

## SU VERDADERO NOMBRE ES BELLEZA: EXPERIENCIA ESTÉTICA Y FE CRISTIANA

*Cuando el creyente intenta expresar su experiencia de Dios, recurre a palabras como "amor", "vida", "verdad", "bondad". Y cuando los teólogos intentan depurar ese lenguaje le añaden adjetivos como amor "infinito", vida "eterna", verdad "absoluto", "suma" bondad. Pero ¿por qué nos servimos tan poco de la belleza para expresar la experiencia de Dios? Y más generalmente, ¿qué relación existe entre la experiencia estética y la experiencia de fe cristiana? El autor del presente artículo no sólo se propone responder a estas preguntas, sino que precisa hasta qué punto la literatura y el arte constituyen un auténtico "locus theologicus", una fuente a la que los teólogos pueden acudir en busca de un lenguaje que sea capaz de expresar hoy la experiencia de fe cristiana.*

*His Very Name Is Beauty: Aesthetic experience and Christian Faith, Louvain Studies, 20 (1995) 316-331.*

"Tranquilo, cerré los ojos. Un placer sosegado, misterioso, tomó posesión de mí -como si todo este milagro verde a mi alrededor fuese el mismo paraíso, como si todo el frescor, el aire y el sereno éxtasis que estaba sintiendo fuese Dios. Dios cambia su apariencia cada segundo. Bendito el hombre que puede reconocerle en todos sus disfraces. En un momento es un vaso de agua fresca, instantes después es tu hijo, sentado sobre tus rodillas o una mujer encantadora o quizá no es más que un paseo matutino. Poco a poco, todo lo que me rodea, sin cambiar su forma, se convierte en un sueño. Yo era feliz. La tierra y el paraíso eran una misma cosa. La vida se me parecía como una flor en el campo, con una gran gota de néctar en su centro. Y mi alma, una abeja salvaje dispuesta a libar."

¿Apunta esta confesión de Nikos Kazantzakis en "Zorba, el griego" a una fe panteísta? No necesariamente. Puede implicar un significado cristiano para quien acepta el concepto de Dios de Paul Tillich como el *ultimate concern* (último punto de referencia) o para quien puede decir con Martín Lutero: "Aquél a quien tu corazón se adhiere, éste es tu Dios". El fragmento relata una experiencia religiosa auténtica y viene a ser un ejemplo de misticismo natural, con reminiscencias de espiritualidad franciscana.

### Experiencia humana

Vivir es experimentar. La vida es un flujo continuo de experiencias. La experiencia siempre tiene una vertiente objetiva y otra subjetiva. Por una parte, siempre veo, oigo, siento... algo (o a alguien). No hay experiencia sin objeto. Y por otra, la experiencia es estrictamente personal: soy yo mismo quien siento, veo, oigo... Pero hay más: al tener experiencia de algo o de alguien, me experimento a mí mismo sintiendo, oyendo, es decir, tengo la experiencia de mi propio ser.

La experiencia humana tiende a una especie de proceso de identificación de ambos aspectos: cuanto más profunda e intensa es la experiencia, tanto más el sujeto se va

haciendo objeto. Podemos decir que sin la experiencia humana la realidad se mantiene en silencio y que, cuando se da esta experiencia, la realidad se abre y se hace cambiante, y con ello cambia también la persona.

### **Experiencia religiosa**

¿Podría la experiencia de Zorba ser considerada una experiencia religiosa? ¿Cuál es el significado exacto de este adjetivo? Por ejemplo, ¿qué queremos decir cuando hablamos de literatura religiosa? ¿Cuál es la diferencia entre arte sagrado y profano? Desde una perspectiva cristiana, la línea que separa lo sagrado de lo profano ha desaparecido. Nada es sagrado o religioso en sí mismo, pero todo puede serlo para la persona religiosa.

Lo que pretendemos subrayar es la actitud religiosa del sujeto que tiene o hace la experiencia, sin olvidar o negligir la naturaleza del objeto de la experiencia (y en este sentido, podríamos hablar de cierta predisposición del objeto: para los cristianos, un Cristo románico tiene más posibilidades que un Apolo griego).

