

**LA MODERNIDAD ESTÉTICA EN UNA  
INVESTIGACION SOBRE EL ORIGEN DE  
NUESTRA IDEA DE BELLEZA  
DE FRANCIS HUTCHESON**

LUIS ANTONIO CIFUENTES QUIÑÓNEZ\*

RESUMEN

En las páginas que siguen se trata de mostrar la manera cómo en el texto de Francis Hutcheson, *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza*, se crean las bases para una reflexión moderna sobre la belleza y se da la posibilidad para una autonomía de la estética respecto de otras formas de reflexión filosófica. Para ello se requiere de un campo problemático propio cuyo objeto particular es la belleza. Hutcheson introdujo ese conjunto de problemas, mostrando que la reflexión sobre la belleza se basa en probar la necesidad de un sentido interno que la perciba y en mostrar el papel que ella juega en la finalidad de la naturaleza.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

**MODERN AESTHETICS IN HUTCHESON'S  
*AN INQUIRY CONCERNING THE ORIGIN OF  
OUR IDEA OF BEAUTY***

LUIS ANTONIO CIFUENTES QUIÑONES\*

ABSTRACT

This paper shows the way Francis Hutcheson's, *An Inquiry concerning the origin of our Idea of Beauty* sets the basis for the aesthetic reflection as independent from other forms of philosophical reflection. Beauty becomes the particular problematic field of reflection of Aesthetics. Hutcheson showed that beauty needs an internal sense fit to perceive it and that beauty plays an important role in nature's teleology.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

## I. PLANTEAMIENTO GENERAL DEL PROBLEMA

EL LIBRO DE Francis Hutcheson, *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza*, publicado en 1725, es uno de los primeros tratados modernos donde vemos surgir la estética filosófica como reflexión independiente. La consideración de la estética como una reflexión propia, distinta de otras áreas de la filosofía, es un hecho típicamente moderno, que está ligado a ese fenómeno, también moderno, de la autonomía del arte respecto de su integración en una comunidad. La estética, como disciplina autónoma, aparece cuando "la belleza ya no es considerada como el peculiar resplendor de la verdad por el que la realidad se nos hace cognoscible, sino algo cuya captación resulta problemática"<sup>1</sup>.

En Hutcheson esto último se debe, como veremos más adelante, a que la belleza no es una propiedad de las cosas sino que es una idea causada en la mente por una propiedad de las cosas, que es la *uniformidad en la variedad*. Tal hecho hace que la conexión entre la propiedad real y la idea de belleza, aunque causal, sea contingente. De esa manera el valor cognoscitivo de la belleza se vuelve problemático, pues de lo que se trata es de establecer la relación entre la propiedad real en las cosas y la idea en nuestra mente. Además, esto está ligado a que el planteamiento de Hutcheson se realiza desde una óptica empirista, lo que lo lleva a dejar de lado el análisis de la belleza desde una perspectiva metafísica, que determina la esencia intemporal de la belleza, para adoptar un punto de vista psicológico que reviste el carácter de una investigación. Podríamos decir, desde Hutcheson, que la estética, como disciplina independiente, se legitima si es capaz de asumir un campo problemático propio, lo que en este autor se puede ver cuando justifica que hay un sentido, distinto de otros, que está puesto en el hombre para la contemplación desinteresada de la belleza.

En este escrito se pretende establecer cómo en la investigación de Hutcheson se da la posibilidad de la estética como disciplina independiente, desde una doble perspectiva: a) a partir del concepto

---

1. ARREGUI, JORGE, "La teleología de la belleza en Shaftesbury y Hutcheson", en *Thémata*, N°13, 1995, p. 12.

de un sentido interno capaz de percibir la belleza; y b) a partir del desarrollo que hace el autor del concepto de finalidad.

Así, el problema sobre el origen de nuestra idea de belleza, que se plantea en el texto de Hutcheson, es asumido desde la parte de la filosofía que trata sobre el conocimiento exacto de la *naturaleza humana* y de sus diversas capacidades y disposiciones. El propósito de tal *investigación* sobre la naturaleza humana es llegar a un conocimiento exacto de las fuentes y principios por los que se mueve la mente humana. Tal propósito podríamos asimilarlo al de una investigación sobre la naturaleza, pues en la ciencia natural del siglo XVIII se buscaba determinar las leyes y fuentes por las que son gobernadas y dirigidas las revoluciones de los planetas.

Ahora bien, es importante anotar que la obtención de una verdad en el campo de la investigación sobre la naturaleza humana, es legítima si demuestra su relevancia "para hacer a los hombres felices y proporcionarles el mayor y más duradero placer; y la sabiduría significa solamente una capacidad de perseguir este fin con los mejores medios"<sup>2</sup> Al situar Hutcheson tal investigación dentro de los fines de la felicidad y el placer, busca que ella demuestre su importancia y utilidad dentro del campo de la moral. Ello se debe a que es necesario tener distintas concepciones sobre esa finalidad y los medios para obtenerla, pues en el campo de la moral en general el fin de las verdades sobre la naturaleza humana es la felicidad y el proporcionarles a los hombres *los más duraderos placeres*, y entre esos placeres mayores y más duraderos se encuentran los que provienen de nuestras ideas de belleza.

