

# El fonament ontològic de l'experiència estètica

## Notes per a una metafísica de la bellesa

ABEL MIRÓ I COMAS

Universitat de Barcelona

abel.miro@ub.edu

**Resum:** L'objectiu de la nostra comunicació és examinar la naturalesa de l'experiència estètica, de la percepció per mitjà de la qual hom aprehèn el *pulchrum*, des de l'ontologia del coneixement. El punt de partida d'aital investigació no serà la pregunta pels principis *a priori* del judici estètic, sinó l'afirmació d'una relació constitutiva entre el coneixement intencional i la *claritas* de l'esperit, que és l'*esse* i el «cor» del subjecte personal.

**Paraules clau:** bellesa, ontologia del coneixement, experiència estètica, paraula del cor, veritat.

*The ontological basis of aesthetical experience*

**Abstract:** The purpose of this paper is to enquire into the nature of aesthetic experience, or expressed in another way, the perception of the *pulchrum*, from the point of view of the ontology of knowledge. The starting point of this investigation will not be the question into the principles *a priori* of aesthetic judgement, but the affirmation of a constituent relation between the intentional knowledge and the *claritas* of the spirit, which is the *esse* and the «heart» of personal subject.

**Keywords:** beauty, knowledge ontology, aesthetic experience, word of the heart, truth.

## 1/ «Es diu bell allò l'aprehensió del qual agrada»

Sant Tomàs d'Aquino, en un fragment cabdal per a la seva metafísica del *bonum* i del *pulchrum*, declara: «El bell afegeix sobre el bo un cert ordre a la facultat cognoscitiva; de manera que s'anomena bo a allò que agrada en absolut a l'apetit, mentre que el bell es diu d'allò l'aprehensió del qual agrada»<sup>1</sup>.

El Cardenal Gaietà, en comentar el passatge citat, afirma que la bondat i la bellesa, tot i que convenen en el gènere, se separen en l'espècie<sup>2</sup>. L'*amabilitat* no repugna al bell, però tanmateix no és pròpia d'ell com a tal, sinó únicament en la mesura que comunica amb la bondat pel cantó del gènere. El *pulchrum*, considerat segons la diferència que el contrau en l'espècie, és diferent del bo i, per tant, no inclou la raó d'amabilitat.

¿Però quina és la diferència específica que determina formalment al bell? Sant Albert Magne, en el seu opuscle *De pulchro et bono*, respon així: «l'esplendor de la forma [...] és com la diferència específica que completa la raó del bell»<sup>3</sup>. La raó formal del «*pulchrum* està constituïda per l'«esplendor», «incandescència» o «refulgència» de la forma; per allò que l'Angèlic anomena *claritas*<sup>4</sup>.

Com indica Gaietà, allò completat per la «diferència específica» del *pulchrum* és l'amabilitat, que es comporta com el gènere: «*el bell és una certa espècie del bo*; per aquesta raó, no és cap inconvenient per a l'adequada causalitat del bo respecte de l'amor el fet que el bell sigui amable, i és que això no és estrany a ell. Tanmateix, el bell es refereix al bo com a amable perquè s'afegeix sobre seu com allò *secundum quid* a allò *simpliciter*: és bo allò que agrada en absolut; és bell, [allò que agrada] *segons l'aprehensió*, segons es diu literalment»<sup>5</sup>.

1. «Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet [SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I-II, q.27, a.1, ad 3]». L'edició de les obres completes de l'Aquinat que utilitzarem al llarg de tot l'escrit és la lleonina: ÍD., *Sancti Thomae de Aquino, Opera omnia, iussi impensaque Leonis XIII P.M. Edita*, Roma: Typographia Polyglotta, 1882 i s.
2. Les nocions de gènere i d'espècie aquí no han d'agafar-se en sentit estricte sinó analògic, puix tant la bondat com la bellesa són conceptes transcendents, que com indica el seu nom, transcendeixen qualsevol limitació específica.
3. SANT ALBERT MAGNE, *Super Dionysicum de divinis nominibus*, cap.IV (*De pulchro et bono*) q.1, a.2, in c, dins de: SIMON, P. (Ed.), *Opera omnia*, vol. 37/1, Münster: Aschendorff, 1972.
4. *Vegeu*, SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I, q.39, a.8, in c.
5. «In responsione ad tertium, scito, novitie, formalem responsionem consistere in hoc, quod pulchrum est quaedam boni species: et propterea non obstat adaequatae causalitati boni respectu amoris, quod pulchrum sit amabile, utpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrum in amabilitate, quia addit supra ipsum sicut secundum quid ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet; pulchrum autem, quod secundum apprehensivum, ut littera dicitur [GAIETÀ, *Summa Theologiae*

