

## **Estética y Teología: una palabra sobre la belleza de Dios**

«El teólogo, hablando de Dios, habla de la Belleza y, hablando de lo que es bello en este mundo, continuamente remite a Aquel que es la fuente y la meta de toda belleza»<sup>1</sup>.

En el presente artículo quisiera ofrecer un panorama de la Estética Teológica. En el desarrollo intentaré presentar sus características sobresalientes. A esta descripción añadiré una referencia a su provecho desde la perspectiva de un planteamiento de Teología Fundamental.

Es conveniente ofrecer, al comenzar, unos párrafos a modo de introducción en los cuales formular ciertos principios básicos. Dichos principios hacen referencia a la Estética como disciplina teológica. Por lo cual, son nociones básicas acerca de la condición misma de la Teología y su aplicación directa al ámbito estético teológico.

Hablar de la Belleza de Dios es la tarea en la que la Teología y el teólogo son irremplazables; la Palabra sobre Dios-Belleza es el servicio que hemos de prestar al mundo. Incluso, sobre la responsabilidad en el cumplimiento de esta tarea será juzgado el teólogo. Ahora bien, para que esta responsabilidad se lleve a cabo con eficacia y provecho, es necesaria una primera concientización de orden metodológico y epistemológico. La Palabra sobre Dios y sobre su Belleza fascinante no puede ser dicha pasando por alto la Palabra que el mismo Dios ha pronunciado y en la que hemos oído y visto y tocado... la Belleza. Este es el presupuesto de la posibilidad y la legitimidad de la Palabra teológica. La referibilidad de todo lo que pueda ser dicho sobre Dios a aquello que él mismo ha dicho de sí vale para la Estética cuanto para toda disciplina teológica. Es lo que configura a la Teología en cuanto tal, ya que

---

<sup>1</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*. Valencia, Edicep, 2004, p. 10.

por su naturaleza la palabra de la fe es palabra de Dios (“λόγος de Dios” en sentido de genitivo objetivo), que constitutivamente remite a la palabra que Dios dice sobre sí (“του θεου λόγος”, “palabra de Dios” en sentido de genitivo subjetivo) [...] En cuanto discurso humano, la palabra de la fe habla a partir del hombre; sin embargo, ella es verdaderamente ella misma cuando acepta hablar a partir de lo que el Otro ha dicho de sí<sup>2</sup>.

Esta primera apreciación ofrece aun una posibilidad más en su comprensión. La referencia al carácter fontal y normativo de la Revelación tiene un vital acento cristológico y cristocéntrico. «Cuando un pensador cristiano piensa teológicamente con seriedad [...] medirá el valor de su pensar por el fenómeno Cristo»<sup>3</sup>. Todo lo que, en general, sea válido para la Revelación, confirma su validez y alcanza su eminencia en Jesús, el Revelador y la Revelación encarnada.

El hablar de la Belleza como propio del quehacer teológico tiene una finalidad/utilidad que, a la vez, le sirve de criterio de discernimiento acerca de la eficacia y la solvencia en el desempeño de su tarea. Esta es una nueva apreciación de principio que tiene valor general para la Teología. La finalidad/utilidad última de la Palabra teológica es la unión con Dios. Así, la Teología comparte, desde su identidad propia y carisma, la misión única de la Iglesia en continuación con la misión de Jesús.

Lo que sea realmente apto para iluminar esta revelación, lo que en cualquier sentido pueda hacerla aprehensible vitalmente, eso será no sólo pensamiento exacto, sino también útil y verdadero en el sentido más hondo... Este sentido no consiste en modo alguno en transmitir al hombre conocimientos abstrusos y ocultos, sino en unirle más estrechamente con Dios, en vincular más estrechamente con Dios su existencia entera, también su

---

<sup>2</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, p. 128. Balthasar expresa la misma convicción en estos términos: «En la forma de la revelación misma posee la teología el criterio infalible de su forma y estructura propias. Lo que, visto sustancialmente, es importante para la revelación, tiene que ser importante también para la teología», H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”, en *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1964, p. 254.

<sup>3</sup> H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 253.

existencia espiritual, intelectual. Lo que no sirve a este fin no es ciertamente explicación de la revelación [...]»<sup>4</sup>.

Cuando hemos comprendido la Teología en los términos expresados también se entiende que el teólogo, en la Iglesia, es responsable de que los misterios de Dios estén al alcance de la vida de todo hombre y mujer. Esto implica una serie significativa de consecuencias que van desde la relación del teólogo con la Revelación hasta la mediación crítica y epistemológica en el desempeño de su función. El teólogo inicia su tarea en el contacto estrecho con su "objeto" de estudio y lleva esa experiencia a una comunicación performativa por medio de recursos científicos y sistemáticos.

Pero el panorama general de comunión teológica que conviene a la Estética choca con la constatación de hechos contrastantes...

### La amputación estética en la Teología<sup>5</sup>

¿Es pertinente integrar lo estético a la reflexión teológica? Se trata de una pregunta que es tanto más vigente cuanto tantos han abandonado y hasta menospreciado la condición estética de lo real y de lo divino. La crisis estética sería una respuesta a la pregunta sobre la pertinencia. Sin embargo, el hecho es que hay un «puente entre la belleza natural y la sobrenatural»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> H. U. VON BALTHASAR, "Teología y Santidad", en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 253-254.

<sup>5</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*. Vol. 1: La percepción de la forma, Madrid, Encuentro, 1985, p. 67. Esta expresión se encuentra en el título de los números 3 y 5 de la "Introducción". En dichos números se trata de la "amputación estética" en las teologías protestante y católica, respectivamente. La presentación de una crisis en la cultura y en la Teología por la marginación u olvido de la Estética se ofrece en toda la introducción del primer volumen mencionado (p. 21-118). A esta perspectiva más elaborada se pueden añadir apreciaciones de diversa calidad de otros: O. CLÉMENT, *Surcos de luz. La fe y la belleza*. Burgos, Monte Carmelo, 2001, p. 22-23; 96-97 (vale la pena la lectura de todo este capítulo 2: "A propósito de la Belleza. Crisis y promesas"); J. M. MORA, "Los principios", en M. A. LABRADA (ed.), *La belleza que salva. Comentarios a la Carta a los artistas de Juan Pablo II*. Madrid, Rialp, 2006, p. 98.103; D. ARMENDÁRIZ, "La vocación artística al servicio de la belleza", en M. A. LABRADA (ed.), *La belleza que salva*. p. 54-55; H. HÄRING, "Actualidad de la teología negativa", *Concilium* 289 (2001) 172.

<sup>6</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 37.

A tal punto esto es así que la belleza del mundo puede constituir un camino de conversión, de fe y de encuentro con Dios<sup>7</sup>.