Al emprender una investigación sobre los placeres, Hutcheson encuentra la dificultad de que las investigaciones anteriores exaltan los placeres racionales sobre los sensibles. Esos placeres racionales aparecen en esas investigaciones como ligados a objetos que son ocasión de placer, es decir, se habla de objetos *provechosos* para producir placer, pero no se dice *qué* son esos placeres que los objetos

---

2. HUTCHESON, FRANCIS, *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza*, Editorial Tecnos, Madrid, 1992, p. 3.

provechosos "son aptos para excitar y qué sentidos o capacidades de percepción tenemos de tales objetos"<sup>3</sup>.

Cuando reflexionamos sobre nuestros sentidos externos, vemos que siempre hay un objeto sobre el cual se emplea nuestra mente y que se constituye en *ocasión* necesaria de algún placer o dolor. Ahora bien, los objetos no nos agradan según nuestro deseo, sino que la sola presencia del objeto que opera sobre nuestros sentidos nos agrada necesariamente o nos desagradan. Para sentir placer nuestra voluntad se procura el primer tipo de objetos y evita el segundo.

Según Hutcheson, "la misma observación se mantendrá en todos los demás placeres y dolores"<sup>4</sup>, por la diversidad de objetos que nos agradan o desagradan y que para que ello suceda, no tienen que ser necesariamente objetos materiales. Todo objeto sobre el que nuestra mente se emplee es ocasión necesaria de placer o dolor.

Cuando aparecen las ideas de belleza, regularidad, orden o armonía a nuestras mentes, con todas sus circunstancias y aunque contengan o no en sí mismas "lo que llamamos percepciones sensibles", vemos que no se trata de ideas simples de color, sonido o modo de extensión, sino que son ocasión de placer *en tanto ideas complejas*. Ahora bien, toda determinación a ser agradados por tales ideas complejas se puede denominar *sentido interno* y toda idea de belleza tiene relación con él como con una capacidad perceptiva de *recibir* tal idea. Es decir, tenemos una capacidad de ser afectados por esa idea. En otras palabras, podemos llamar a algo bello, porque hay una belleza absoluta y porque nuestra capacidad de ser afectados por esa idea nos demuestra que hay una conexión necesaria entre nuestras ideas placenteras de belleza y la *uniformidad o regularidad* de los objetos. La idea de belleza (original o comparativa) surge a propósito de los objetos sin que esto signifique necesariamente que la belleza sea una propiedad real de ellos. La propiedad real es la de *uniformidad en la variedad*, que sólo se puede denominar bella con la condición de que haya una mente que la perciba. La presencia del

---

3. *Ibidem*, p. 4.

4. *Ibidem*.

objeto suscita tal idea, pero no podemos denominar a algo bello si no está para una mente que lo percibe.

Ahora bien, este planteamiento está en conexión con el de la investigación sobre la idea de belleza unida al fin general de una investigación sobre las capacidades y disposiciones de la naturaleza humana; es decir, con el hecho de que toda verdad tiene como utilidad hacer a los hombres felices y proporcionarles el mayor y más duradero placer. La finalidad más alta de una investigación tal es la de ser útil para efectos de la moral. Y es que la contemplación de los efectos, acciones o caracteres de los agentes racionales, también causa placer y para ello también hay un *sentido* moral. Este sentido moral –lo podemos deducir del texto– nos muestra la virtud y la belleza de la acción como *fundamento* de nuestra máxima felicidad. Por tanto, la utilidad moral de la investigación sobre la idea de belleza nos podría mostrar cómo un carácter o un temperamento son ocasión, así como otros tipos de objeto, de placer. Ahora bien, esto surge de la consideración de una finalidad en la naturaleza y de la relación del fundamento sensible de la belleza original con esa finalidad, es decir, que, al justificar la existencia de un sentido interno capaz de percibir la belleza, se puede deducir el tipo de placer que tal percepción conlleva y con ello poder establecer la finalidad de la conexión que se da entre propiedad real de las cosas (uniformidad en la variedad) e idea de belleza<sup>5</sup>.

## 2. NECESIDAD DE UN SENTIDO INTERNO

UN OBJETO ES una *ocasión* para que se produzca una idea en la mente.<sup>6</sup> Esa idea que es suscitada en la mente por el objeto en la mente y su acción, nos dice el autor, puede llamarse *sensación*. Ahora bien, los objetos causan ideas simples en la mente, de las cuales muchas son placenteras y muchas dolorosas, pero eso se produce "de modo inmediato y sin ningún conocimiento de la causa del placer o dolor, o de cómo lo excitan los objetos o de cuáles son sus ocasiones, sin ver a qué futuro provecho o perjuicio puede tender el uso de tales

---

5. Cfr. *Ibidem*, Secc. VIII, 2,5.

6. Una idea aquí es un objeto mental.

objetos"<sup>7</sup>. El placer o el dolor sólo se dan si hay un objeto que lo suscite y una capacidad que lo reciba, es decir, que la sola presencia inmediata del objeto produce esa percepción sin que medie ningún tipo de reflexión que nos interponga esas ideas. Cosa distinta es cuando se interpone una idea proveniente de la costumbre, la educación, el ejemplo o el prejuicio. Estas instancias nos hacen percibir las cosas desde un punto de vista distinto de la perspectiva desde la cual las percibimos, en el momento en que somos afectados de manera inmediata por ellas. Sólo nos ayudan a ampliar nuestra capacidad de percepción y a recibir ideas más complejas, en la medida en que, gracias a ellas, se produce una asociación de ideas:

De aquí se sigue que, cuando la instrucción, la educación o el prejuicio de cualquier género hacen surgir un deseo o aversión hacia un objeto, tal deseo o aversión debe tener como fundamento una opinión sobre alguna perfección o deficiencia en aquellas cualidades perceptibles para las que tenemos sentidos adecuados. De este modo, si la belleza es deseada por alguien que carece del sentido de la vista, su deseo debe ser suscitado por alguna regularidad de la figura, o dulzura de la voz o suavidad o blandura percibidas, o por otras cualidades que pueden percibirse por otros sentidos, sin relación con las ideas de color<sup>8</sup>.