Aquí queda ben clarament exposat que el bell és una espècie del bo. Es tracta d'una propietat transcendental de l'ens, però no immediata o independent, sinó subordinada a una altra; estem davant d'un *transcendental d'un transcendental*. Allò que el *pulchrum* afegeix al *bonum* és una ordenació al coneixement intel·lectual —o bé a l'intel·lectual-sensible, en el cas de l'home. Per aquesta raó, abans d'estudiar la naturalesa de l'experiència estètica, que és un acte de l'enteniment, caldrà que ens ocupem, ni que sigui breument, de la naturalesa del coneixement.

## 2/ «Entendre no és altra cosa que un cert ésser»

Segons sant Tomàs, l'ésser és «allò més perfecte de tot, que es compara amb totes les coses com el seu acte»<sup>6</sup>; o com diu en un altre passatge, «allò que hi ha de més íntim en totes les coses, i allò que més profundament les penetra, car és formal respecte de tot el que hi ha en elles»<sup>7</sup>.

L'ens significa, en canvi, allò que posseeix l'ésser; no solament fa referència a l'ésser posseït, sinó també al subjecte que el posseeix, és a dir, a l'essència: «en qualsevulla ens convé considerar dues realitats, o sigui, la mateixa raó de l'espècie i el mateix ésser, pel qual quelcom subsisteix en aquesta espècie»<sup>8</sup>.

A l'ésser, considerat com a tal, li correspon l'actualitat, fins a l'extrem que constitueix l'acte de totes les coses; quan és especificat per aquesta o aquella essència, no rep cap mena de perfecció, sinó que més aviat és rebaixat o deprimit a ésser d'una determinada fàisó, perquè ésser una pedra, ésser un home o bé ésser un àngel, no significa ésser perfecte en sentit absolut.

L'ànima intel·lectiva, a causa de la seva participació limitada de l'ésser, no posseeix la perfecció d'una manera absoluta; posseeix la perfecció que és pròpia de la seva naturalesa, però no la que pertany a les altres. Això no obstant, està infinitament oberta a reproduir en el seu interior, per via intencional, l'«ordre sencer de l'univers i de les seves causes», d'aital guisa que la perfecció de la *mens* com a cognoscent posa remei a la seva imperfecció específica<sup>9</sup>.

*Divi Thomae Aquinatis Thomae a Vio Cardinalis Caietani commentariis illustrata*, I-II, q.27, a.1, dins de: SANT TOMÀS, *Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelicis, Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII, P.M. Edita*, Roma: Ex Typographia Polyglotta, 1882 i s.].».

6. «[...] esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus [SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I, q.4, a.1, ad 3]».
7. «Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt [*Ibid.*, q.8, a.1, in c]».
8. «In quolibet autem ente est duo considerare: scilicet ipsam rationem speciei et esse ipsum, quo aliquid subsistit in specie illa [ÍD., *De Veritate*, q.21, a.1, in c]».
9. *Vegeu, Ibid.*, q.2, a.2, in c.

Aquesta destinació de la *mens* a ésser totes les coses, a posseir intencionalment «tota la perfecció de l'univers», només resulta comprensible si presuposem la «infininitat» de l'entendre<sup>10</sup>. Si el conèixer fos un «ens natural» i el seu *esse* actués a una sola essència, aleshores l'esperit no podria posseir cap perfecció a part d'aquella que li correspon en virtut de la seva pròpia forma. L'obertura infinita a la universalitat de l'ens no pot justificar-se des d'un fonament «òntic» sinó que n'exigeix un d'«ontològic».

Allò que fa possible l'obertura de l'enteniment a posseir tota la perfecció de l'univers és la intel·ligibilitat intrínseca de l'ànima, el seu constitutiu retornar sobre si mateixa en tant que existent, que es fonamenta sobre la imaterialitat del seu ésser: «Retornar sobre la seva essència» no és res més que subsistir una cosa en si mateixa. La forma, en la mesura que perfecciona a la matèria donant-li l'ésser, d'alguna manera es vessa, s'aboca [*effunditur*], sobre d'ella; però en la mesura que té l'ésser en ella mateixa, retorna sobre si<sup>11</sup>.