Cierto es que hay una dimensión de esteticismo en la que parece que muchos han encontrado razones de peso para desentenderse de cualquier lectura estética de lo religioso y lo teológico. En el esteticismo tiene protagonismo especial la dimensión de subjetividad en la elaboración del concepto de belleza/bello. Lo que a cada cual pueda representársele como bello, de acuerdo a criterios tan amplios como inconsistentes, ofrece un panorama sobre la belleza y lo bello que no permite, de ningún modo, una elaboración teológica con la sistematización y el talante científico requerido. En consecuencia, se configura una teología «que cede a las sugerencias de la subjetividad asumida como criterio absoluto»<sup>8</sup>. Así las cosas, más tarde o más temprano, el abuso esteticista obliga a abandonar el camino. Y no se puede negar que hay algo de razón en esta claudicación estética.

Pero, además, «la amputación estética» es el fruto de un proceso en virtud del cual lo estético fue adquiriendo personalidad y autonomía, y, a la vez, fue desmembrándose de su unidad originaria. Así, el «destierro del campo de la teología» es consecuencia del «aislamiento de la dimensión estética (en contraposición al pensamiento griego y a la teología más antigua, donde aparece inseparable de lo uno, lo verdadero y lo bueno)»<sup>9</sup>. Se trata de un proceso en el que la belleza se fue haciendo objeto de un ámbito acotado del conocimiento que acabó siendo parcial e incomunicado. La función integradora y abarcativa de la belleza fue desactivada y, con ello, la Estética a llegado a pasar casi desapercibida en la Teología.

Otro aspecto de la “amputación” denunciada es el empobrecimiento, en el ámbito teológico, que acontece cuando lo estético es la simple adjetivación: «teología estética». Dicha adjetivación entraña el riesgo de tomar «el adjetivo “estética” en un sentido mundano, limitado y, por consiguiente, peyorativo», lo cual «supondría traicionar el contenido propio de la teología y hacerlo tributario de las ideas imperantes en la doctrina humana de la be-

---

<sup>7</sup> La *via pulchritudinis* como camino hacia Dios es una constante en la teología, cf. JUAN PABLO II, “Carta a los artistas”, en M. A. LABRADA, *La belleza que salva*. p. 21,25-27; J. RATZINGER, *La Belleza. La Iglesia*. Madrid, Encuentro, 2006, p. 10, 12, 19. Pontificio Consiglio della Cultura: *La Via pulchritudinis, cammino privilegiato di evangelizzazione e di dialogo...* 2006. Cf. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/cultr/documents/rc\\_pc\\_cultr\\_doc\\_20060327\\_plenary-assembly\\_final-document\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20060327_plenary-assembly_final-document_it.html)

<sup>8</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza*, p. 79.

<sup>9</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 50.

lleza»<sup>10</sup>. Esto es lo que acontece cuando a la Revelación se la aborda con una noción de belleza verdadera aunque inadecuada, inconveniente y limitada. O, dicho con otras palabras, cuando, a la belleza recibida de la fuente de la Revelación, «la rebajamos espontáneamente a su correspondiente forma intramundana»<sup>11</sup>. El remedio eficaz lo ofrecerá la elaboración de una «estética teológica»<sup>12</sup>, cuyo panorama será ofrecido en las páginas siguientes.

Lo primero que se ve gravemente afectado ante esta situación es la imagen y la noción misma de *Dios*. El Dios concebido a partir de patrones teológicos des-estetizados es de una pobreza tal que no es capaz de reclamar la adhesión de ningún corazón humano con mínimas ansias de eternidad. «La teología que calle sobre la belleza concebirá... un Dios sin divinidad, incapaz de aparecer, un ser incompleto; en su negatividad quedarían envueltos la humanidad, la historia, el mundo, la existencia personal»<sup>13</sup>. La depauperación de lo divino desprende una energía negativa que arrastra todo a su paso.

La profunda crisis estética afecta, por tanto, a la visión que la Teología tiene de *la realidad* y del misterio haciéndola caer en dialécticas estériles. Esta «falta de la dimensión de la visión estética»<sup>14</sup> se traduce en incapacidad de la visión del todo, de lo orgánico y su armonía, su dinamismo y riqueza global. Por este camino, la Teología va acentuando aspectos que la polarizan, la descoyuntan e, incluso, la corrompen. Esto tendrá consecuencias graves en la Palabra que la Iglesia —como Teología y como predicación— debe pronunciar sobre el Dios revelado.

A lo ya dicho se añade un aspecto que podría parecer contradictorio. Como parte del despojamiento estético de la Teología, *la Cruz* de la humanidad vuelve a alcanzar sus máximas cotas de incomprensión y sinsentido. Parecería una argumentación peligrosa y como una especie de auto-acusación. La cruz ha sido y es, para muchos, la gran confrontación que convalida la mentalidad y la actitud anti-estética. Lejos del acierto esta posibilidad. Ciertamente que, en este caso, ha de resaltarse la versión completa de la

---

<sup>10</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 39.

<sup>11</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 38.

<sup>12</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 76. Sobre el recorrido histórico moderno-contemporáneo de la “teología estética” hacia una “estética teológica”, haciendo una presentación de sus principales protagonistas, se pueden leer las p. 76-109.

<sup>13</sup> M. IRIBERTEGUI ERASO, *La belleza de María. Ensayo de teología estética*. Salamanca-Madrid, San Esteban-Edibesa, 1997. p. 31.

<sup>14</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 161.

Estética que no se circunscribe a una teoría de la belleza. Aquí la Estética debe integrar todas las categorías que le son propias, imprescindibles e intercomunicadas: cuerpo, experiencia, sensibilidad, símbolo...

Ahora sí estamos mejor posicionados para volver sobre la cruz de la humanidad. Constatamos que la imagen de Dios en la cruz se reproduce incesantemente en la historia y, con ella, se reproducen sus cuestionamientos.

I. Berlín calificó el siglo XX de 'terrible', por la crueldad y la barbarie de que había sido testigo. La teología, el modo de hablar de Dios después de Auschwitz y la serie de inhumanidades de este siglo, no puede seguir igual que antes. J.B. Metz y J. Moltmann lo han repetido hasta la saciedad y han reconocido que, a pesar de lo que cabría suponer, al pensamiento teológico le cuesta mucho aprender de la realidad. Parecería como si todo siguiera igual y 'nada hubiera sucedido'. Pero, con una tardanza que puede parecer desesperante, la reflexión teológica se ha ido haciendo cargo de que no puede seguir hablando de Dios como antes. La reflexión sobre Dios que se hace cargo del sufrimiento y la injusticia de las víctimas inocentes ya no permanece igual: trae a Dios con las víctimas y hace trizas la teodicea tradicional. Dios, la imagen de Dios tradicional, ha entrado en crisis. Ya no se puede hablar de la presencia de Dios en la historia si no se introducen muchos matices. Y el más pequeño no parece ser el de que la 'actuación de Dios' no parece notarse en la historia. Dios no dirige la historia ni interviene en ella: he ahí la conclusión a la que llegan tanto la teología judía como la cristiana por el camino de las tremendas experiencias del 'silencio de Dios' en Auschwitz y de tantas tragedias que recorren el siglo que acabamos de dejar a nuestras espaldas. El Dios todopoderoso, Señor de la Historia, que mira el mundo con la fría impassibilidad de un juez, ya no es creíble ni soportable tras las incalificables experiencias de muertos y desaparecidos de este siglo. Murió y fue enterrado en la barbarie<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> J. M. MARDONES, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*. Santander, Sal Terrae, 2003, p. 206.