En definitiva, el carácter religioso de la experiencia humana tiene que ver con la forma de experimentar: el nivel de profundidad, la intensidad, la esfera, el contexto vital, la tensión existencial, el impacto ético. El carácter religioso del arte no depende del contenido; más bien sugiere una reflexión sobre la cualidad del sujeto que lo está admirando y valorando. Es decir, la palabra "religioso" no se ha de tomar aquí en relación directa con una religión concreta, sino como una actitud de la persona concreta que se acerca a la realidad involucrándose en ella de una manera profunda y personal.

Esta descripción mía de lo religioso se inspira en la triple etimología latina de religio: re-ligare (reatar, Lactancio), re-legere (re-leer, Cicerón), re-eligere (re-elegir, Agustín). Llamo religiosa a aquella experiencia que relaciona todas las fibras de la persona con la realidad de tal manera que se produce una agudización del sentido de profundidad, de origen, de futuro y de totalidad que la realidad aparece como gracia. Los lazos cósmicos y sociales con la realidad son percibidos como posibilidades de realización personal.

### **Experiencia estética**

Repito que arte religioso no es sinónimo de arte cristiano o eclesial. Lo anterior tiene menos que ver con un objeto específico que con una apreciación subjetiva. Soy consciente de que el uso que estoy haciendo del término religioso no es el común. Pero sólo desde esta perspectiva se puede evitar el objetivismo y hacer valer la afirmación de Tillich: "Hay más religión en una manzana de Cézanne que en un Jesús de Heinrich Hoffmann".

Conviene ahora clarificar la diferencia entre religioso y estético. Si toda experiencia auténtica es al mismo tiempo religiosa, lo contrario no puede afirmarse, puesto que la experiencia estética tiene que ver con la belleza. ¿Qué quiere decir, pues, este adjetivo? Para una primera aproximación podemos recurrir a F.D. Martin: "Cuando lo dado (algo que se nos hace presente: un color, una taza de café, una mujer hermosa, una obra de arte) atrae y mantiene nuestra atención por su valor intrínseco, no por su utilidad para servir a un fin, entonces deviene un objeto estético. Es el caso del color rojo del sol

ponente, disfrutado por sus cualidades - brillo, textura- no como señal de futuro buen tiempo."

La experiencia estética prescinde del interés y de la comprensión racional, aísla el objeto de su contexto habitual y lo pone en otro orden referencial. Así, cuando miro un bodegón, aunque esté hambriento, no pretendo coger la fruta, o cuando miro la Venus de Milo, no me suscita sentimientos eróticos. La creación artística y la experiencia estética tienen su propio mundo y su propia verdad. De ahí que se hable del "aislamiento estético".

En su Crítica de la razón estética, Kant habla de "intencionalidad sin intención" y se ocupa de las ideas estéticas invitándonos a pensar más, pero este "más" no puede ser objeto de argumentos racionales. El aislamiento estético del artista o del admirador puede convertirse en un aislamiento espléndido si se pierde el contacto con las normas éticas y el sentido común de la sociedad.

No toda experiencia estética es del mismo género ni de la misma calidad. E.D. Martin distingue el goce del que es mero espectador (se mantiene alejado) del goce del que participa (se siente tan absorbido que pierde el sentido de la dualidad sujeto-objeto). Sólo el que participa es el auténtico amante del arte. Y para serlo se requiere tiempo, silencio y concentración.

### **Experiencia estética y "experiencia de fe" cristiana**

Hay cuatro estadios fácilmente reconocibles: experiencia humana, experiencia religiosa (en sentido amplio), experiencia estética (en sentido estricto) y experiencia de fe. Se trata de una progresión lógica, pero ¿qué se quiere decir exactamente con experiencia de fe?

La fe cristiana se concibe aquí como la integración de la escala bíblica de valores en la que la libertad (autenticidad) y la cohumanidad (solidaridad) funcionan como los valores primarios y absolutos (ambos son aspectos reales de un único y mismo valor) en referencia al ejemplo fascinante de la práctica vital de Jesucristo. Es una actitud de la personalidad tomada como un todo: una manera de vivir, de pensar, de sentir. Una auténtica experiencia de fe siempre es una experiencia religiosa, pero no al revés. Esta, como la experiencia estética, no conduce necesariamente a una fe explícita, ni a un compromiso de fe (*fides qua creditur*) ni a un contenido de fe (*fides quae creditur*). Aunque una experiencia estético-religiosa puede allanar el camino, raramente es seguida de una conversión.