Se pueden tener, además, ideas simples distintas de acuerdo con una asociación accidental de ideas, pero la *inmediatez* de la recepción de la idea es inmodificable, porque es contradictorio que *una misma* idea pueda proporcionar, al tiempo, placer o dolor a distintas personas y a la misma persona.

Sin embargo, hay un género de *ideas complejas* que pueden suscitar placeres mucho mayores que los que tienen origen en las ideas simples de los sentidos externos. Se trata de objetos que reciben los nombres de bello, regular o armonioso. La presencia *inmediata* de una bella cara, una pintura exacta, "un sol naciente entre nubes asentadas cuyos bordes colorea" y muchas otras cosas donde la idea compleja de belleza es de por sí evidente, nos deleitan más que cualquier color aislado o cualquier idea simple que pueda producirnos un placer. Esas ideas complejas causan en nosotros *la idea* de belleza

---

7. *Ibidem*, Secc. I,5.

8. *Ibidem*, Secc. I,6.

y ello justifica el que haya una capacidad para recibir dicha idea, y pueda ser llamada sentido de la belleza que, en oposición a las capacidades de recibir ideas simples distintas (sentidos externos), se le da el nombre de *sentido interno*. Así, no podemos decir que un objeto es bello si no hay una capacidad de percepción que lo reciba y a partir de la cual podamos emitir ese juicio.

Si observamos detenidamente los sentidos externos, nos damos cuenta de dos cosas: primero, que hay una diferencia en las capacidades de percepción, que depende del tipo de objetos de que se trate, y, segundo, que, por ello mismo, esos sentidos no nos proporcionan el placer de la belleza o armonía. Esto último se debe a la estrecha relación que existe entre dichos sentidos y las ideas simples, y además, a que el placer que se produce es de distinta índole que la del placer producido por la idea de belleza. Pero la idea de belleza es una idea compleja, que surge a raíz de la presencia inmediata de un objeto al que llamamos bello. Si tal idea se presenta a nuestras mentes, surge la necesidad de que haya una capacidad perceptiva que la reciba:

Puesto que hay tales diferencias en las capacidades de percepción donde los llamados comúnmente sentidos externos son los mismos, y puesto que el más exacto conocimiento de lo que los sentidos externos descubren a menudo no proporciona el placer de la belleza o armonía que alguien dotado de buen gusto experimentará inmediatamente sin tanto conocimiento, podemos con justicia utilizar otro nombre para estas percepciones más altas y deleitables de la belleza y armonía, y llamar a la *capacidad* de recibir tales impresiones un *sentido interno*. La diferencia entre percepciones parece suficiente para justificar el uso de un nombre distinto<sup>9</sup>.

En principio, es esta diferencia de las ideas que producen placer la que justifica la necesidad de un sentido que reciba *la idea* de belleza. Un segundo aspecto que justifica esta necesidad, es el hecho de que esa idea sea *una*, producida inmediatamente por el objeto, y se pueda distinguir de otras ideas que igualmente pueden causar placer, pero de índole distinta a la belleza. Un tercer aspecto de esta necesidad es que tal idea de belleza no se justifica por sí misma, sino

---

9. *Ibidem*, Secc. I, 12.



que requiere de una capacidad que la perciba. A tal capacidad, que se justifica por los tres aspectos arriba considerados, Hutcheson la denomina *sentido interno*.

Creo ver en tal denominación que la necesidad de tal sentido, distinto de los sentidos externos, se legitima porque estos últimos están estrechamente ligados a las ideas simples que ellos son capaces de recibir y la idea de belleza es una idea compleja pero unitaria en su manera de aparecer y, por tanto, requiere de un sentido distinto que la reciba. Así, el concepto de sentido interno es más bien el de una función que combina sensibilidad (una cualidad en los objetos) e intelecto (la idea de belleza es una idea compleja). Esto último es importante en la medida en que el sentido interno percibe ideas de otros sentidos pero las percibe como una idea compleja de belleza que, eventualmente, se podría desprender de las ideas producidas por los otros sentidos y a la cual se aplica el intelecto.