Com que el subjecte cognoscent participa en un grau limitat de l'*esse*, no pot estar en acte respecte de l'«ens universal»; en efecte, només l'enteniment diví, per la seva mateixa naturalesa, pot estar en acte respecte de la totalitat de les coses creades<sup>12</sup>. Malgrat tot, per la seva llum connatural, l'ànima està destinada a «remeiar» la seva finitud entitativa, a «transcendir» la seva pròpia perfecció; altrament no podria participar de la riquesa de tots els altres ens, i estaria obligada a romandre en un «illot» d'allò que el Dant anomena *lo gran mar dell'essere*<sup>13</sup>.

Si bé l'home, a causa de la seva (im)perfecció específica, és una part de l'univers i, com a tal, és incapaç d'eixamplar els límits de la seva entitat, sí que pot obrir-se intel·lectualment a un horitzó infinit. Aquesta obertura a l'ens universal no pot explicar-se sense considerar que l'esperit humà posseeix una llum connatural al seu *esse*, la qual consisteix en una «semblança participada»

10. L'acció d'intel·ligir «segons la seva raó pròpia té infininitat [*de sui rationem habet infinitatem* (Íd., *Summa Theologiae*, q.54, a.2, in c)]».

11. «Ad primum ergo dicendum quod “redire ad essentiam suam” nihil aliud est quam rem subsistere in seipsa. Forma enim, in quantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: in quantum vero in seipsa habet esse, in seipsam redit [*Ibid.*, q.14, a.2, ad 1]».

12. «Hi ha un intel·lecte, que en relació amb l'ens universal és com l'acte de tots els ens: i tal és l'intel·lecte diví, que és l'essència de Déu, en la qual originalment i virtualment tot ens preexisteix com en la causa primera. I per això, l'intel·lecte diví no està en potència, sinó que és acte pur. Cap intel·lecte creat, però, pot estar com en acte respecte de la totalitat de l'ens universal: perquè aleshores caldria que fos un ens infinit». [Invenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens universale se habet sicut actus totius entis: et talis est intellectus divinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter et virtualiter totum ens praexistit sicut in prima causa. Et ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis: quia sic oporteret quo desset ens infinitum. *Ibid.*, I, q.79, a.2, in c.]

13. Dant ALIGUIERI, *La Divina Commedia*, Milà: M. Guigoni, 1860, Paradís, Cant I, v.113.

d'aquella llum infinita que és l'acte pur d'entendre i d'ésser, on existeixen virtualment, com en la seva causa exemplar, les raons pròpies de totes les coses.

Sant Tomàs identifica aquesta llum participada amb la capacitat activa de l'esperit per abstractre les formes intel·ligibles de les condicions individuants on estan submergides, o sigui, amb l'«enteniment agent»: «És necessari que es trobi en la nostra ànima una virtut activa immaterial que abstregui els mateixos fantasmes de llurs condicions materials; i això pertany a l'enteniment agent, de manera que aquest és com una virtut participada d'una substància superior, és a dir, de Déu»<sup>14</sup>.

Aquest «segell de la llum divina en nosaltres»<sup>15</sup> pel qual l'ànima s'obre intencionalment a la infinitat de l'ens i que constitueix, endemés, l'acte de les *species* abstractes de les «imatges sensibles», no és altra cosa que l'íntima consciència que l'esperit té de si mateix *secundum quod esse habet in tali individuo*<sup>16</sup>; o diguem-ho així, no és altra cosa que la presència lluminosa amb què l'ésser participat al marge de la matèria es posseeix a si mateix.

Per comprendre l'essència del coneixement, cal transcendir l'esfera de l'ens predicamental per elevar-se vers un «més alt ordre de coses», que ve representat en l'afirmació de Gaietà segons la qual: «entendre no és altra cosa que un cert ésser»<sup>17</sup>. El conèixer, agafat formalment *in genere cognoscibilium*, no és una qualitat que sobrevingui accidentalment al subjecte sinó, en certa mesura, el seu «nucli ontològic», el seu «cor».