Lo que hemos contemplado al finalizar el siglo XX nos ha vuelto a sorprender al comenzar el siglo siguiente. Más aun, lo inhumano ha vuelto a ser justificado religiosamente: George Bush, Osama ben Laden, el interminable conflicto árabe-israelí; la inhumanidad, la violencia y el olvido de África... Sobran las muestras de esta reedición de la barbarie. En todos estos ejemplos y, en definitiva, en toda violencia se evidencian actitudes de desprecio anti-estético. Nada valen el cuerpo, el símbolo, el Misterio, la belleza... la vida, el hombre.

Se han de mencionar dos aspectos más de la crisis estética por su enorme relevancia. Indisociablemente unido al negligente olvido de la *felicidad* como fin de la teología, "la amputación estética" ha provocado, también, el olvido y la marginación de la fruición, del gozo, del *placer*. La omisión, de grandes y perjudiciales consecuencias, suscita la pregunta inquietante: «¿A qué ha quedado reducido, en la teología actual — yo extendería el interrogante a la vida de la Iglesia: liturgia, moral, espiritualidad, comunidad... — el frui de la teología patristico-medieval?»<sup>16</sup> El problema no es menor, como no es menor el lugar que el gozo debe tener en la teología

porque la fruición es el acto central de la teología como ciencia.

Por el contrario, según una opinión no explícitamente formulada aunque bastante corriente, este acto queda excluido de la teología "científica" y confinado en la "espiritualidad" acientífica<sup>17</sup>.

Todavía la moral — más que la dogmática — como ciencia de inmediata aplicación práctica — no tanto en su elaboración teórica — resiste a la orientación fundamental hacia la felicidad. Inmediatamente se ocasiona una marginación del gozo. Esto tiene parte de su explicación en la ausencia de la aportación original de una Estética Teológica.

---

<sup>16</sup> H. U. VON BALTHASAR, "Revelación y Belleza"; en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 131.

<sup>17</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 72-73. Una sugerente aportación de fr. T. Radcliffe con ocasión de encomiar el estudio de la Teología en la Orden de Predicadores: «La teología no es solamente una disciplina académica. Pertenece a nuestra búsqueda de nuestro Señor en el huerto, a nuestra ansia de un significado, a nuestro ingreso en el misterio de amor. A través de este conocimiento nos aproximamos a uno a quien Santa Catalina llamaba la *prima dolce verità*, la dulce verdad primera. Uno de los modos de orar de Domingo era estudiar un libro, y discutir con él, estar

El mismo *lenguaje*<sup>18</sup> se ve afectado con la ausencia de la belleza. Testigo de esto es el árido y frío lenguaje teológico y su producción literaria abrumadora pero incapaz de conmover o fascinar al lector. Tras su vuelo intelectual, tras su tecnicismo académico, esconde su limitación a la hora de contribuir a que el corazón humano se abra existencialmente a Dios que sale a su encuentro<sup>19</sup>. En cambio, hay un lenguaje estético muy amplio y rico. Permite describir la realidad y lo que ella genera en el hombre. Es el lenguaje sobreabundante de la Escritura y la Tradición; el lenguaje excluyente de algunos ámbitos de la Iglesia, como la liturgia, la mística...; el lenguaje del testimonio en los grandes evangelizadores; finalmente, el lenguaje del acontecimiento fundamental y determinante de la existencia cristiana y divina: el lenguaje del amor.

---

en desacuerdo, asentir con la cabeza, exclamar. Y cuando Tomás estaba escribiendo la Suma, a veces despedía a los secretarios y se postraba en el suelo y rezaba hasta terminar de comprenderlo. Teología y espiritualidad son inseparables. Muchos escritos teológicos son profundamente aburridos, pero esto puede ser porque es mala teología... La prueba de una buena teología es que se desborda en alabanza y adoración y felicidad y verdadera libertad interior. Existe poca teología así de buena... El estudio de la teología debe producir felicidad. Aprendemos las grandes cosas que Dios ha hecho por nosotros. Tomás dijo: «Quienes se dedican a la contemplación de la verdad son los más felices que se puede ser en esta vida». T. RADCLIFFE, "Una vida contemplativa", en Id., *"Alabar-Bendecir-Predicar"*. *Palabras de gracia y verdad (1962-2001)*. Salamanca, San Esteban, 2004, p. 532-534.

<sup>18</sup> El lenguaje pide, por su relevancia humana, cultural, teológica... un tratamiento particular y extenso. La obra de B. FORTE, *En el umbral de la belleza*, trata, desde una perspectiva estético-teológica, de diversos modos del lenguaje capaces de comunicar lo divino o, para ser más precisos, capaces de apertura, acogida y transmisión de lo divino. Así, por ejemplo, el *icono*, la música, el cine, la poesía, la literatura. En todas estas mediaciones hay que ver un aspecto del interrogante más general referente al lenguaje teológico: «¿Cómo expresar el Misterio absoluto en los términos históricos mundanos de nuestra comunicación?» (p. 127). El lenguaje exigiría, también, introducir la analogía (cf. p. 30-36, 135-140. También sobre la analogía, M. IRIBERTEGUI ERASO, *La belleza de María*, p. 22-23). A todo esto hay que sumar el ítem fundamental de la hermenéutica en la teología actual. La cuestión del lenguaje también hace referencia a un recurso teológico muy esperanzador: la narración.

<sup>19</sup> De modo muy distinto entiende Balthasar el fin que debiera alcanzar la teología: «encender la pasión de la adoración y de la obediencia, de igual forma que ella es inflamada por la Palabra plena de Dios»; o, también, que la fe «exige que la palabra de la teología tenga una forma tal que conduzca a una adoración más profunda, a una mejor obediencia de vida», H. U. VON BALTHASAR, "El lugar de la Teología", en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 198.200.

### Trascendentales, belleza y teología

Es necesario repatriar la belleza al seno de la integridad trascendental y del quehacer teológico. El desafío de recuperar la belleza se traduce, consecuentemente, en el intento de elaborar una Estética Teológica.

No se trata de abrir para la teología un cauce secundario y más o menos experimental, impulsados tan sólo por una vaga y nostálgica melancolía, sino más bien de retrotraerla a su cauce principal, del que, en gran parte, se había desviado<sup>20</sup>.

