

ESTETICA Y TEOLOGIA

La teología cristiana ha de redescubrir el arte precisamente en el centro de la confesión de fe: creo en Jesucristo. La belleza queda así asumida en la fe como anuncio profético de la nueva creación.

Por Pedro Sarmiento.

«Nuestra alma tiene una grieta que, cuando se consigue tocarla, suena como un valioso jarrón resquebrajado y reencontrado en las profundidades de la tierra»¹

El arte y el artista.

La actividad artística es un fenómeno exclusivamente humano. El arte es el intento siempre renovado del hombre que quiere decir algo al hombre más allá de la contingencia de su obra. El lenguaje, el color, la forma, la armonía, etc. son los materiales del «cómo» del arte que irradian el «qué», su alma, que pugna por revelar lo más primigenio de lo humano, su irreductibilidad, su libertad, su transcendencia.

La creación artística manifiesta el anhelo y la voluntad humanas de ser más allá de sí. El arte es la elevación sentida y expresada hacia el posible ser algo más que lo dado. El arte manifiesta la rebelión ante los límites destructores de la existencia, refiriéndola al yo situado fuera del hombre e irreductible. El arte es el *medio indispensable para esta fusión del individuo con el todo*² social, cósmico o religioso.

Todo hombre es potencialmente un artista, el genio artístico será el paso de la potencia al acto:

Todo hombre, al nacer es un Fausto capaz de comprenderlo, probarlo y expresarlo todo. Sus predecesores y contemporáneos cometieron un error haciendo de Fausto un sabio...

Para que Fausto fuese un artista tuvieron que surgir los ejemplos iluminadores de los maestros...

1 KANDISKY, W. *De lo espiritual en el arte*, Barcelona, 1991 (2ª ed.), 22.

2 FISCHER, E. *La necesidad del arte*, Barcelona, 1989 (2ª ed.), 7.



Lo mágico es solamente lo común cuando ha sido rozado por la mano del genio³

El artista, si es capaz de eludir la instrumentación de su obra, despierta la tensión humana entre lo dado y lo posible. La belleza es el dardo impulsado por esta tensión. El arte es esclavo de la belleza y la belleza es la felicidad de dominar la forma como presupuesto orgánico de la existencia, incluso en el límite de lo socialmente reconocido como bello⁴. Toda producción estética surge de la escisión continua de las dos ocupaciones que contiene: el afrontar la materia finita con el ansia infinita de lo humano. Así describió Schelling este proceso:

Se presenta lo infinito precisamente porque esta doble actividad aparece unificada en el resultado. Pero lo infinito presentado en lo finito es la belleza. Es, por tanto, la belleza el carácter fundamental de toda obra de arte, que toma en sí esta doble realidad y sin belleza no existe la obra de arte⁵

La estética filosófica se debate siempre entre dos extremos: el idealismo y el materialismo. En la historia del arte moderno el arco de su movimiento pendular ha tenido diferentes anchos: de «l'art pour l'art» (Novalis, Mallarmé, Baudelaire) al expresionismo, el funcionalismo y el realismo⁶. Pero en esta tensión reaparece siempre el elemento de irreductibilidad del anhelo estético que busca la trascendencia temática o atemáticamente. El arte es el motor de la utopía:

Se manifiesta una libertad ante la opresión, la muerte y el destino en el medio - todavía - en ningún lugar del sonido que aún no se ha expresado en una visibilidad determinada y que no se puede expresar⁷

El arte encierra así una «potencia de futuro» que aparece en su capacidad espiritual y su desajuste frente a los reduccionismos culturales y sociales de lo humano. El padre de la abstracción lo describió en términos expresivos:

3 PASTERNAK, B. *El Doctor Zhivago*, Barcelona, 1991, 331-332.

4 Son muy interesantes sobre este particular las aclaraciones de Arnold Schönberg sobre la música dodecafónica, que fue considerada estéticamente inaudible: (Los acordes) suscitarán también esos sentimientos de belleza; semejantes a los que suscitaban los siempre reconocidos como bellos, SCHÖNBERG, A. *Harmonielehre*, Leipzig-Wien, 1911, 364.