Ya justificada la necesidad de un sentido interno a partir de la diferencia en las percepciones que pueden tener otros sentidos y de las distintas ideas que pueden producir los distintos objetos, hay que considerar un aspecto de vital importancia para que una estética como disciplina filosófica autónoma se pueda dar. Se trata de la manera como el objeto denominado bello aparece en la sensibilidad: la contemplación y el placer estéticos son *desinteresados*. Lo primero que habría que aclarar es que "las ideas de belleza y armonía, como ideas sensibles, son tan necesarias como inmediatamente placenteras para nosotros"<sup>10</sup>. La belleza o deformidad de un objeto es un hecho objetivo, que ningún interés nos lleva a modificarla. Ahora bien, el segundo aspecto que tendríamos que considerar se encuentra en el apartado 15 de la sección I, donde Hutcheson afirma que algunos objetos son inmediatamente ocasión del placer de la belleza y que tenemos sentidos particulares para percibirlos; el placer que ocasionan esos objetos es *distinto* del gozo que se da en nosotros por el amor de sí mismo al tener un interés por un objeto de los sentidos que también es placentero. Nuestro sentido de la belleza es distinto de nuestro deseo de los objetos bellos que puede ser "contrapesado" por

---

10. *Ibidem*, Secc. I, 8.

las recompensas o amenazas. Nuestra contemplación de de los objetos bellos está libre de todo interés:

Aunque podemos perseguir los objetos bellos por amor de nosotros mismos, con la finalidad de obtener los placeres de la belleza, como en arquitectura, jardinería y muchas otras cuestiones, sin embargo debe haber un sentido de la belleza *antecedente* incluso a la previsión de este interés, sentido sin el cual tales objetos no nos serían provechosos ni excitarían en nosotros el placer que los convierte en provechosos<sup>11</sup>.

Así, la necesidad de ese sentido interno está dada por la existencia objetiva de la belleza como *uniformidad en la variedad* y por la existencia de un sentido de la belleza antecedente y desinteresado, es decir, como afirma Jorge Arregui, el objeto aparece para nuestra sensibilidad contemplado por mor de él mismo<sup>12</sup>.

Podríamos concluir esta parte diciendo que la necesidad del *sentido interno*, como capacidad de recibir la idea de belleza, nos muestra la pertinencia de realizar una reflexión filosófica distinta de la ética o de la del conocimiento, que sea sobre la idea de belleza. Una estética, aunque la palabra no es usada por Hutcheson, está legitimada, en el caso de la *Investigación*, si se puede mostrar el origen de la idea de belleza como distinta de otras ideas producidas por la presencia de objetos y si hay un *sentido* que sea capaz de recibirla. Todo ello, nos da material suficiente para realizar una reflexión particular que se dedique al problema de la belleza como un problema típicamente filosófico con un campo de problemas propio: en este caso, la belleza y una capacidad humana de recibirla.

### 3. LA FINALIDAD Y LA SABIDURÍA DE LA CAUSA

EL SEGUNDO ASPECTO que sirve para sustentar la existencia de la estética como disciplina autónoma es el problema de la finalidad, que es introducido por Hutcheson de la siguiente manera:

---

11. *Ibidem*, Secc. I, 15. El subrayado es mío.

12. ARREGUI, JORGE, *Estudio preliminar*, en *Ibidem*, p. XX.

No parece que haya ninguna conexión necesaria en la naturaleza de las cosas entre nuestras ideas placenteras de belleza y la uniformidad o regularidad de los objetos, que sea previa a alguna determinación del Autor de la naturaleza que ha hecho tales formas placenteras para nosotros<sup>13</sup>.

En este sentido, podríamos pensar que existen otras mentes constituidas de modo tal que no experimenten placer en la uniformidad, y que las formas regulares agradarían, pero de forma distinta, a estas mentes, como también a los animales que conocemos. El problema surge cuando tenemos que pensar por qué la idea de belleza, que es placentera para nuestras mentes, concuerda con los objetos denominados bellos; o, por qué los objetos regulares pueden suscitar en nosotros la idea de belleza para una capacidad de percibirla. ¿La existencia de la idea de belleza depende de la pura forma de los objetos, o depende de un plan mayor que busca esa conexión entre belleza en los objetos y capacidad de nuestras mentes y que esa capacidad nos haga distintos de otras criaturas?

Esta cuestión es básica para entender la problemática general del texto. Si la cuestión es que nuestra capacidad de percepción concuerda con una belleza real en las cosas, o con la existencia de regularidad en la naturaleza, entonces, ¿por qué hay regularidad o uniformidad en el mundo si nuestro gusto podría estar formado de tal manera que igualmente gozaríamos con la irregularidad o existirían otras mentes diferentes a las nuestras que pudieran gozar de otros tipos de belleza? ¿Hay alguna finalidad en la causa de la belleza que podamos deducir de nuestra percepción de sus efectos? En el texto se pueden distinguir, a mi manera de ver, cuatro perspectivas desde las cuales es abordado este tema de la finalidad.

1. Si suponemos, como hipótesis contraria a la finalidad, *una fuerza no dirigida*, es decir, que en la naturaleza mueve la materia sin dirección<sup>14</sup>, tendríamos que explicar la frecuencia de la irregularidad y de la regularidad así como las combinaciones de los cuerpos más complejos.

---

13. HUTCHESON, FRANCIS, *Op. Cit.*, Secc. V, 1.

14. *Ibidem*, Secc. V, 2.