La Revelación misma ha de ser leída en principio desde la perspectiva de *Integridad Trascendental*. Ella es manifestación que Dios hace de su Belleza; es darse a conocer en su Majestad y Gloria. Pero no como una opción o camino alternativo, ni siquiera complementario, al bien y a la verdad, sino como única vía en la cual los tres aspectos convergen para la mostración de Dios. «Se trata por tanto del Pulchrum, Bonum, Verum en perspectiva teológica, es decir, de la manifestación de Dios como tal y de su percepción por los hombres»<sup>21</sup>.

La inicial perspectiva metafísica se ofrece como *Umbral* del posterior planteamiento teológico<sup>22</sup>. Pues, aunque es cierto que lo trascendental pertenece al ámbito filosófico, sin embargo, el sólo desarrollo filosófico termina

---

<sup>20</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 15.

<sup>21</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "La obra teológica de Hans Urs von Balthasar", *Communio* 10 (1988) 379. El autor está valorando la teología de von Balthasar. Se entiende, entonces, que la primera parte de la trilogía sea una "Teo-fanía=Estética, que tiene por objeto la Belleza de Dios". Esto ofrece ya un indicio del itinerario del pensamiento del teólogo suizo. A partir de este inicio se generará la segunda parte como una "Teo-praxis=Dramática" en la que cobrará protagonismo la libertad y la bondad divinas. Finalmente, la senda recorrida conduce a una "Teo-logía=Lógica, que tiene por objeto la verdad de Dios" que se dona al conocimiento del hombre.

<sup>22</sup> *Umbral* titula Balthasar la segunda parte de su *Epílogo* en el que presenta la mirada global sobre su trilogía. El mismo Balthasar expresa que, dicha trilogía, ha sido elaborada a partir de los clásicos trascendentales para avanzar sobre «la teología bíblica de la revelación» (*Epílogo*. Madrid, Encuentro, 1998, p. 9): «nuestra trilogía "Estética"- "Dramática"- "Lógica" se construye sobre esta iluminación recíproca. Lo que se llama las propiedades del ser (los "trascendentales"), que traspasan todo ente particular, pareció ofrecer el más apropiado acceso a los misterios de la teología cristiana. De estas propiedades se resaltaron tres: "bello", "bueno", "verdadero"», *Epílogo*, p. 46. Cf. *Gloria*, vol. 1, p. 16-17.

siempre por denunciar su propia limitación para explicar y justificar la realidad. Por eso, cada propiedad trascendental remite «*de su aspecto filosófico al teológico*»<sup>23</sup>. Hay que afirmar, incluso, que el pensamiento teológico lleva la enseñanza sobre las determinaciones trascendentales a su más aquilatada formulación, a la vez que, respeta su autonomía y personalidad filosófica<sup>24</sup>. El *in crescendo* de los planteamientos filosóficos hacia los teológicos se constata tanto en la teoría de los trascendentales cuanto en la Estética completa. Así, todo lo que constituye el universo estético tiene una realización y sentido cumbre tal que sólo es captable desde la óptica teológica. La verificación de esto se cumplimenta sobradamente en la Estética de la Encarnación y la Redención.

Ahora bien, entre los clásicos trascendentales, es *la Belleza* la que se ubica en el límite entre lo filosófico y lo teológico. De manera que, la belleza ha de colocarse como inicio de la teología en tanto ella es la «última palabra a la que puede llegar el intelecto reflexivo,... la aureola de resplandor insobornable que rodea a la estrella de la verdad y del bien y su indisociable unión»<sup>25</sup>. Toda reflexión humana encuentra su tope y límite cuando toca la belleza. Si se quiere dar un paso más allá habrá que introducirse en el mundo de la Teología y de la religión. Por eso, introducirse en la Teología significa asumir el irrenunciable “acento estético” a no ser que se reniegue, no sólo de la belleza, sino, incluso, de lo divino y de la realidad misma.

Por tanto, si es verdad, para todo planteamiento trascendental, que la Teología es la ciencia que puede hacer el tratamiento último —último por iluminación, profundización, penetración...—, más rotunda será esta afirmación para el caso de la belleza. Sobre todo porque en ella se rebasan más contundentemente los procesos simplemente argumentativos, racionales, que la filosofía despliega con cierta suficiencia sobre la verdad y el bien. Y esto se constata puntualmente en la Belleza de Dios como objeto de la Revelación. Con sólo dejar sonar las categorías afines se puede intuir

---

<sup>23</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Epílogo*, p. 83.

<sup>24</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Epílogo*, p. 72.

<sup>25</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 22. «Para Clément la belleza es un término estrictamente teológico, espiritual y eclesiológico. La Belleza como unidad realizada» M. RUPNIK, en O. CLÉMENT, *Surcos de luz. La fe y la belleza*, p. 13; «Para un cristiano la justificación del uso de la palabra belleza tanto para las realidades físicas como espirituales deriva no sólo de un análisis del modo en que se utilizan tales palabras, sino de una visión teológica del mundo», R. HARRIES, *El arte y la belleza de Dios*. Madrid, Promoción Popular Cristiana, 1995, p. 40.

lo dicho: Gloria de Dios, Majestad, Gracia, Esplendor... Ellas obran en el espíritu el arrobamiento, la adoración de quien contempla; la fascinación y el entusiasmo... Es por todo esto que «la única ciencia que puede tener como objeto el trascendental “belleza” – en el supuesto de que la realización de semejante tarea esté a nuestro alcance – es la teología»<sup>26</sup>.

Para la verdad y la bondad presentes en lo real se ve con más facilidad el paso lógico a la afirmación de lo sumo verdadero y bueno como necesario para fundamentar y justificar lo que es verdadero y bueno por participación. Pero no parece tan claro el paso y el nexo en el caso de la belleza. Esto se puede constatar prácticamente en las innumerables páginas que tratan la doctrina de lo verdadero y lo bueno con solidez, con amplitud y suficiencia. En cambio, no pocos teólogos y filósofos omiten tratar del mismo modo la belleza y, cuando lo hacen, pasan lo suficientemente rápido, haciendo simples enunciados generales análogos a la verdad y al bien, como para no tener que afrontar los límites que la belleza impone. Sin embargo, todo lo contrario se debe afirmar de las grandes teologías. Ellas dan testimonio bello de la belleza tratada con una dignidad y grandeza que generan entusiasmo en quien se acerca a sus páginas.

### **Teología «bajo el signo de lo bello y de la Gracia»**

«No ha existido ni puede existir ninguna teología intrínsecamente grande e históricamente fecunda que no haya sido expresamente concebida y dada a luz bajo el signo de lo bello (καλόν) y de la gracia (χάρις)»<sup>27</sup>.

Es claro, al recorrer la historia de la Teología, un dato concluyente: la mejor teología ha sido elaborada estéticamente o, dicho de otro modo, ha sido la Palabra sobre Dios de los que se han enamorado y apasionado con la Hermosura divina.