De todos modos se puede pensar que el creyente cristiano combina la experiencia estética con la experiencia de fe. Esto es evidente cuando la obra de arte bella expresa un tema religioso o una escena bíblica. Durante la primera guerra mundial, Tillich encontró por casualidad, cerca de Verdún, una reproducción de "La Virgen y el niño con los ángeles cantores" de Botticelli. En medio de los horrores del campo de batalla, aquello fue una experiencia reveladora. Cuando, acabada la guerra, tuvo la oportunidad de contemplar el original en Berlín, cayó en una especie de éxtasis: "En la belleza de la pintura estaba la belleza en sí misma. Brillaba a través de los colores de la pintura como la luz del día brilla a través de las vidrieras de una iglesia medieval. Estando allí, bañado

en la belleza que su pintor había imaginado hacía tanto tiempo, algo de la fuente divina de todas las cosas llegó hasta mí."

Mucho de lo que se puede decir acerca del goce artístico es aplicable a la experiencia cristiana de fe. Ambas se caracterizan por algo absoluto. Ambas terminan en sí mismas. Aunque la belleza no es el principal valor humano, se disfruta de la belleza por sí misma, no por ambición ni interés. Como tampoco la fe en Dios es un medio para otro fin. De manera que el principio del arte por el arte se puede corresponder con el de la fe por la fe.

Sin embargo hay una gran diferencia entre la experiencia estético-religiosa y la experiencia cristiana de fe. La obra de arte y un paisaje hermoso son objetos empíricos. Afectan a nuestros sentidos. Admirar y gozar es ante todo una cuestión de los sentidos: ver, oír, sentir. Y a Dios es imposible verlo, oírle, gustarle, sentirle. Lo más que se puede es interpretar algunas experiencias como signos de la trascendencia, como signos que remiten al único infinito.

### **¿Qué expresamos cuando decimos "Dios"?**

El Dios vivo de la Biblia no es ni objeto de una investigación empírica ni conclusión de un silogismo. Recordemos el pasaje del Éxodo en el que Moisés pide a Dios que le muestre su gloria y al que Dios responde: "Mi rostro no lo puedes ver, porque nadie puede ver mi rostro y quedar con vida" (Ex 33,20).

El Dios de Jesucristo es igualmente invisible (Jn 1,18; I Tm 6,16). Y Jesús mismo no habló a sus discípulos más que en parábolas (Mc 4,34). No podemos tener una experiencia directa de Dios, es imposible verle cara a cara (I Cor 13,12). De acuerdo con Wittgenstein, todo lenguaje objeto acerca de Dios carece de sentido. Sólo tiene sentido en último término una forma de hablar metafórica y subjetiva. Cuando digo "Dios" estoy usando un lenguaje simbólico y éticamente relevante, que revela "a quién está adherido mi corazón" (Lutero).

Hablar de Dios con sentido pertenece a la "trama del lenguaje religioso", como ha demostrado convincentemente Ian T. Ramsey. El lenguaje religioso apunta a un compromiso y a un discernimiento. Trabaja con modelos -causa, fin, luz, poder, profundidad, amor, vida- usados de forma especial (como calificadores) para evocar una revelación: Dios como Causa *primera*, Fin *último*, Amor *incondicional*, Vida *eterna*. Pero esta posible revelación no siempre tiene lugar. Se han de cumplir otras condiciones: los modelos han de ser apropiados al objeto, al destinatario y al contexto vital.

Ningún símbolo ni ninguna metáfora son expresión adecuada del Dios trascendente. De ahí que no baste un único modelo. Tradicionalmente hablamos de Dios como creador, padre, vida, amor, etc. Son modelos que han de ser entendidos analógicamente. Recientemente se aplican al ser trascendente nuevos nombres más adaptados al momento cultural: madre, amigo, amante, cuerpo, libertad. ¿Por qué no usar el modelo "Belleza", precisamente en nuestra cultura postmoderna con su clara apreciación de este paradigma?