Cuando pensamos la irregularidad pensamos la ausencia de finalidad, porque la regularidad implicaría la finalidad ya que la suponemos proveniente de una *intención* voluntaria en la causa. Pero si existieran otras mentes que no gozaran con la regularidad, la irregularidad podría ser igualmente pretendida, como la regularidad, y ella sería también prueba de una intención en la causa. Así, todas las formas probarían la finalidad. Ello implicaría una consideración *metafísica* general: "que no hay ningún agente adecuado sin finalidad e intención y que todo efecto fluye de la intención de alguna causa"<sup>15</sup>. De todo esto se puede deducir, sin acudir a esta consideración metafísica, que las mismas razones hay para pensar una intención en la regularidad como en la irregularidad<sup>16</sup>.

Ahora bien, si seguimos suponiendo *una causa no dirigida* (sinónimo de *azar*) en la naturaleza, de ella no podríamos esperar la repetición o la *frecuencia*, por mínima que sea, de la irregularidad o de la regularidad. Aspecto que en una observación de la naturaleza parece poco evidente, pues en ella la frecuencia de la regularidad, aunque mínima es un hecho. Lo que nos debe llevar a pensar que hay finalidad en la naturaleza, pues en ella esperamos más frecuencia que la proveniente de las leyes del azar.

Lo mismo sucede con la *combinación* de varios cuerpos. Si se da una coincidencia mínima entre dos partes y se acoplan en una máquina sencilla, las leyes del azar nos llevarían a pensar esta posibilidad como absurda. La probabilidad de que esa coincidencia se diera sería tan pequeña, que habría mayores razones para que nunca se produjera tal máquina. Sin embargo, en la naturaleza se pueden observar máquinas muy imperfectas o insuficientes pero con una complejidad tal, que las leyes del azar no hubieran dado la posibilidad de que se sucedieran, ni el más mínimo acoplamiento. La más pequeña presunción de finalidad, entonces, sería capaz de lograrlas<sup>17</sup>.

Lo importante de esta primera forma de abordar el problema de la finalidad, es que la finalidad en la naturaleza es *independiente* de la percepción de la belleza; y que los argumentos anteriores prueban

---

15. *Ibidem*, Secc. V, 2.

16. Cfr. *Ibidem*, Secc. V, 2, Nota 54.

17. Cfr. *Ibidem*, Secc. V, 11.

más la finalidad y no la existencia de un ser que percibiera la belleza en alguna forma.

Obsérvese aquí que *el anterior razonamiento a partir de la frecuencia de los cuerpos regulares de una forma en el universo y de la combinación de varios cuerpos es completamente independiente de cualquier percepción de la belleza y probaría igualmente la finalidad en la causa aunque no existiera ningún ser que percibiera la belleza en alguna forma cualquiera* porque esto se reduce brevemente a que *la recurrencia de un efecto más frecuente que lo que las leyes del azar determinan proporciona presunción de finalidad y que las combinaciones que una fuerza no dirigida nos permite con razón esperar deben necesariamente probar lo mismo y con eso mayor probabilidad cuando la multitud de casos en los que puede ocurrir posiblemente lo contrario supera a los casos en que eso puede ocurrir*, lo que parece ser en los casos más simples al menos infinito contra uno. Y la frecuencia de formas irregulares similares o una exacta combinación de ellas es un argumento similar de intencionalidad en la causa, puesto que la similitud o la exacta combinación de formas irregulares deben esperarse tan poco de las capacidades de las fuerzas no dirigidas como cualquier otro tipo<sup>18</sup>.

2. Una segunda forma de pensar la finalidad es la siguiente. Hay una frecuencia de la semejanza notable, es decir, de la semejanza a grandes rasgos, menor que la diferencia notable en los cuerpos naturales. Este aspecto tan frecuente en lo natural, probaría la imposibilidad de la regularidad en la naturaleza y, por tanto, la ausencia de finalidad en ella, ya que es más probable que las variaciones de los seres sean más frecuentes que sus semejanzas, según lo que se puede observar en los rasgos de los seres de la naturaleza. Pero sucede que las posibilidades de que dos cuerpos similares varíen es infinita. Ahora, esta variación está sometida a una *proporcionalidad* geométrica que podría ser presunción de una intención o finalidad en la causa<sup>19</sup>.

Este argumento es importante, porque nos deja ver que el concepto de finalidad en la naturaleza no es la presunción de la homogeneidad en ella. Existe la posibilidad de la diversidad dentro de

---

18. Secc. V, 8. Cfr. , además, Secc. V, 12.

19. Cfr. *Ibidem*, Secc. V, 13-14.

la naturaleza. La belleza como uniformidad no significa igualdad, sino proporcionalidad y está estrechamente ligada a una capacidad que la percibe. Por tal razón esa proporcionalidad puede tener algo que ver con la especie (género humano) que es capaz de percibirla.

3. Una tercera forma de la finalidad se deriva de la anterior. Un agente racional puede imprimir fuerza aunque no pretenda producir ninguna forma particular, y producir intencionadamente formas irregulares tanto como regulares. De esa manera, la irregularidad también puede ser prueba de la finalidad en la naturaleza. Si hay tal variedad de posibilidades en la naturaleza, donde hasta la irregularidad puede ser prueba de la finalidad, cada uno de los efectos tiene razón de ser dentro de los objetivos que la intencionalidad del Autor pretende en cada especie.