Las grandes teologías cristianas, las que han ejercido un influjo realmente poderoso a lo largo de la historia, son casi todas “di-

---

<sup>26</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 68.

<sup>27</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 16.

letantes” (según el ideal actual de la ciencia) y han sido creadas por “enamorados” y “entusiastas” de la palabra de Dios<sup>28</sup>.

La actitud estética cubre los grandes lugares teológicos e inspira los mejores momentos de la teología: impregna la Sagrada Escritura que pertenece a la pedagogía del Espíritu; la actitud patrística que compone la primera síntesis en el cruce de la revelación y la cultura; la liturgia diseñada como sustancia simbólica, que continúa la Encarnación; la actividad contemplativa de los monjes del medioevo afectiva y experimental, la Escolástica clásica que logra el equilibrio entre la deducción racional y sentido del misterio, entre técnica para el análisis y fervor de la piedad<sup>29</sup>.

La Palabra teológica sobre Dios reclama con urgencia empaparse de belleza y gracia, transparentar la Hermosura de su “objeto” y hacerse irresistible al oído atento de nuestro mundo. Esto se traduce en la elaboración de una *Estética Teológica*. Para ello, en primer lugar, hay que «subrayar la necesidad de una continua actitud de vigilancia, tanto teórica como práctica, con el fin de evitar que la belleza trascendental de la revelación quede reducida a la belleza intramundana y natural»<sup>30</sup>. En este sentido hay que apostar por una auténtica Teología; «... una teología que no trabaje primariamente con las categorías extrateológicas de la estética filosófica mundana... sino que conquiste su doctrina de la belleza a partir de los datos de la revelación y sirviéndose de métodos genuinamente teológicos»<sup>31</sup>. Por lo cual habrá que velar por una doctrina fiel a la Revelación como a su fuente excluyente. Sus nociones primordiales están definidas por los rasgos desarrollados en

---

<sup>28</sup> R. HARRIES, *El arte y la belleza de Dios*, p. 73.

<sup>29</sup> M. IRIBERTEGUI ERASO, *La belleza de María. Ensayo de teología estética*, p. 13. Más adelante el autor hace la siguiente valoración: «Hans U. von Balthasar con su obra *Gloria, una estética Teológica*, ha preparado amplio esquema en el que recoge de la tradición bíblica, patrística y de otras áreas de la expresión humana, la belleza inherente a la Teología» (p. 17-18).

<sup>30</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 42.

<sup>31</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 109. «... la estética teológica, nada tiene que ver con una teología con “ribetes” estéticos, es una teología que no se sirve en primer lugar de categorías extrateológicas propias de una estética filosófica profana, sino que saca su doctrina de la belleza inherente a los datos mismos de la revelación» O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “La obra teológica de Hans Urs von Balthasar”, p. 377.

las concreciones de la Revelación. Habrá que velar, también, por el rigor, la disciplina, la sistematización y la crítica que han de cualificar cualquier intento teológico serio. La obligación para la Estética de alimentarse de su fuente original se apreciará en toda su importancia al intentar acceder a la Belleza del Crucificado<sup>32</sup>. Sin embargo, para todo su itinerario rige la misma necesidad y normatividad.

Corresponde iniciar el recorrido por el saber estético-teológico abordando el *objeto* que le es propio. El abordaje ofrece múltiples opciones de descripción y, por lo mismo, una variedad que enriquece el primer acercamiento a la Estética Teológica.

De alguna manera, la Estética Teológica tiene como objeto propio la belleza. Este es un primordial acercamiento a su ámbito de saber que permite reintegrar una tríada indispensable para la visión completa de Dios y de todo lo que existe. Se trata de la tríada del pensamiento metafísico más clásico y de sus antecedentes: verdad, bondad, belleza. Aunque, es preferible, como veremos, que la tríada sea presidida por la belleza. De este modo se podría, también, hacer justicia al saber filosófico y teológico que, en no pocos casos, queda incompleto por la ausencia o las enormes carencias de los planteamientos estéticos. El saber teológico no se agota en los tratados dogmáticos —sostenidos en la reflexión básica sobre la verdad— ni en los tratados morales —construidos sobre la teología acerca del bien—. La belleza que da origen al pensamiento estético es imprescindible para no parcializar la realidad divina, humana y cósmica.

Sin embargo, hay que asentar con insistencia que no se ha de confundir Estética Teológica con una simple teología de la belleza filosófica o de cualquier otra área del saber y de la cultura humana. La confusión es salvable si se logra precisar mejor el objeto. En tanto saber teológico, no puede el “objeto”

---

<sup>32</sup> «En la pasión de Cristo la estética griega, tan digna de admiración por su presentido contacto con lo divino que sin embargo no puede pronunciar, no queda destruida, sino superada: la experiencia de la belleza ha recibido una nueva profundidad, un nuevo realismo. Quien es la Belleza misma se ha dejado golpear en el rostro, escupir encima, coronar de espinas [...] Pero es en este Rostro tan desfigurado donde precisamente aparece la auténtica, la extrema belleza: la belleza del amor que llega “hasta el fin” y que, precisamente en esto, se revela más fuerte que la mentira y que la violencia», J. RATZINGER, *La Belleza. La Iglesia*, p. 21. El autor hace su reflexión en contraste con la inhumanidad de la historia mencionando, concretamente, la experiencia de Auschwitz.

ser otro que el propio de todas las disciplinas teológicas. Por tanto, también la Estética tiene a Dios como interrogante de su actividad. Sólo que, en el sentido clásico del objeto específico como aquella luz particular de cada disciplina, la Estética Teológica aborda a Dios en su Gloria-Hermosura manifestada por medio de la Revelación. Es válida la explicación de Balthasar que ve la Estética como una “dogmática de la gloria”<sup>33</sup>. Entonces, es condición indispensable para la autenticidad y legitimidad del saber estético teológico, el «genuino desenvolvimiento desde la teología bíblica de la revelación»<sup>34</sup>.

objeto formal... es la gloria de la revelación divina en la variedad de sus manifestaciones y de sus concepciones, y, por tanto, exclusivamente la belleza teológica como tal, en su trascendencia respecto a todo esquema de belleza intramundana. No entra directamente en el objeto la elección de los medios expresivos estéticos mundanos que haya hecho cada teólogo al emplearlos para presentar su propia visión<sup>35</sup>.

Otra posible definición del objeto de la Estética Teológica es por la vía de la teología simbólica. La Estética es simbólica en tanto el ser está cargado de simbolismo o, lo que es lo mismo, en tanto la realidad es transparencia velada — símbolo — de Dios. Para echar luz sobre esta explicación conviene recordar lo que define de manera más tradicional al pensamiento estético: ciencia que realiza el pasaje de lo sensible a lo espiritual. Así, la Estética aborda con metodología propia la realidad asumida como símbolo. Pues todo lo existente en cuanto tal está pleno de una significación que excede la simple apariencia. Desde esta óptica la Estética Teológica acoge en su seno y como parte de su propia condición un ejercicio de teología simbólica. De hecho, “símbolo” es también una categoría central en la disciplina estética.