¿És que potser estem dient que l'ésser específic de l'intel·ligent finit és idèntic al seu entendre? Rotundament no; com que l'entendre, en si mateix, diu raó d'infinitat, la seva identitat amb l'acte entitatiu comportaria la identificació de la criatura intel·lectual amb l'essència divina, que és Infinita<sup>18</sup>. El gran comentarista aristotèlic no afirma que l'entendre sigui l'ésser substancial, cosa insostenible en tot esperit creat, sinó «un cert ésser».

Encara que hàgim de distingir conceptualment entre l'entendre i l'acte entitatiu, al mateix temps, no podem oblidar la «intel·ligibilitat intrínseca» que pertoca a l'ànima humana per la subsistència immaterial del seu *esse*<sup>19</sup>. L'acte o *esse intelligibile*, posseït connaturalment per la substància intel·lectual creada, constitueix l'arrel de la qual emana la seva capacitat per referir-se in-

14. «Est etiam in anima invenire quamdam virtutem activam immaterialem, quae ipsa phantasmata a materialibus conditionibus abstrahit; et hoc pertinet ad intellectum agentem, ut intellectus agens sit quasi quaedam virtus participata ex aliqua substantia superiori, scilicet Deo [SANT TOMÀS, *Quaestio Disputata De anima*, q.un., a.5 in c].»

15. ÍD., *Summa Theologiae*, I, q.84, a.5, in c.

16. ÍD., *De Veritate*, q.10, a.8, in c.

17. «Ací tens obertament el que m'esforço a posar a les ments dels filòsofs, és a dir, que sentir i entendre no són altra cosa que un cert ésser». [Hinc aperte habes quod inferre conor mentibus philosophantium, scilicet, quod sentire et intelligere nihil aliud est quam quoddam esse. GAIETÀ, *Commentaria in De anima Aristotelis*, Roma: Institutum Angelicum, 1938, III, c.5].»

tencionalment a «allò altre»: tant en els àngels, on aquesta potència és sempre actuada; com en els homes, on requereix d'un desplaçament perfectiu.

### 3/ Les dues fases de l'acte intel·lectual

La naturalesa cognoscitiva, com a tal, no és únicament aprehensiva; per la plenitud i la fecunditat del seu entendre, també és expressiva d'allò conegut a través d'una processió *ad intra*, d'un *verbum interius*<sup>20</sup>. L'operació per mitjà de la qual l'enteniment manifesta l'essència de l'ens en la «paraula mental» no ha de definir-se com l'aprehensió d'un objecte exterior per part d'un subjecte, ans com l'expressió d'aquell intel·ligible que ha esdevingut una sola cosa amb l'ens personal en tant que intel·ligent en acte.

La intel·lecció, per la comunicativitat pròpia del seu acte, que és la «llum intel·ligible», és essencialment formadora d'una *species expressa*, a través de la qual manifesta i declara les coses *sub ratione entis*, és a dir, no només segons la seva essència, sinó també segons el seu acte; però com que l'acte no posseïx cap contingut intel·ligible, solament pot conèixer-se mitjançant l'íntima percepció que el cognoscent té del seu propi *esse*. Si el *verbum interius* és capaç de revelar l'ens en la seva essència i en el seu ésser, és perquè el seu acte és l'actualitat conscient i manifestativa que pertany a l'*esse* del subjecte; és a dir, perquè la paraula pronunciada interiorment no és una realitat accidental, sinó una de «substancial»<sup>21</sup>.

18. «La potència intel·lectiva de l'àngel s'estén a entendre totes les coses: perquè *l'objecte de l'intel·lecte és l'ens o el vertader en general*. Però la mateixa essència de l'àngel no comprèn en si mateixa totes les coses, car està determinada a un gènere i a una espècie. És propi de l'essència divina, que és infinita, el comprendre en si mateixa absolutament i perfecta totes les coses».

Potentia autem intellectiva angeli se extendit ad intelligendum omnia: quia obiectum intellectus est ens vel verum commune. Ipsa autem essentia angeli non comprehendit in se omnia: cum sit essentia determinata ad genus et ad speciem. Hoc autem proprium est essentiae divinae, quae infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I, q.55, a.1, in c.

19. En relació amb la substància angèlica, afirma Gaietà: «perquè és subsistent i perfecta en ésser immaterial, és intel·lectiva i, a més, intel·ligible en acte» («substantia angeli, quia est subsistens et perfecta in esse immateriali, habet et quod sit intellectiva, et quod sit actu intelligibilis»). GAJETÀ, *In Summa Theologiae*, I, q.56, a.1.