Durante siglos los teólogos han descrito al ser trascendente como verdad primera (*Prima Veritas*) y sumo bien (*Summum Bonum*). ¿Acaso estos modelos son más afines al modelo bíblico del "amor perfecto" que el modelo de la "pura belleza"? Yo creo que no. Hablamos con facilidad de un "amor hermoso". La verdad puede ser radiante. Tomás de Aquino trata del "esplendor de la verdad". Pero nunca hablamos de una verdad hermosa o bella. Pero por otra parte, como dijo Tomás, "la belleza añade al bien una referencia a los poderes cognitivos; "lo bello" hace referencia a lo que da placer cuando es percibido o contemplado".

"Belleza" esencial puede ser otro nombre de Dios. Con la ventaja de que es un concepto accesible, un modelo que no necesita explicaciones. Para mostrar cómo la "belleza" puede funcionar como modelo en la "trama del lenguaje religioso", recurriré al sermón de Paul Tillich sobre "Profundidad", en el que expone el tema de nuestro *ultimate concern* como fundamento de nuestro ser auténtico. Dice así el fragmento:

"El nombre de esta profundidad infinita e inagotable y fundamento de todo ser es Dios. Esta profundidad es lo que significa la palabra Dios. Y si esta palabra no tiene mucho sentido para ti, tradúcela y habla de las profundidades de tu vida, de la fuente de tu ser, de tu *ultimate concern*, de lo que te tomas en serio sin reservas. Para hacer esto quizá deberás olvidar todo lo tradicional que has aprendido sobre Dios, quizá incluso la misma palabra. Pues si sabes que Dios significa profundidad, sabes mucho acerca de él. Ya no puedes llamarte ateo o no-creyente. Porque no puedes pensar o decir: la vida no tiene profundidad, la vida no es más que superficialidad. Si puedes decir esto completamente en serio, serías ateo; pero si no, no lo eres. El que sabe de lo profundo, sabe de *Dios*." (*The Shaking of the Foundations*, p. 57).

Una paráfrasis de este texto lo encontramos en la obra *What is God?* (¿Qué es Dios?) de John F. Haught, donde propone cuatro variantes del modelo "profundidad": futuro, libertad, belleza, verdad. Sobre el modelo "belleza" escribe:

"Nuestra búsqueda de la belleza es una búsqueda de lo divino. Esta belleza definitivamente gratificante, que ansiamos pero que sigue eludiéndonos, es lo que significa la palabra "Dios". Y si esta palabra no tiene mucho sentido para ti, tradúcela y habla de la belleza fundamental que estás buscando continuamente en la profundidad de tu deseo. Quizá tendrás que olvidar. No puedes decir que eres un ateo porque no puedes pensar o decir que eres completamente indiferente a la belleza. Otra forma de pensar sobre Dioses, por tanto, como el horizonte de la belleza fundamental hacia la que te sientes irresistiblemente atraído."

Los adjetivos y los adverbios son muy importantes en estos textos: fundamental, esencial, más amplio, más profundo, completamente, continuamente, irresistiblemente. Haught, como Tillich, insiste en que no toda experiencia de profundidad o de belleza es un camino hacia la divinidad. No es más que el comienzo de un camino hacia una belleza más profunda y amplia, hacia la belleza esencial. De ninguna obra de arte podemos decir que es la belleza en sí. Ninguna experiencia estética es insuperable. Para el placer estético, como para el amor, no existe la palabra "bastante". La sed de placer estético puede ser satisfecha temporalmente, nunca definitivamente. ¿No apunta esta ansia a la belleza pura y perfecta, a la belleza en sí? Ahora bien, la belleza divina es inalcanzable, no podemos verla "cara a cara", sólo a través de las bellezas terrenas, que no son más que radiaciones de la belleza increada y original que es Dios.

## **Una alegría para siempre**

Paul Ricoeur afirma con razón: "el símbolo suscita el pensamiento". Mi paráfrasis es: "el símbolo de belleza suscita el pensamiento y el sentimiento". Dios, pensado como belleza, nos hace disfrutar del paisaje pintoresco y de la obra de arte bella. ¿Por qué esta experiencia estética no puede ser interpretada como un anticipo de la "visión beatífica", de la alegría para siempre"?