En este sentido se puede interpretar que K. Rahner da testimonio de la necesidad de elaborar una Estética Teológica o, más bien, de elaborar una Teología simplemente que, para ser tal, habrá de ser estética. Es un plantea-

---

<sup>33</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, vol. 2: *Estilos eclesiásticos*. Madrid, Encuentro, 1986, p. 16.

<sup>34</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 22.

<sup>35</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 23.

miento realizado a partir de la “teología del símbolo” que, por su descripción y contenido se homologa a lo que entendemos por Estética Teológica:

si lo dicho hasta aquí es verdad, hay que esperar de antemano que no pueda llevarse a cabo una teología sin que llegue a ser también una teología del símbolo, de la manifestación y de la expresión, de la auto-objetivación en lo constituido en tanto otro. Y efectivamente la teología entera no puede concebirse a sí misma sin ser esencialmente una teología del símbolo, aunque en general se preste tan poca atención expresa y sistemáticamente a ese carácter fundamental suyo<sup>36</sup>.

El planteamiento multifacético sobre lo que constituye el objeto formal de la Estética abre, además, a la consideración de una característica propia y consecuente de esta disciplina teológica: la *Pluralidad*. Es propio de su condición la concreción de una pluralidad teológica ejemplar. Por eso mismo, no es posible seguir un itinerario estético en la historia del pensamiento como si los distintos teólogos se fueran vinculando a modo de eslabones de una misma línea o tradición teológica. Por eso mismo, es posible vincular autores en apariencia muy diversos pero que, en definitiva, comulgan en denominadores comunes que los integran a la comunidad de los grandes pensadores de la Teología. La Revelación que manifiesta la Gloria divina y engendra una conducta consecuente ha sido contemplada, reflexionada y transmitida de modos variadísimos. Pero en todos dichos modos se descubre el mismo centro de atención: la única Gloria de Dios que determina el contenido, el talante y las consecuencias de la actividad teológica. La pluralidad así entendida tiene su lógica y fundamento; está «en consonancia con la riqueza de Dios en Cristo». Por ello, la Teología «tenía que ocurrir de modos muy variados»<sup>37</sup>, tan variados como la experiencia de la Gloria de Dios en Cristo. El planteamiento teológico de von Balthasar resulta sumamente

---

<sup>36</sup> K. RAHNER, “Para una teología del símbolo”, en *Escritos de Teología*, tomo IV. Taurus, Madrid, 1963, p. 276.

<sup>37</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 15-16: «Importan al respecto los modos de ver, cuya multiplicidad no se debe precisamente a la limitación humana, sino a la plenitud de la revelación, que va surgiendo más y más luminosa y potente [...] En esta disciplina es preciso contar con tamaña vastedad de horizonte, único que permite una presentación suficientemente adecuada de su objeto».

interesante a partir de lo que considera el objeto propio de la Estética. De alguna manera, se constata una pluralidad teológica como consecuencia de distintos enfoques –objeto formal *quo*– sobre una misma realidad –objeto formal *quod*–. La Gloria divina ha sido contemplada, reflexionada y comunicada desde diversas ópticas. «Las visiones mismas se dejan en cierto modo clasificar según la concepción del objeto formal de la teología y según las diferentes acentuaciones dentro de cada concepción»<sup>38</sup>. A partir de esta conclusión se elabora una posible distinción de concepciones particulares aunque con el denominador común estético<sup>39</sup>.

La diversidad de ópticas sobre una misma Gloria revelada da lugar a una consiguiente y ulterior diversidad de orden metodológico e instrumental. Es lo que se verifica en la utilización de recursos estilísticos variados como mediación del discurso teológico. Esto no deja de generar una cierta incomodidad e, incluso, incertidumbre. La razón es sencilla y comprensible. En cualquier ámbito de saber científico la multiplicidad de objeto, de método y de recursos comunicativos, provoca una sensación de inaprensibilidad y pluralismo relativista<sup>40</sup>. Estas sensaciones se extienden y acentúan en general con los planteamientos estéticos.

Ciertamente que la Estética Teológica provoca cierto miedo pues corre el riesgo de no dar la talla teológica debida. Este es el miedo del cual muchos huyen y lo resuelven mirando hacia otro lado. Es un miedo similar y consecuente con el miedo que provoca la belleza introducida en la reflexión. Para B. Forte se trata del miedo propio de la finitud, de la caducidad y la fragilidad de lo bello que nos hace tomar conciencia de nuestra propia fragilidad. Por eso, afirma que «se huye de la belleza como se huye del pensamiento de la muerte»<sup>41</sup>. Pero una Estética Teológica que no da la talla

---

<sup>38</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 23.

<sup>39</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 23-25. En las páginas citadas se elabora una catalogación de autores como Evagrio, Gregorio Magno, Juan de la Cruz, Orígenes, Dionisio...

<sup>40</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 25-26; M. IRIBERTEGUI ERASO, *La belleza de María. Ensayo de teología estética*, p.13.

<sup>41</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, p. 155-158. En la literatura hay testimonios de sobra del misterio terrible y fascinante que caracteriza a lo bello. «El mar -vio el barón en los dibujos de los geógrafos- estaba lejos. Pero sobre todo -vio en sus sueños- era terrible, exageradamente hermoso, terriblemente fuerte -inhumano y enemigo- maravilloso. Y además tenía colores distintos, olores jamás sentidos, sonidos desconocidos -era el otro mundo», A. BARICCO, *Océano mar*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 53.

es mero esteticismo. El riesgo que se asume y el miedo que se genera es, en definitiva, el mismo peligro que contiene, simplemente, la Teología — que no puede no ser estética si es auténtica —. La Estética Teológica es peligrosa porque enfrenta la existencia del teólogo a la Verdad, al Bien y a la Belleza de un Dios celoso que pide todo y más. Es peligrosa porque toda Teología reclama al teólogo la entrega de todos los “talentos” y le hace siempre presente a un Dios que cosecha donde no ha sembrado y que recoge donde no ha esparcido<sup>42</sup>. Sin embargo, «una vía peligrosa sigue siendo una vía... una vía que quizá exige una especial preparación y pericia, pero que no por ello es intransitable»<sup>43</sup>. El coraje y el optimismo ante semejante peligro es propio del teólogo habitado por la Belleza encontrada y que, ya desde ahora, sólo escucha a un Dios que pide todo porque da todo de sí: «servidor bueno y fiel, ya que respondiste fielmente en lo poco, te encargaré de mucho más: entra a participar del gozo de tu señor»<sup>44</sup>.