20. «En qualsevol que entén, pel sol fet d'entendre, procedeix quelcom dintre d'ell, que és la concepció de la cosa entesa, provinent de la virtut intel·lectiva, i de la notícia de la cosa. Aquesta concepció la significa la paraula [*vox*]: i es diu «paraula del cor [*verbum cordis*]» significada per la «paraula de la veu [*verbum vocis*]» [...] [Quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat: et dicitur «verbum cordis», significatum verbo vocis». SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I, q.27, a.1, in c.]

21. *Vegeu*, JOAN DE SANT TOMÀS, *Cursus Theologicus*, vol.1, Roma: Desclée, Disp. XII, q.27, a.6, n.15.

#### 4/ Un doble concepte de veritat

La noció de *verum* pot agafar-se de dues maneres diferents. Per una part, s'anomena vertader allò a què tendeix l'enteniment, perquè pertany a l'actualitat i a la perfecció de l'entendre, que és la llum interior de l'esperit, la manifestació immanent d'allò entès *sub ratione entis*. Aquesta veritat és la que es troba en el llenguatge mental com en el seu «hàbitat» natural<sup>22</sup>.

Per una altra part, el *verum* es refereix a quelcom intrínsec a l'ens, que consisteix en la seva adequació a ésser manifestat per l'enteniment; tanmateix, aquesta adequació no és una conseqüència del coneixement sinó el seu fonament en l'ens real; i com que allò més formal i més profund que hi ha en l'objecte és el seu acte, aquest funda l'adequació de la cosa a l'intel·lecte. La veritat, considerada segons aquesta accepció, s'anomena transcendental<sup>23</sup>.

El vivent personal no seria capaç d'il·luminar i de manifestar l'ens universal en la seva veritat, si ell mateix no fos vertader en el sentit transcendental de la paraula. El subjecte cognoscent, per mitjà de l'acte que constitueix la seva veritat intrínseca, o sigui, per mitjà del seu propi ésser, actua les formes intel·ligibles esdevenint una sola cosa amb elles; quan passa això, contempla la realitat a la llum de la seva autoconsciència, a la llum de la seva veritat, que és una semblança participada de la veritat divina, i aleshores l'enteniment, per l'abundància i la perfecció d'aquest acte, elabora un judici vertader sobre la realitat de la qual jutja.

#### 5/ Un doble concepte de bellesa

Encara convé fer entrar un nou element en joc: la «llum intel·ligible» de la ment, a més d'ésser un «segell» de la «veritat de Déu», també és una «refulgència de la divina *claritatis*». Així ho expressa el Doctor Angèlic: «D'aquesta llum no en participen els animals irracionals, sinó que la criatura racional participa d'ella en primer lloc en el coneixement natural. La raó natural de l'home no és altra cosa que una refulgència de la divina *claritatis* en l'ànima: a causa d'aquesta *claritatem*, [l'ànima] és a imatge de Déu: *Psalm* 4: «segellada està sobre nosaltres la llum del teu rostre, Senyor» [...]. De fet, la llum espiritual és la veritat, perquè: així com per la llum es coneix quelcom en tant que lluminós, igualment, es coneix en tant que vertader»<sup>24</sup>.

22. *Vegeu*, SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, in c.

23. *Vegeu*, ÍD., *De Veritate*, q.1, a.1, in c / ÍD., *Super Sententiis*, I, q.16, a.1, in c.

24. «Istud lumen non participant animalia bruta; sed rationalis creatura primo participat illud in cognitione naturali: nihil enim est aliud ratio naturalis hominis, nisi refulgentia divinae claritatis in anima: propter quam claritatem est ad imaginem Dei: *Psalm*. 4: «signatum est super nos lumen vultus tui domine» [...]. Lumen enim spirituale veritas est: quia sicut per lumen aliquid cognoscitur in quantum lucidum; ita cognoscitur, in quantum est verum [ÍD., *Super Psalmos*, 35, n.5]». El versicle que l'Aquinat està comentant es

Extraguem les conseqüències que es desgranen d'un passatge de tal importància per a la nostra investigació: (a) la llum espiritual, pel fet d'estar arrelada en l'ésser, funda la veritat transcendental del cognoscent; (b) la llum natural de la raó obre l'enteniment a jutjar sobre la veritat dels altres ens; (c) en la mesura que la «llum intel·ligible» és «una refulgència de la divina *claritatis*», i que la *claritas* és el constitutiu formal del bell, ella és qui funda la bellesa transcendental del cognoscent; i (d) la *claritas* intrínseca de la ment obre el subjecte a percebre i a jutjar la bellesa dels altres ens.