*Obsérvese también aquí que un agente racional puede ser capaz de imprimir una fuerza cuando no pretende producir ninguna forma particular y de producir intencionadamente formas irregulares o diferentes tanto como regulares o semejantes. De aquí se sigue que aunque toda regularidad, combinación y semejanza en el universo constituyen presunciones de finalidad, sin embargo, la irregularidad no es presunción de lo contrario, a menos que supongamos que el agente está determinado por un sentido de la belleza a actuar siempre de modo regular y deleitarse en la semejanza y que no puede tener otro motivo inconsistente de acción, siendo la última de las condiciones claramente absurda<sup>20</sup>.*

Esto quiere decir que la belleza no es algo mayor que la finalidad. La belleza que se nos aparece en la naturaleza no prueba *de suyo* la sabiduría en la causa, pues la sabiduría implica la persecución de *los mejores* fines con los mejores medios de acuerdo con lo que es mejor para el agente. Si alguna sabiduría hay en la belleza de la naturaleza no es por ella misma, sino que lo que ella puede probar es la benevolencia del Autor y que la felicidad de la humanidad *es deseable o es un bien para esta Causa Suprema*. Así la forma que nos agrada es prueba de esa sabiduría. En este caso se muestra cómo la belleza en la naturaleza, en primera instancia, no es una finalidad suprema de la naturaleza sino que está subordinada al sistema de

---

20. *Ibidem*, Secc. V, 15.

leyes naturales. Y en segundo lugar, que la belleza y la capacidad de percepción de esa belleza tienen que ver con la intención por parte de la Causa Suprema de producir felicidad en el género humano. Todo ello prueba una finalidad, aunque no conozcamos la intención de la totalidad, como se puede deducir del apartado 16 de la sección V.

4. Una cuarta forma de pensar el problema de la finalidad en relación con la idea de belleza, tiene que ver con algo que decíamos más arriba sobre la unidad de la idea de belleza. No podemos pensar una multiplicidad de intenciones dentro de la naturaleza, es mejor pensar una *causa general* que agrupe la diversidad de finalidades en una intención general o en una finalidad general para toda la naturaleza. En este sentido, la finalidad puede ser bella, en la medida en que se prueba la uniformidad o unidad de la causa entre la diversidad de efectos. Aunque también tiene que ver con el *interés* particular de la especie, pues, siendo seres de capacidades limitadas, nos es más fácil asumir una economía de las fuerzas para nuestro *desenvolvimiento práctico* en el mundo y ver en ella una prueba de la sabiduría de los seres racionales<sup>21</sup>. Aunque esto no compromete la realidad de la belleza y la contemplación desinteresada de ella por parte del sentido interno.

Como podemos observar de la exposición anterior del problema de la finalidad en el texto de Hutcheson, la belleza está subordinada a la finalidad de la naturaleza, porque ella es una propiedad en los cuerpos que es percibida por nuestro sentido interno. Pero esa propiedad es igualmente contingente, ya que, precisamente, la belleza tiene que ver con un plan general de la creación en el que la naturaleza humana tiene un papel particular.

#### 4. LA FINALIDAD Y LA UTILIDAD MORAL DE UNA INVESTIGACIÓN SOBRE LA IDEA DE BELLEZA

COMO HEMOS VISTO hasta ahora, la finalidad en la naturaleza sobrepasa la posibilidad que tiene el género humano de percibir la belleza, ya que la finalidad nos pone ante las leyes generales de la naturaleza y expresa al Autor de ella, no como voluntad arbitraria

---

21. Cfr. *Ibidem*, Secc. V, 17.

sino como un Gran Arquitecto *sabio* y poderoso que no deja nada al azar en ella, y por cuya benevolencia nuestro sentido de la belleza reacciona positivamente ante la uniformidad en la variedad. Ahora bien, la manera como Hutcheson describe el problema de la finalidad de la *uniformidad en la variedad* nos deja ver claro cómo el aspecto psicológico que implica la existencia de un sentido interno, que es capacidad de percibirla como placentera, es contingente, pues podría haber otros seres para los que la uniformidad en la variedad no fuera causa de placer.

La contingencia de nuestro sentido estético trae como consecuencia el que nos podamos cuestionar sobre el hecho de que la *uniformidad en la variedad* sea ella misma una propiedad estética. Pues tal regularidad hace referencia a un *sentido interno* que al entrar en contacto con esta propiedad real de las cosas experimenta un placer particular –como mostramos en la segunda sección–, distinto del que experimentan otros sentidos, y que se debe al hecho de que tal sentido antecede a cualquier tipo de interés. Por tal razón, se puede afirmar que la belleza estética, para Hutcheson, es la referencia de una propiedad particular de las cosas a un sujeto capaz de experimentar un placer estético proveniente de dicha propiedad (la uniformidad en la variedad). La fuerza del argumento está, como piensa Jorge Arregui<sup>22</sup>, en que la regularidad es una propiedad real en las cosas que *causa* nuestra idea de belleza; por lo tanto, para que exista regularidad en la variedad no se requiere de un ser particular que la perciba como bella, sino de que exista realmente y que podría ser percibida por un ser que careciera del sentido estético y no experimentara un placer particular al percibirla.