En los Padres de la Iglesia y en la alta escolástica tenemos testimonio suficiente de una auténtica Estética Teológica. La creación, la redención y, también, la cruz, inspiraron a los Padres que «consideraron la belleza como uno de los trascendentales del ser y construyeron una teología en consonancia con esa convicción». La historia de la teología multiplica los ejemplos de una Palabra teológica en la que resplandece la belleza tanto en su contenido cuanto en su método, «pues una teología de la belleza sólo puede ser desarrollada de una manera bella. La peculiaridad del objeto debe brillar ya en la peculiaridad del método»<sup>45</sup>. Es fácil ir vislumbrando que esto tendrá consecuencias bien prácticas y domésticas, a la vez que, profundamente existenciales, en la vida y el quehacer del teólogo.

La Estética Teológica tiene, además, un añadido de significativa importancia en su concreción *pastoral*. Haciendo una valoración de la *Estética teológica* de Balthasar y la importancia de «su planteamiento de fondo», dice J. Ratzinger:

Tenemos que entender bien que esto no es simplemente, o mejor, no es principalmente un problema sólo de la teología, sino también de la pastoral, que debe favorecer de nuevo el encuentro

---

<sup>42</sup> Cf. *Mt* 25, 14-30.

<sup>43</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 39.

<sup>44</sup> *Mt* 25,21.

<sup>45</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 40.

del hombre con la belleza de la fe. Los razonamientos caen muy a menudo en el vacío porque, en nuestro mundo, demasiados razonamientos contrapuestos entran en competencia los unos con los otros [...] El encuentro con la belleza puede llegar a ser el golpe del dardo que hiere el alma y con su impacto le abre los ojos, de tal forma que ahora el alma, a partir de la experiencia, tiene criterios propios de juicio y se encuentra en condiciones de poder valorar correctamente los razonamientos<sup>46</sup>.

La Estética brinda oportunidades originales y únicas en una hora histórica en que la predicación de la Iglesia se descubre a sí misma casi incapaz de apasionar a las multitudes con el mensaje del Evangelio. A ella, como disciplina, pertenecen realidades como experiencia, amor-eros, placer, deleite... A ella, sobre todo, compete la belleza. La Iglesia guarda, para sí y para todos, un Dios Bondad-Hermosura — como lo llama Dionisio — que ha de ser comunicado por vías más eficaces y convincentes. Es en este punto de dimensión pastoral en que la reflexión estético-teológica se revela indispensable.

En el sentido de lo señalado en el párrafo precedente, otro elemento de significación de la Estética Teológica es la constatación — que llega a erigirse en criterio de verificación y valoración — de la *eficacia* en sus realizaciones históricas. El criterio con que Balthasar elige los teólogos a exponer en su obra es, justamente, el de “su eficacia histórica”. Las teologías de tales pensadores,

son irradiaciones de la gloria y, en virtud de esta cualidad que les es propia, han podido a su vez arrojar una luz esclarecedora y formativa en los siglos de la civilización cristiana [...] Por otra parte, no hay en el tiempo de la Iglesia ninguna teología históricamente eficaz que no sea a su vez reflejo de la gloria de Dios. Sólo una teología bella, o sea, una teología alcanzada por la *gloria Dei*, logra a su vez hacerla resplandecer, tiene la posibilidad de incidir en la historia de los hombres, impresionándola y transformándola<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> J. RATZINGER, *La Belleza. La Iglesia*, p. 17-18.

<sup>47</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 15. Balthasar expone, como modelos de esta teología eficaz, el pensamiento de Ireneo, Agustín, Dionisio, Anselmo, Buenaventura, Dante, Juan de la Cruz, Pascal, Hamann, Solov'ëv, Hopkins y Péguy.

### Estética Teológica y *Eros* (Ἔρως)

La Estética Teológica — dada a luz «bajo el signo de lo bello y de la gracia» — se elabora como Teología del amor. Nada nuevo decimos respecto a todo planteamiento teológico. Pero, en la peculiaridad estética el amor se conceptualiza privilegiadamente como *eros*. Dioniso Areopagita, gran maestro de la teología del *eros*, previene anticipadamente posibles prejuicios de siempre<sup>48</sup>:

Y nadie piense que cuando ensalzamos el nombre Amor nos desviamos de las Escrituras. Es absurdo y propio de insensatos, pienso yo, el fijarse más en las palabras que en la fuerza de su significado, y esto no es propio de los que quieren entender las cosas divinas, sino de quienes perciben simples ecos que llegan hasta sus oídos, pero no profundizan más, no quieren entender el significado de ese vocablo, o cómo se lo puede aclarar con otras palabras del mismo valor o más expresivas<sup>49</sup>.

Sobre el amor-*eros* divino tratará abundantemente el Areopagita y algo de esa exposición encontraremos en los párrafos que siguen.

La Estética Teológica incorpora — y por tanto recupera constantemente — el amor como *eros*<sup>50</sup> Su significado básico expresa “amor”, “deseo”,

---

<sup>48</sup> Los prejuicios tienen que ver con que *eros* tiene un sentido negativo y peyorativo. Así, por ejemplo, lo trata *Pr* 7,18. El sabio aconseja a los jóvenes para prevenirlos «de la mujer ajena, de la extraña que se vale de palabras seductoras» (*Pr* 7,5). Pues ella dice al incauto: «¡Ven! Embriaguémonos de *eros* hasta la mañana, entreguémonos a las delicias del placer».

<sup>49</sup> DIONISIO, *Los nombres de Dios*, en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Católicos, 1990 p. 40.

<sup>50</sup> Resulta muy sugerente la comprensión de la teología como el fruto de un encuentro esponsal entre Cristo y la Iglesia. Y, si el encuentro es esponsal está motivado y alimentado por el *eros*. A la vez, el encuentro y diálogo entre esposos, es el que hace santa a la Iglesia. De modo que convergen, así, teología y santidad. Al respecto, dice Balthasar: «La doctrina de la fe se produce siempre en la Iglesia en un diálogo viviente entre el Esposo y la Esposa [...] El Esposo es el que dona; la Esposa es la que asiente. Únicamente dentro de ese asentimiento de fe puede derramarse el milagro de la Palabra, que es sembrador y semilla a la vez [...] Sólo se da el diálogo personal de Palabra y fe, Cristo e Iglesia, en el misterio del Cantar de los Cantares. Si la Iglesia entiende, es santa; y en la medida en que es santa entiende [...] La teología

“gana”<sup>51</sup>; es el amor apasionado<sup>52</sup>. En su sentido profundo y determinante, el *eros* impide la evasión de nuestra irrenunciable condición humana creatural y material y, a la vez, nos abre a las dimensiones insondables de lo espiritual y divino. Es, como la Estética, el que posibilita el vínculo —que engendra salud intelectual— entre la sensibilidad y la espiritualidad. Por eso, al teólogo ha de moverlo «el impulso de un *eros* investigador»<sup>53</sup> animado por la inspiración del Espíritu. Este *eros* exige la integración de lo que procede de la propia y natural condición humana y lo que viene dado como don del Espíritu Santo.