Aquí també ha de distingir-se entre dues accepcions de *pulchrum*: en un sentit transcendental, la bellesa és la intrínseca adequació de l'ens a ésser contemplat per la potència cognoscitiva *secundum quod habet claritatem*; però també anomenem bellesa al destí final de l'enteniment, que no solament consisteix en la manifestació de l'ens universal segons la seva «forma», sinó també segons la «resplendor de la forma». El fonament ontològic de l'experiència estètica s'identifica formalment amb el de l'aprehensió del *verum*, que dona lloc al judici vertader sobre l'ens; l'arrel comuna a aquestes operacions és l'*esse* o *claritas* del subjecte cognoscent.

En la percepció del *pulchrum*, la contemplació de l'ens en la seva veritat fa sentir a l'esperit la «resplendor» o «incandescència» del seu propi *esse*, cosa que s'explica perquè la mateixa *claritas* intrínseca de la *mens* és qui constitueix l'acte de la intel·lecció.

Sant Albert Magne, en el seu opuscle *De pulchro et bono*, escriu: «La primera processió que té lloc en la ment és segons l'aprehensió del vertader; després, això vertader es fa *refulgent, incandescent [excandescit]*, i passa a ésser concebut sota la raó de bo; i així, a continuació, el desig és mogut cap a ell [...]. En conseqüència, el vertader agafat absolutament respon a la processió de la llum; l'aprehensió del vertader en la mesura que té raó de bo respon a la processió del bell; i el moviment del desig respon a la processió de l'amable»<sup>25</sup>.

Encara que en la realitat —almenys des d'una perspectiva intel·ligible— no pugui diferenciar-se entre l'acte de la intel·lecció i el de l'experiència estètica, o entre l'acte del judici de veritat i el del judici resplendent o estètic, sí que convé distingir entre ells en l'ordre del concepte.

Allò que determina formalment l'aprehensió de l'ens real en la seva naturalesa és la mateixa essència d'aquest, que apareix a la consciència perquè

correspon amb el desè del *Psalm 36* de la *Nova Vulgata*, que diu així: «en la vostra llum veurem la llum [*et in lumine tuo videbimus lumen*]».

25. «Prima autem processio, quae est in mente, est secundum apprehensionem veri, deinde illud verum excandescit et accipitur in ratione boni, et sic deinde movetur desiderium ad ipsum [...]. Igitur ipsi vero absolute respondet processio luminis, apprehensioni autem veri secundum quod habet rationem boni respondet processio pulchri, motui vero desiderii respondet processio diligibilis [SANT ALBERT, *De pulchro et bono*, q.1, a.1, in c]».



ha estat abstreta de les imatges sensibles, com passa en l'home, o bé perquè ha estat directament infosa per Déu, com passa en els àngels. Ben altrament, allò que determina formalment l'aprehensió de l'ens en la seva *claritas* és la pròpia *claritas* de la *mens*, la seva «llum intel·ligible»; estem davant d'un «coneixement existencial», amb una estructura metafísica que frustra qualsevol intent de fixació objectiva, car no consisteix en la intel·lecció d'una forma, sinó en la «resplendor» d'aquesta «forma», que és la «llum» i la *claritas* constitutiva de la seva actualitat intel·ligible.

Aquestes dues operacions —dues des d'una línia entitativa, no pas formalment considerades «en el gènere dels intel·ligibles»— donen lloc a dos judicis que també poden diferenciar-se segons la raó: el *verum* està a l'enteniment en la mesura que aquest manifesta i declara en el judici que «la cosa és igual a la forma que ell aprehèn»; en canvi, el «judici estètic», que no és conceptual sinó inefable, manifesta una connaturalitat segons l'*esse* o *claritas* entre l'esperit i l'ens vertader contemplat. La diferència que hi ha entre la intel·lecció i l'experiència estètica és la mateixa que existeix entre la «forma» i la «resplendor de la forma»; de manera semblant, la diferència que hi ha entre el judici vertader i el judici estètic, coincideix amb la que separa el «concepte» de la «resplendor del concepte».