De esa manera, si nuestro sentido de la belleza concuerda con la uniformidad en la variedad y puede experimentar en ella un placer estético, ello no se debe a la finalidad de dicha propiedad, sino más bien a la benevolencia divina que hace que nuestro sentido de la belleza esté constituido de manera tal que el mundo nos agrade. Al respecto dice Jorge Arregui:

---

22. ARREGUI, JORGE, "La teleología de la belleza en Shaftesbury y Hutcheson", en *Op. Cit.*, p. 12.



En Hutcheson, la existencia de más regularidad en los efectos que la prevista por el cálculo de probabilidades demuestra directa e inmediatamente la existencia de una causa inteligente. En este sentido es muy llamativo que no admite, no *puede* admitir, la existencia de una finalidad intrínseca a la naturaleza pues para él toda causa dirigida a un fin es necesariamente inteligente. De este modo, la existencia de regularidad en los efectos demuestra inmediatamente la *inteligencia* de la causa por lo que la finalidad que aparece en la naturaleza es puramente extrínseca; es una finalidad que ha dado desde fuera el Autor de la naturaleza, porque para Hutcheson la naturaleza no es teleológica de suyo pues sólo un ser inteligente puede actuar finalísticamente. Así, en definitiva, el punto de partida de su prueba no es la existencia de una finalidad en la naturaleza, sino *más bien la imposibilidad de la existencia de una finalidad intrínseca en la naturaleza*<sup>23</sup>.

Así la uniformidad en la variedad sólo es una propiedad estética para un sujeto provisto de un sentido interno que la puede percibir como tal y es producto de la benevolencia divina. Este designio divino hace que nuestra estructura psicológica individual y la estructura ontológica de la naturaleza encajen y el mundo nos parezca bello.

En ese sentido es pertinente buscar una explicación, aunque limitada, dentro de la finalidad de la naturaleza, que nos dé razón de la conexión que hay entre la regularidad en la naturaleza y la capacidad que *tenemos* de percibir la belleza.

Podría empezar diciendo que una capacidad de recibir la idea de belleza no presupone una idea innata, más bien está ligada a la experiencia o la presencia inmediata de los objetos. Una capacidad en ese sentido no puede ser una idea sino una receptividad de la idea. Si existe finalidad en la naturaleza, las capacidades naturales de la mente la pueden percibir. Además, la belleza aparece, como ya hemos visto, subordinada a la finalidad general y, en última instancia, la conexión entre objeto bello e idea de belleza presente a nuestra capacidad depende de ese fin general del cual también depende *nuestra* experiencia de la naturaleza. Esto último se debe a que, sin que podamos saber el designio total de la Causa Suprema, sí podemos, por el

---

23. *Ibidem*, p. 27. El subrayado es mío.

contrario, de acuerdo con nuestra conformación racional, encontrar una cierta conexión entre nuestra capacidad y el objetivo que ésta puede tener dentro de nuestra especie.

Así, descubrimos que la benevolencia divina que hace concordar la idea de belleza con una propiedad de las cosas tiene que ver con un *interés* racional para nosotros, sin olvidar que la contemplación de la belleza es desinteresada, como demostramos en la tercera sección. El acceso que tenemos a la belleza desde un sentido interno, nos brinda *un conocimiento* mediante teoremas universales y actuaciones por causas universales que es altamente benéfico para nuestra acción como especie, pues somos seres con entendimiento limitado; además, los objetos que obedecen a la uniformidad en la variedad los podemos retener con más distinción y facilidad que los irregulares y nos dan un mejor acceso al todo. Vemos, pues, cómo la belleza nos es *conveniente* desde nuestra forma de seres racionales y cómo la forma unitaria de la belleza nos puede brindar un mejor acceso práctico a la realidad. Pero, precisamente, porque hay una conexión entre la idea de belleza presente a nuestras mentes y el fin práctico de nuestra especie, es que el placer suscitado por la belleza *no es el resultado necesario* de la forma de los objetos, sino que ella, como idea percibida por un sentido interno, corresponde a una finalidad general más amplia, de la cual nuestra forma de acción en el mundo o nuestro interés racional son un primer indicio.

Podemos decir que hay *una gran necesidad moral* en la constitución de nuestro sentido interno, de manera tal que es capaz de recibir la uniformidad en la variedad. Ello se debe a que accedemos, a partir de la belleza de la economía de la causa, a la totalidad evitando al máximo las distracciones y ensanchando nuestras mentes; pero, además, podemos acceder con mayor facilidad a las *acciones* útiles y más bellas que demuestran su conexión con la finalidad general y que nos conducen a la felicidad. Así, descubrir la benevolencia y la sabiduría del Autor, no sólo en el plan general de la creación (leyes generales), sino en su conexión con la belleza y la virtud de la acción, nos lleva a encontrar todo ello como *fundamento* de nuestra máxima felicidad. Nuestra felicidad es querida por la sabiduría del Gran Arquitecto y se expresa en la finalidad de las leyes generales de la naturaleza. Todo ello justifica una reflexión sobre la idea de belleza dentro del campo de una investigación sobre la naturaleza humana.

En cuanto a las operaciones de la deidad mediante leyes generales, hay otra razón desde un sentido superior todavía a los ya considerados, el de la virtud o belleza de la acción, que es el fundamento de nuestra máxima felicidad. Porque, si no hubiera leyes generales fijadas en el curso de la naturaleza, no podría haber prudencia o finalidad en los hombres, ninguna expectativa racional de efectos a partir de causas, ningún esquema proyectado de acciones ni ninguna ejecución regular. Si, por tanto, de acuerdo con el marco de nuestra naturaleza, nuestra máxima felicidad debe depender de nuestras acciones, como parece que sucede, *el universo debe ser gobernado no por voluntades, sino por leyes generales sobre las que podemos fundar nuestras expectativas y proyectar nuestros esquemas de acción*<sup>24</sup>.

