, a.2.

¹¹⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV De div nom* lec.5, n.349; *STh* I, q.39, a.8.

¹¹⁵ Não há um consenso entre os tomista sobre isto. Czapiewski, por exemplo, afirma ser o belo uma propriedade transcendental do ente, mas, por outro lado, Kovach o nega e Pouillom dirá que o Aquinate quase não se interessou sobre este tema. Maritain, Elders e Phelan, por outro lado, confirmam por seus estudos a transcendentalidade e convertibilidade de ente e belo. Encontramos em Tomás muitas passagens que confirmam isso: *De ver.* q.1, a.1, c; *De pot.* q.7, a.2.c; *In De div. Nom. IV*, lec. 5ss. Sobre as opiniões daqueles autores vejam: MARITAIN, J. *Art et Scolastique* Paris: Louis Rouart et Fils, Éditeurs, 1927, p. 47-51; CZAPIEWSKI, W. *Das Schöne bei Thomas von Aquin*. Friburg: Herder, 1964, p. 131; KOVACH, F.J. *Die Ästhetik des Thomas von Aquin*. Berlin, 1961; POUILLOM, D.H. “La beauté chez les scolastiques”, *Archives d’Histoire Littéraire et Doctrinale du Moyen Age* (1946), 263-315; PHELAN, G.B. “The concept of beauty in St. Thomas Aquinas”, em: *G.B. Phelan. Select Papers*. Toronto, 1967, p. 160.

¹¹⁶ Na linha da nossa interpretação está Gilson. Sobre isso ver: GILSON, E. *Le Thomisme. Introduction a la Philosophie de Saint Thomas d’Aquin*. 6eme édition. Paris: Vrin, 1989, pp. 338-340.

a doutrina dos transcendentais do Aquinate, igualmente todo *ente é belo*¹¹⁷, porque belo e bem são conversíveis com o ente: *o belo é realmente idêntico ao bem*¹¹⁸.

Assim, pois, o belo acrescenta ao bem certa ordem à potência cognoscitiva, de modo que o bem se chama o que agrada de modo absoluto ao apetite e belo aquilo cuja apreensão agrada¹¹⁹. E agrada porque impressiona triplamente nossos sentidos e espírito, pelo que se requer para que algo seja considerado belo: a *integridade* ou perfeição, por isso são feias as que se encontram mutiladas ou diminutas; as *proporções* adequadas ou harmonia, que nada mais é que a justa expressão proporcional das qualidades da forma na quantidade da matéria e, finalmente, o *esplendor*¹²⁰, expressão da perfeição que cada forma possui. O 'feio' é certa privação de perfeição. Trata-se da carência de um bem devido, por cuja ausência diz-se 'feia' alguma coisa.

CONCLUSÃO.

Para finalizar recordemos que para o Aquinate a beleza distingue-se em corpórea e espiritual. A corpórea refere-se à proporção do corpo e a espiritual aos atos bons à luz da razão¹²¹. Por isso, a beleza se predica proporcionalmente de cada coisa que se diga bela, enquanto possui um esplendor próprio corpóreo ou espiritual¹²².

O fundamento ontológico da beleza das criaturas é, como já dissemos, a divina. Deus é belo em si mesmo e não há nada que seja belo antes d'Ele¹²³, por isso mesmo Ele é a causa da beleza das coisas que existem¹²⁴ dentre as quais a que é expressa na proporção corporal e a que é manifesta na operação espiritual, como o *entender* a verdade, *querer* o bem e especialmente o *amar*.

¹¹⁷ Sobre este tema recomendamos a leitura do seguinte texto: ELDERS, L. *La Métaphysique de Saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique*. Paris: Vrin, 1994, pp. 159-167. São muito lúcidas as orientações que Mondin oferece-nos acerca desta questão: MONDIN, B. *Dizionario Enciclopédico del Pensiero di San Tommaso D'Aquino*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000, pp. 96-98.

¹¹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q27, a1, ad3.

¹¹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I-II, q.27, a.1, ad3.

¹²⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* I, q.39, a.8, c.

¹²¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* II-II, q.145, a.2, c.

¹²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV De div nom* lec.5, n.339.

¹²³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV De div nom* lec.5, n.346.

¹²⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV De div nom* lec.5, n.340.