Allò determinant i formal en l'experiència estètica és la «resplendor de l'autoconsciència», és a dir, l'acte a través del qual l'ens intel·ligent es percep a si mateix *secundum quod habet claritatem*. La *claritas* participada amb independència de la matèria, a semblança de la seva causa exemplar, que és la subsistent contemplació de la bellesa en acte pur, conserva una infinita actualitat conscient i manifestativa, per la qual l'esperit és capaç d'il·luminar i de manifestar l'ens universal en la seva bellesa. Ras i curt: *l'home contempla la bellesa de totes les altres coses en la seva pròpia bellesa*.

## 6/ L'experiència estètica és manifestativa de l'ens en la seva *claritas*

La percepció de la bellesa, d'acord amb sant Albert, cal situar-la en la línia de la perfecció d'aquell acte a través del qual l'enteniment contempla la veritat; però com que aquest acte és naturalment formatiu d'un *verbum interius*, també haurà d'ésser-ho l'acte de l'experiència estètica, car l'un i l'altre estan constituïts per una mateixa «refulgència» de la *veritas sive claritas divinae essentiae*<sup>26</sup>.

El *verum*, en la mesura que és conegut per l'enteniment, es caracteritza per manifestar i declarar l'ens en la seva naturalesa; però quan l'esperit contempla actualment el *pulchrum*, ¿què és allò que manifesta i que declara? La «bellesa transcendental» consisteix en una «ordenació de la cosa a la virtut

26. SANT TOMÀS, *Super Sententiis*, III, d.14, q.1, a.2, qc.1 ad 2.

cognoscitiva *segons l'èsser*<sup>27</sup>; en canvi, «la bellesa que està a l'enteniment» consisteix en una connexió de l'esperit amb l'objecte per mitjà d'una connaturalitat segons l'*esse* o *claritas*; aquesta connaturalitat, per la qual l'ens personal passa a posseir-se conscientment en la seva bellesa, és l'«èsser en acte» del qual emana el bell en el judici, ço és, el bell com a manifestatiu i declaratiu de l'ens en la seva *claritas*.

El «dir» mental segueix a una operació de l'enteniment i, depenent de la naturalesa d'aquesta, haurà de considerar-se d'una faisó o bé d'una altra: quan aquesta operació consisteix en una adequació de l'enteniment amb l'essència de l'ens, dona lloc a la manifestació del vertader en el llenguatge de l'esperit; però quan consisteix en una connaturalitat segons la *claritas* entre la *mens* i l'objecte conegut, aleshores dona lloc a la formació d'un «judici incandescent» o estètic.

L'actualitat de l'enteniment està constituïda per l'autopresència lluminosa de la *mens* com a existent i com a bella i, per aquest motiu, tant la intel·lecció objectiva de l'ens com la contemplació experimental de la seva bellesa, coincideixen a la realitat en una sola operació. L'acte de l'enteniment humà no és la «llum intel·ligible» en la seva puresa, ans en el seu actuar a una forma determinada, d'aïtal guisa que el subjecte intel·lectual no pot aprehendre l'ens en tant que «incandescent» o «refulgent» sense entendre'l també en la seva naturalesa.

De manera semblant, com que la *claritas* solament es manifesta en expressar l'essència de l'ens, el llenguatge mental revela, juntament amb l'adequació entre la forma coneguda i la de l'objecte extrínsec, el «parentesc connatural» que hi ha entre els dos pel que fa a l'acte llur, que és l'*splendor formae*. L'enteniment en acte, per la seva abundància, parla i manifesta en el «verb mental» allò que entén; però com que el principi del qual emana és la *claritas* de l'esperit en el seu actuar les formes enteses, no hi ha cap dubte que al *verbum mentis* també li correspon la raó de «verb incandescent», de «verb estètic».

## 7/ La «paraula incandescent» com a plenitud del llenguatge

Però anem a veure, si qualsevol paraula interiorment emanada és «llum resplendor de la llum», ¿això significa que tots els verbs interiors són declaratius de la bellesa? La resposta és no; solament ho són les «paraules del cor»; aquelles que l'home no solament forma o engendra, sinó que també pareix, comunicant-los d'alguna manera el seu propi ésser.