### CONCLUSIÓN

COMO HEMOS PODIDO observar a lo largo de este escrito, son varios los aspectos aducidos por Hutcheson para justificar una reflexión sobre la belleza como materia distinta de la ética. Lo principal de esos planteamientos tiene que ver con la idea de que si existe un placer causado por la idea de belleza, éste es distinto del producido por otras ideas, gracias a que existe una capacidad receptiva de tal idea (sentido interno). El segundo aspecto importante, es el que se refiere a que la propiedad de los objetos de la *uniformidad en la variedad causa en nosotros* la idea de belleza, pero la posibilidad de que dicha cualidad pueda ser percibida por otros seres que no podrían experimentar en ella un placer estético, muestra que la conexión entre idea de belleza y propiedad real es *contingente* y, por lo tanto, la idea de belleza sólo lo es *para un sujeto* que posee una capacidad de percibirla. Este segundo aspecto refuerza el primero y está en conexión estrecha con el problema de la finalidad, pues valiéndose de los argumentos ya examinados sobre la finalidad es que Hutcheson puede demostrar que la belleza no es una propiedad de la naturaleza de las cosas, sino que ella está ligada al designio benevolente de la divinidad y tiene estrecha conexión con un plan general de la creación, en el cual la especie humana tiene un papel particular y el sentido de la belleza forma parte de él.

---

24. HUTCHESON, FRANCIS, *Op. Cit.*, Secc. VIII, 5.

Ahora bien, si en Hutcheson se da la posibilidad de la estética como una disciplina autónoma de otras formas de reflexión filosófica, esto sucede de forma particular en el texto que examinamos mostrando que, de los dos aspectos que la caracterizarían –la necesidad de un sentido interno y la relación de la belleza con la finalidad en la naturaleza– el segundo, la subordinación de la belleza al plan general de la creación, nos deja ver que la intención del autor en principio no es construir una disciplina autónoma llamada estética. Pero sienta las bases para que ello suceda, mostrando un campo problemático particular, así el aspecto de la finalidad tenga implicaciones especialmente morales y la reflexión sobre la belleza esté subordinada a la reflexión moral. Lo importante para la estética es que Hutcheson abre un terreno específico para la belleza y para pensar la autonomía de ésta respecto de otros problemas de la filosofía. El punto característico de este pensamiento filosófico está en que un rasgo de las cosas puede producir en la mente un tipo de placer particular, que, a su vez, puede ser percibido por un sentido distinto de los otros. Este rasgo del pensamiento de Hutcheson nos hace pensar en que la modernidad filosófica del problema de la belleza consiste en la autonomía de esta última y en la posibilidad de poner esta reflexión en conexión con el fenómeno de la autonomía de las artes, que es un carácter igualmente moderno de las prácticas artísticas.

La modernidad filosófica del problema de la belleza, tal y como aparece en Hutcheson, al mostrar que la belleza no es una propiedad inherente a la naturaleza y que es más bien asunto de un sujeto capaz, por el sentido interno, de percibirla como bella, nos deja ver un carácter importante de las estéticas filosóficas. Ello consiste en que la contemplación desinteresada de la belleza se torna problemática junto con la belleza misma, pero este problema evita el carácter cognoscitivo de la belleza dejando de lado la consideración del objeto que causa dicha idea en la mente. Sin embargo, en Hutcheson, hay un aspecto interesante, en el que, además, insiste mucho: se trata de que el placer estético, causado por la regularidad y recibido por el sentido interno, es producido por *la presencia inmediata* del objeto. A pesar de esto, cuando uno espera que le describa de qué manera se ve afectado el sentido interno por el objeto, sólo nos dice que el placer es causado por una propiedad real de las cosas, que no es bella ella misma, y que el tipo de receptividad de tal idea es una contemplación

desinteresada. Nos deja, por tanto ante la expectativa de *cómo* ese objeto es capaz de *despertar* esa capacidad estética para que pueda experimentar un placer *distinto* al de otros sentidos. Sólo describe la propiedad real de las cosas que es la regularidad, pero tal regularidad está más en conexión con una finalidad general de la creación, a la que está subordinada la belleza como un aspecto de la benevolencia divina que hace concordar nuestro sentido interno con dicha idea. Ahora bien, es importante resaltar que este aspecto problemático, presente en Hutcheson, es una especie de preludio de lo que será la reflexión sobre lo sublime en estéticas posteriores, donde el alma es como despertada o conmovida por la presencia de un tipo de objeto que se le escapa o la desborda<sup>25</sup>.

---

25. Sobre este aspecto problemático de las estéticas modernas, podemos ver las interesantes críticas que François Lyotard hace a la manera en cómo dichas estéticas descuidan el *acontecimiento* (como, por ejemplo, el amarillo Van Gogh) que el arte elabora y que explica el despertar del alma; además, con ello, cuestiona el papel de algunas filosofías que todavía pretenden ser estéticas. Cfr. "Anima mínima", en *Quinta Cátedra Internacional de Arte Luis Angel Arango*, Bogotá, 1995 y *Peregrinaciones*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1992.