5 SCHELLING, F. *Sämtliche Werke*, Bd. II, (hrsg. FRICKE, G- GÖPFERT, H.), München, 1954, 294.

6 Mallarmé en el intento de escapar de la banalidad artística escribía: A los ojos de todos, mis obras son como las nubes ante el relámpago y las estrellas: inútiles... Expulsa la realidad de tu canción porque es vulgar... Lo único que debe hacer el poeta es laborar misteriosamente con los ojos puesto en el Nunca (cit. por FISCHER, e. op. cit. 83). La antítesis literaria de esta posición de Mallarmé se expresa en el *Elogio de la Dialéctica* de Bertolt Brecht: Mientras vivas, no digas nunca: nunca. Lo cierto no es cierto. Las cosas no serán lo que son... y Nunca deviene Antes de que Muera el Día, (IBID. 136).

7 BLOCH, E. *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M., 1973, 1294.



El otro arte, capaz de evolución, radica también en su período espiritual, pero no solo es eco y espejo de él, sino que posee una fuerza profética vivificadora, que puede actuar amplia y profundamente. La vida espiritual, a la que también pertenece el arte y de la que el arte es uno de sus más poderosos agentes, es un movimiento complejo pero determinado, traducible a términos simples, que conduce hacia delante y hacia arriba. Este movimiento es el del conocimiento: puede adoptar diversas formas pero en el fondo conserva siempre el mismo sentido interior, el mismo fin.

Están oscuras las razones por las que todo movimiento progresivo y ascendente tenga que realizarse con el sudor de la frente, a través de sufrimientos, malos momentos y penas. Cuando se ha alcanzado una etapa y se ha apartado más de un pedrusco del camino, una perversa mano invisible lanza sobre él nuevos bloques que parecen cerrarlo y borrarlo por completo.

Entonces surge inevitablemente un hombre en todo semejante a nosotros, pero que lleva dentro una fuerza «visionaria» y misteriosa.⁸

2. Arte y fe religiosa.

La aspiración a la belleza en la esfera de lo humano es un indicativo de la búsqueda del infinito en la finitud. Los términos propios de la estética como luz, imagen, forma, etc., revelan la conexión profunda entre el arte y el lenguaje religioso. Lo bello está presente y es desvelable en la armonía de los elementos, viene a nuestro encuentro. Emparentado con el centro irreductible de nuestro ser, sólo es experimentable por la contemplación. La fe religiosa se confronta con la imagen invisible de Dios mediante la adoración contemplativa. La fe se sirve del arte para el encuentro con Dios. En la teología ortodoxa frente a los argumentos gnoseológicos de «demostración» de la existencia de Dios se habla de un argumento «litúrgico-iconográfico» (Eudokimov). Dios sobrepasa la perfección de su concepto filosófico o dogmático y se deja aproximar en el descubrimiento de la belleza de la materia como lugar de su posible epifanía.

Este camino es bastante ajeno al proceso deductivo de la teología occidental, en la que el desarrollo teológico se vinculó progresivamente al nacimiento de los «dogmas». «Dogma» es una formulación gnoseológica que pretende la vinculación de la conciencia como aserción y se convierte así, para los miembros ortodoxos de la iglesia, en una identidad inequívoca formulada de manera precisa. Pero la fe así considerada se ve sometida a un reduccionismo. La fe se convierte en «creer algo»

8 KANDINSKY, W. *op. cit.*, 25-26.



y queda apresada en las tenazas de la oposición sujeto-objeto⁹. La unidad de los trascendentales (unidad, verdad, bien y belleza), que debería ser armónica, se dislocó en la teología occidental por la preponderancia del principio gnoseológico (verdad) y el principio ético (bien) sobre el estético (belleza). Este dislocamiento objetivista de la fe ha sido falsamente imputado a Sto. Tomás. Es verdad que él no integró la belleza en la serie de los trascendentales y esa omisión ha dado lugar a una discusión escolástica a favor de su inclusión (Maritain, Webert) o en contra (Munnynck, Urráburu, Sertillanges, van Steenberghe)¹⁰. El debate se centraba en la característica objetiva o subjetiva de la belleza, dicotomía absolutamente ausente en la estética contemporánea.