Cuando la belleza nos capta, entonces nosotros queremos hacerla nuestra para siempre. Desgraciadamente, todo es efímero, la experiencia estética es pasajera. Y, sin embargo, la belleza puede ser un símbolo que suscite la esperanza. Como todos los símbolos apunta más allá de sí mismo y descubre niveles invisibles de la realidad. Como dice T.R. Wright, "alrededor de un símbolo siempre hay un elemento de misterio, una opacidad, un exceso de significado". Para los creyentes cristianos auténticos que disfrutan de una experiencia estética realmente participativa, algunas obras de arte pueden abrir una perspectiva escatológica. Vale la pena ponderar la interpretación de Romano Guardini:

El árbol del lienzo no es como el que está en el campo. No está "allí", pero está situado, es visto y sentido con el misterio de la existencia dentro de los confines de la representación. El árbol, con todo, no está encerrado en su irrealdad, sino que suscita la esperanza -si ésta realmente existe- de que el mundo, tal como debiera ser, surgirá, realmente, en algún momento. De esta manera el arte proyecta anticipadamente algo que todavía no existe.

El verdadero arte no es una réplica exacta de la realidad existente. Expresa más. El "más" de las "ideas estéticas" de Kant. Por medio de colores, líneas, formas, etc., el arte sugiere otro mundo, puede que utópico. El arte es como un sueño. El artista tiene algo de profeta de un mundo mejor. Como dice Tillich: "El artista aporta a nuestros sentidos y a través de ellos a todo nuestro ser algo de la profundidad de nuestro mundo y de nosotros mismos, algo del misterio del ser".

## **Arte eclesial**

Aunque puedan tener una influencia mutua, experiencia de fe y experiencia estética son cosas independientes. Hay que enfatizar la autonomía de ambas. El arte, en cuanto arte, no hace afirmaciones, no tiene inquietudes ni políticas ni morales. El artista no tiene que ser creyente para crear arte eclesial, arte para uso litúrgico. "Arte es lo que cuenta como arte".

Los cristianos deben reconocer la primacía de la fe. En lo más alto de la escala de valores evangélicos están la libertad y la cohumanidad, no la música, ni la danza, la pintura, la escultura, la arquitectura o la literatura. Estas formas de arte pueden ser importantes, pero son valores secundarios.

Hans Küng afirma con razón: "El arte no puede ser sobrevalorado, no puede ser identificado con la religión, para convertirse en una religión del arte; el arte no puede producir, ni lo pretende directamente, un sentido de la vida". Con todo, la experiencia de fe puede ser un camino para la experiencia estética, especialmente cuando el arte

trata de temas religiosos o usa símbolos bíblicos o eclesiales para evocar la trascendencia divina.

### **Arte y teología**

Si la teología es una reflexión sistemática y científicamente justificada sobre la revelación divina y la experiencia cristiana de fe, ¿por qué no utilizar el arte y la experiencia estética como valiosas fuentes teológicas? Por ejemplo, la literatura llamada profana puede abrir nuevas posibilidades a los teólogos para traducir y actualizar el mensaje evangélico. Es más, un texto profano puede ser una revelación contemporánea del "ser" (Heidegger), de la profundidad del ser (Tillich), del misterio de la vida. Por decirlo brevemente, puede ser una auténtica "epifanía" (Joyce).

"Crimen y castigo", de Dostoyevski es muy interesante para el teólogo que quiere hablar del pecado, y la mejor reinterpretación moderna de la doctrina del pecado original, en mi opinión, es la que presenta William Golding en "El señor de las moscas". En cursos sobre la creación o la escatología, acostumbro a leer fragmentos de W.B. Yeats, G.M. Hopkins, R.M. Rilke y otros. Para uno de mis temas favoritos (el humor como expresión de la esperanza cristiana), me ayudó mucho U. Eco y su "El nombre de la rosa" y, para la crítica de la Iglesia, la leyenda del gran Inquisidor, de Dostoyevski, sigue siendo actual.

Es bien cierto que el interés por la literatura moderna está creciendo desde el rebrote de la "teología narrativa"; funciona como correctivo de la teología discursiva. Y no es que entre ellas haya oposición, sino sólo tensión dialéctica.