Sant Tomàs no anomena «paraules del cor» a totes les «paraules mentals» sinó tan sols a les que emanen de l'operació més alta a què pot arribar la intel·

27. «[...] nam pulchrum addit supra bonum, ordinem ad vim cognoscitivam illud esse huiusmodi [Íd., *Super De divinis nominibus*, c.4, lec.5, n.356]».

ligència en si mateixa: la perfecta identitat entre el cognoscent i el conegut ubicada en l'acte de l'enteniment, que és l'*esse*, la «memòria» i el «cor» de l'esperit. L'intel·ligent en acte manifesta i declara allò que ja entén, allò amb què ja és «u» i, per aquest motiu, expressa o «eructa» allò que hi ha d'intel·ligible en el més pregon de la realitat, l'essència de l'objecte.

Josep Torras i Bages, en el seu assaig «Del verb artístic», afirma: «*El verbum cordis* de Sant Tomàs designa el verb de l'home en tota sa plenitud, eixint del centre de la vida, que radica, segons la comú manera de parlar en el cor». L'operació per mitjà de la qual la «paraula interior» emana «del centre de la vida», del «nucli ontològic» del subjecte personal, el bisbe de Vich l'explica comentant el segon versicle del *Psalm* 44 (45): «*Eruclavit cor meum verbum bonum*». El comenta de la següent manera: «Erucltem quan estem replens; i l'esperit de l'home, quan està replè d'alts pensaments i d'afectes apassionats, eructa, és a dir, emet naturalment l'expressió de son estat, el verb de son cor»<sup>28</sup>.

La perfecció de la «locució mental» serà tant més gran, tant més capaç d'expressar l'essència profunda de l'ens, com més íntima sigui la unitat entre el cognoscent i el conegut, com més arrelada estigui la forma intel·ligible en l'*esse*, de la ment i, per tant, com més alliberada estigui d'aquella accidentalitat que sobrevé a l'essència de l'objecte en virtut de la seva unió amb la matèria signada. La profunditat de la *intentio intellecta* a l'hora de revelar la naturalesa de l'ens és estrictament correlativa a la intimitat i a la unitat amb què la intel·lecció de la qual procedeix està afermada o arrelada en l'ésser del subjecte intel·ligent.

El destí final del «verb interior», la seva perfecció última, és esdevenir un «verb estètic», un «verb incandescent». Una paraula d'aquestes característiques implica una doble profunditat: d'una banda, l'expressió d'allò que hi ha de més profund i nuclear en la realitat; i de l'altra, l'arrelament de la paraula a l'íntima presència del subjecte que coneix, ço és, al seu ésser. Quan es compleixen aquestes dues condicions es produeix l'emanació interior més perfecta que pot tenir lloc en el si d'una ment finita, la del *verbum cordis*, que manifesta la connexió entre l'essència pensada i la de l'ens real, i demés, la connexió entre la «resplendor» de l'esperit i la de l'objecte conegut.

L'última perfecció de l'enteniment humà s'identifica amb el terme de la filosofia, amb la seva destinació final, que consisteix a contemplar l'ordre sencer de l'univers no solament en la seva veritat sinó també en la seva *claritas*. La memòria que la ment té d'ella mateixa *inquantum in seipsa habet claritatem* necessita per actuar-se manifestar l'essència de l'objecte; si l'ànima humana està ordenada a reproduir en ella la universalitat de l'ens és perquè

28. JOSEP TORRAS I BAGES, «Del verb artístic», p. 381, dins de: ÍD., *Obres Completes*, Barcelona: Editorial Selecta, 1948.

aspira a implantar totes les coses en la intimitat del seu acte i, d'aquesta manera, a connectar-se actualment amb totes elles per mitjà d'una connaturalitat segons la *claritas*.

Però com que l'actualitat de l'enteniment és naturalment locutiva, la indissoluble unitat amb què conviuen la intel·lecció objectiva de l'ens i l'aprehensió de la seva bellesa en l'acte d'entendre necessita manifestar-se en un terme immanent, que no solament revela la connaturalitat entre el subjecte cognoscent i l'objecte contemplat segons la «forma», sinó també segons la «resplendor de la forma». L'exercici filosòfic està ordenat a contemplar la bellesa de l'univers i a manifestar-la en «conceptes resplendents»; és a dir, en paraules que, sense perdre ni una engruna de la precisió llur, expressen la naturalesa de les coses al mateix temps que deixen traslluir la Bellesa eterna, de la qual n'és un raig la «divina llumeneta de la intel·ligència humana»<sup>29</sup>.

29 Íd., «De la poesia de la vida», p. 304, dins de: *Op. cit.*