La teología cognoscitiva también ha superado la división entre lo sensible y lo sobrenatural. Existe una mística de lo sensible absolutamente necesaria para la fe. En la materia se puede descubrir el arte de Dios. La teología ortodoxa llama a esta experiencia el «misterio del octavo día» y ha sido la clave de la fe de teólogos y místicos.¹¹

Dios, sin embargo, no es ni material ni sensible, ni intelectual sino que es amor, el camino estético será un recurso privilegiado para la fe en la medida en que manifieste esta dimensión esencial al hombre. Conocer a Dios, objetivo de la teología, no es el encuentro con la verdad de Dios como objeto, sino que es un movimiento inverso que viene al hombre y por el que es captado. Dios ama al hombre y el hombre ama a Dios como un eco. Ese movimiento tiene una forma, la de la existencia del «más bello de los hombres¹²»: Jesucristo.

3. CRISTOLOGÍA y ESTÉTICA

El fundamento de un posible acceso a la fe desde la estética sólo se hace posible desde la captación del centro mismo de la fe: Dios hecho hombre confesado en Jesucristo.

Jesucristo revela la belleza del hombre para Dios, el nexo de amor entre Dios y su creatura. Este encuentro abre el camino de la fe y el acceso a ésta desde el arte como manifestación contingente de lo verdaderamente humano:

9 Cfr. la crítica a este reduccionismo que lleva a cabo el teólogo protestante Emmil BRUNNER: *Wahrheit als Begegnung*, Zürich, 1963, 165 s.

10 Para el debate cfr. DE LA PUENTE, M. C. La visión tomista de la belleza como resultado del amor y de la belleza divinos, *Rev. Agustiniiana* 25(1984) 107s. La autora reivindica un Sto. Tomás menos "tomista" y más platónico, que recurre a la teoría de la participación platónica para hablar de la belleza de las criaturas desde la belleza divina.

11 S. JUAN DE LA CRUZ escribe: la sombra que hace al alma la lámpara de la hermosura de Dios será otra hermosura al tallo y propiedad de aquella hermosura divina. Canción III, párrafos 14-15.

12 Salm 45,3.



Y he aquí que en aquella orgía de mal gusto, en oro y mármol, llegó él, ligero y vestido de luz, voluntariamente provinciano, el Galileo, y desde ese instante los pueblos y los dioses dejaron de existir y comenzó el hombre, el hombre carpintero, el hombre agricultor, el hombre pastor con su rebaño de ovejas a la salida del sol, el hombre cuyo nombre no sonaba solemne ni feroz, el hombre generosamente ofrecido a todas las canciones de cuna de las madres y a todos los museos de pintura del mundo¹³.

S. Juan comienza su evangelio describiendo al Hijo como el «Logos», término que ha sido traducido por «Palabra», reduciendo el sentido más rico que el que poseía el vocablo en griego. Se ha contrapuesto así palabra a imagen, demostración a muestra. Pero la imagen en la historia de Jesús forma parte de la esencia del cristianismo con el mismo título que la Palabra: *Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis¹⁴*. Lo invisible se revela en lo visible y de ahí que los primeros símbolos de la fe sean justamente eso: símbolos, centrados en gestos que evocan la sucesión de los acontecimientos y los hechos de la salvación como amor. Por otro lado, la encarnación, como centro de la fe, lleva a plenitud la relación entre Dios y su creación. Dios se hace participable a nuestra inteligencia por el Verbo, pero también Dios se hace perceptible a la forma humana: *El hombre es semejante a Dios, porque Dios es semejante al hombre¹⁵*, por eso la liturgia no tendrá ningún reparo de aplicar a Cristo el calificativo sálmico de *el más hermoso entre los Hijos de Adán¹⁶*.

La teología deductiva debilitó este realismo del mensaje evangélico mediante posiciones cerebrales y abstractas o, ya en el extremo, mediante una ascética oscurantista y maniquea, que depreciaba cualquier rasgo de la belleza de Dios perceptible en lo humano como imagen de Cristo. El problema aparece ya en las primeras herejías cristológicas cuando, por exceso de celo, optan por deshacer la síntesis armónica de hombre y Dios en Jesucristo. Desde ese momento, la tentación ha sido constante y ha llevado a la creación de dilemas falsos como Cristo en la iglesia-Cristo en el mundo. No existe un dualismo ontológico entre lo sagrado y lo profano porque Cristo es Dios y es hombre. Sólo los espíritus abiertos llegaron a la síntesis armónica:

En la eterna liturgia del siglo futuro, el hombre, mediante todos los elementos de la cultura, pasados por el fuego de las purificaciones últimas, cantará la gloria de su Señor. Pero ya, aquí abajo, el hombre de una comunidad, el científico, el artista, sacerdotes todos del Sacerdocio universal, celebran su propia liturgia en la

13 PASTERNAK, B. *op. cit.* 58.

14 Lc 10, 23.

15 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, P.G. 9, 293.