¿Por qué los teólogos hemos de escuchar la voz de los poetas, los novelistas y los dramaturgos? Por tres razones. La primera, por su excepcional apertura a los problemas actuales de la existencia, por su sensibilidad exquisita para los signos de los tiempos. La segunda, por su fantasía, por su facilidad para inventar nuevos pensamientos, nuevas imágenes, nuevos proyectos que a veces nos hacen soñar en un mundo distinto. Y finalmente por su pericia lingüística, especialmente los poetas ("sacerdotes de la imaginación que transforman el pan de cada día de la experiencia en el cuerpo radiante de la vida eterna", Joyce). El mismo Karl Rahner sostenía que la habilidad para entender las palabras de los poetas es una condición para entender la palabra de Dios.

Y cabe añadir dos cosas. La primera, que no se puede pasar por alto la intencionalidad y el valor intrínseco de la literatura profana. El arte, en cuanto arte, no tiene nada que ver con la propaganda religiosa. Y en segundo lugar, el uso teológico de fragmentos literarios no debería limitarse a la ornamentación de los textos teológicos. Cuando la literatura profana desvela niveles profundos de la existencia cristiana, puede formar parte integrante de la misma reflexión teológica.

Pero no sólo la literatura puede ser un importante *locus theologicus*, sino que también pueden serlo las artes visuales: la pintura, la escultura, la arquitectura. ¿Puede haber una exégesis más impactante de la parábola del hijo pródigo que la pintura de Rembrandt?

Uno de los más típicos ejemplos de la interacción entre teología e iconografía es la transición del crucifijo románico al gótico, a principios del siglo XIII, bajo el influjo de

la soteriología anselmiana de la "satisfacción" y en un contexto social, cultural y eclesial muy determinados: el Cristo sereno y pacífico ha cedido el paso al Crucificado atormentado y sufriente.

¿Qué podríamos decir acerca de la música y la danza? Ciertamente podrían servir de inspiración para una experiencia religioso-estética o para una experiencia de fe. Pensemos en las polifonías de Palestrina o en la Pasión de Bach. ¿Qué queda de la liturgia sin la música? Y no me refiero sólo a la liturgia católica, ortodoxa o anglicana, sino también a la protestante. Lutero otorgó a la música el segundo lugar después de la teología.

Ahora bien, la cuestión de si la música, en cuanto música, puede ser un *locus theologicus* ha de ser contestada más bien negativamente, puesto que la "pura" música no aporta ningún mensaje. Para evitar malentendidos quiero hacer hincapié en dos cosas. La primera es que por "pura" música entiendo la música que ni va acompañada de ni está ligada a ningún texto. Evidentemente, cuando existe un texto o hay una referencia a un texto, en última instancia, el texto musical puede ser utilizado como *locus theologicus*. Y la segunda es que hay que distinguir entre fe y teología. Y aunque la teología trate esencialmente de la fe, no toda fuente de experiencia de fe puede ser un *locus theologicus*. Lo cual no es un demérito para la fe. Como teólogo estoy plenamente convencido de que la fe es más importante que la teología.

### **Dios como "sonido musical" maravilloso**

La música es el único arte del que decimos que le hace a uno feliz. "Lo hermoso sólo brota en el canto" escribió Friedrich Schiller. Y el escritor flamenco Felix Timmermans concluye su Oda a la música afirmando: "La música es Dios como sonido". Yo añadiría "sólo para los aficionados a la música".

La música es el único arte del que acostumbramos a decir que es celestial. ¿Qué hacen los ángeles en el cielo? Según Botticelli, Van Eyck y otros muchos pintores, tocan instrumentos y cantan. Karl Barth no estaba seguro de que tocasen Bach para alabar a Dios, pero estaba convencido de que cuando estaban unos con otros, tocaban Mozart, y que al Señor le gustaba también esta música. Sin duda es una forma metafórica de hablar que suena a mitología.

Soy teólogo, pero soy un perfecto ignorante por lo que hace a la existencia de los ángeles y a sus músicas celestiales. Pero sé, por experiencia personal, que la "música celestial" existe. A veces, en momentos difíciles, escuchando "música celestial", me sentí tan profundamente conmovido que "tranquilo, cerré los ojos. Un placer sosegado, misterioso, tomó posesión de mí. Yo era feliz. La tierra y el paraíso eran una misma cosa". Agradecido y con un inefable placer interior murmuré espontáneamente, "¡Qué hermoso, Dios mío!".

**Tradujo y condensó: LLUÍS TUÑÍ**