16 Sal 45, 3.



*que la presencia de Cristo se manifiesta según la medida de la pureza de su receptáculo. Como los iconógrafos hábiles, trazan con la materia de este mundo y la luz tabórica toda una realidad nueva en donde lentamente se hace transparente la figura misteriosa del Reino*¹⁷.

Re-encontrar la belleza es una posibilidad cristiana como parte de la confesión de fe. Mantener su búsqueda es hoy tanto más urgente cuanto que la razón técnica e instrumental ha convertido nuestro mundo en un lugar inhóspito. El transfondo de las realidades terrestres ha sido vaciado de las preguntas por cualquier significado ulterior. Buscar la belleza es ejercitar sobre el mundo un nuevo profetismo prolongación de la acción creadora de Dios. El relato bíblico de la creación repite el estribillo: «Y vio Dios que estaba bien...¹⁸», con la experiencia de la encarnación a esta belleza original se le ha añadido una cualificación menos genérica: *pues a los que de antemano (Dios) conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo*¹⁹

El redescubrimiento de la belleza no es una pura «delectatio» de un valor abstracto, subjetiva y cerrada. La belleza en la estética cristiana se plastifica en el encuentro con el otro como portador de los rasgos de Cristo. La aspiración estética, como elemento de la espiritualidad, se encarna, pero, aún es necesario salvar un escollo: la belleza de Dios se encuentra «*sub contraria specie*»²⁰. El cristiano al encuentro de la belleza ha de buscarla más allá de las apariencias, por eso su gesto es profético en una sociedad marcada obsesivamente por el «look». Lo bello se revela en el movimiento de Dios que acepta lo inaceptable y sondea el corazón. Para el cristiano este movimiento se traduce en una actitud relativista, nunca despreciativa, que anhela en la belleza presente su desvelamiento pleno y definitivo:

*¿Para qué sirve la mortal belleza?
Peligrosa hace bailar la sangre.
Oh, plasmad ese aspecto;
¿forma expresada más ufanamente que a la que lleva de Purcel la música?
Mira; esto hace:
guarda cálido el ingenio del hombre hacia los seres:
lo que el bien significa;
a donde te conduce una mirada a más de lo que miras,
más que a un mero semblante.
Esos jóvenes bellos otro tiempo,
húmedas frescas hojas caídas por la borrasca de la guerra;*

17 EVDOKIMOV, P. *El arte del icono*, Madrid, 1991.

18 Cfr. Gn 1, 10 s.

19 Rm 8, 29.

20 Is. 53, 2.



*¿cómo si no, Gregorio, el padre, los habría espigado del enjambre romano?
 Mas Dios a una nación concertó en aquel día la singular fortuna:
 al hombre que requiere venerar macizos y pétreos monumentos le dice nuestra ley:
 ama lo que es más digno de amar, aún conocido todo:
 lo más bello del mundo, el ser del hombre, del que resplandece la forma y el rostro.
 ¿Qué hacer pues?
 ¿Cómo ver la belleza?
 Sal a su encuentro, tómala, hospédala en tu pecho, es dulce don del cielo;
 mas aléjate, déjala sola. Y desea de Dios la más alta belleza: la gracia toda²¹*

La fe y el arte hacen camino juntos en la medida que sus relativismos *rechazan* y *contradicen el orden establecido*²², pero la meta de la fe es el desvelamiento total de la creación libre: *la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto*²³, el arte es el sonido de su gemido, la palabra, el aliento jadeante... El valioso jarrón resquebrajado volverá a su belleza primigenia, se habrá dicho entonces la última palabra y podrá dar cabida a la belleza.

Pedro Manuel Sarmiento.

**Profesor de Teología. Instituto Teológico de Vida Religiosa
 Madrid-Universidad Pontificia de Salamanca.**

21 HOPKINS, G.M. To what serves mortal beauty?, *Poemas completos* (trad. LINARES MEGIAS, M.), Bilbao, 1988, 163.

22 Cfr. MARCUSE, H. *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied-Darmstadt, 1963, 82.

23 Rm 8, 22.