Ahora bien, el carácter decisivo del *eros* está en que no se puede hacer sin él teología alguna de la *encarnación*. Se trata del mismo *eros* que hace posible la vivencia y la Palabra sobre Dios en el lenguaje del amor nupcial o esponsal. Más aun, sin *eros* no se llega a tomar toda la conciencia necesaria y posible de la cruz como sacrificio de amor fecundo y de su representación eucarística y sacramental en general. Veamos cómo justificar estas apreciaciones de tanta significación.

Hablar de amor como *eros* es lo primero en una Estética seria. Más aun tratándose de una Estética Teológica. Esto no significa marginar el amor de caridad. Simplemente, *eros* describe mejor, de manera más completa, el acontecimiento del amor humano engendrado por Dios y, lógicamente, el modo como Dios se hace y se muestra sujeto de nuestro amor. Del *eros* ha de ocuparse la Estética que, por definición, asume como objeto lo sensible que refiere a lo suprasensible. En el caso del amor es *eros* su noción estética más pertinente en tanto indica la dimensión y condición encarnada del amor. Así como el Verbo en carne es la Revelación, proporcionada a lo humano, del Padre espiritual, así el *eros* es la encarnación del *agape-caritas* divino que revela un Dios traducido a lenguaje humanamente inteligible.

En la teología de Dionisio Areopagita abunda la referencia al sentido peculiar del amor como *eros*. Así, por ejemplo, es *eros* lo que mueve a los

---

como diálogo entre la Esposa y el Esposo en la unidad y comunión del Espíritu hará nacer modos siempre nuevos de unificación y de fusión. La teología es, en primer lugar, contemplación del Esposo por la Esposa». H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 260.262.

<sup>51</sup> *Diccionario Manual VOX. Griego-Español*. Barcelona 1999.

<sup>52</sup> Cf. ερως, en W. ARNDT - F.W. GINGRICH, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, University of Chicago Press, 1979.

<sup>53</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 75.

“seres primeros”, aquellos ángeles que viven en el “vestíbulo” de la divinidad<sup>54</sup>. Dionisio es inevitable en un tratado acerca del *eros* en Teología. En el Areopagita se trata incluso de uno de los Nombres en directa e indisoluble vinculación con Bien, Luz y Belleza<sup>55</sup>. Todos ellos atribuidos a Dios «con valores y significados iguales»<sup>56</sup>.

*Eros* es propiamente lo que mueve el corazón humano a la adhesión creyente de un Dios que se revela en formas mundanas y que abre dichas formas a contenidos que las exceden abismalmente. Esta forma del amor es la que explica mejor el movimiento personal de la fe que ofrece una respuesta lo más adecuada posible al reclamo del Dios revelado. Así como la Revelación es un darse todo Dios, la fe es respuesta análoga que como *eros* expresa la integridad y totalidad de la donación de la vida entera del creyente. En el sentido que estamos explicando, la respuesta a la Revelación ha de ser entendida más como *eros* que como la fe según su descripción más conocida y popular. Comentando *1Tm* 1,19, dice Gregorio de Nisa: «Por fe entiende el amor a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas. Por buena conciencia, el amor al prójimo»<sup>57</sup>.

Hablar de amor (ἔρως) y no de caritas, está plenamente justificado, porque se trata realmente del movimiento provocado por la visión de lo mostrado por Dios, de un movimiento de todo el ser del hombre, que le saca de sí y a través de la contemplación le conduce al Dios invisible..., cosa que sólo se expresaría de modo imperfecto mediante el vocablo “creer”, por más que la fe se encuentre aquí en su verdadero *Sitz-im-Leben* o contexto vital. El arrobamiento debe entenderse aquí, una vez más, en un sentido estrictamente teológico y, por consiguiente, no como respuesta psicológica a la contemplación de lo bello mundano, sino como movimiento de todo el ser del hombre (motivado por la luz de la gracia divina proyectada en el misterio de

---

<sup>54</sup> Cf. DIONISIO, *La jerarquía celeste*, en *Obras Completas*, p. 128 y nota 12.

<sup>55</sup> En el capítulo IV de *Los Nombres de Dios*, Dionisio abunda en la reiteración de Nombre como: Hermoso, Hermosura, Suprema Hermosura, simplísima Hermosura, Bien-Hermosura, siempre vinculados a: Amor, Amado, Amor y Afecto, Amor verdadero, Amor compartido. Cf. *Los Nombres de Dios*, en *Obras Completas*, p. 30ss.

<sup>56</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 2, p. 187.

<sup>57</sup> Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los cantares*. Salamanca, Sígueme, 1993, p. 225.

Cristo), que le saca de sí mismo y a través de Cristo le lleva a Dios. Así pues, precisemos que el movimiento que Dios (objeto contemplado en Cristo y arrebatador) lleva a cabo en el hombre (pecador, recalcitrante e indigno), el hombre lo co-realiza en el eros cristiano voluntariamente, más aún, entusiásticamente, bajo la acción del espíritu divino<sup>58</sup>.

Así, se puede decir que *eros* nos permite entender mejor y expresar más integralmente la respuesta a la Revelación de Dios, a su mostrarse en carne. Más aun si sumamos el hecho de que Dios se revela por la auto-manifestación de su Gloria-Hermosura en la carne del mundo y en la carne de su Hijo. Ante el Dios que se muestra y engendra el *eros* creyente, se produce el "arrobamiento". Con esto se describe sintética y, a la vez, densamente el acontecimiento estético de "encuentro" del hombre todo con la Belleza teofánica. Insistiendo, ciertamente, en la necesaria acción del don de Dios que hace al hombre capaz de su epifanía o "kalofanía". Así, el *eros* como respuesta creyente amplía el horizonte de una fe demasiado restringida al ámbito del conocimiento y del asentimiento obediencial. Esto no es defecto de la realidad de la fe sino, sobre todo, del contenido teológico que se ha ido acuñando con el tiempo. *Eros* incorpora al hombre todo e, incluso, permite una Estética Teológica muy sugerente del mismo amor de Dios Creador y Redentor. De ello da cuenta la lectura de Dionisio realizada por Balthasar:

---

<sup>58</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 113. En el texto citado, Balthasar hace alusión a palabras de un *Prefacio* de Navidad: «Porque gracias al misterio de la Palabra hecha carne, la luz de tu gloria brilló ante nuestros ojos con nuevo resplandor, para que conociendo a Dios visiblemente, él nos lleve al amor de lo invisible» (p. 112, nota 2). La noción de *caritas* impregnada de *eros* subyace en la siguiente descripción de Balthasar: «*Caritas* es todo encuentro con el prójimo que puede ser interpretado -contemplado por los ojos de Dios que enjuician- como un encuentro en el amor absoluto, es decir, en el amor de Dios tal como él se ha manifestado en Cristo. Consiste en una interpretación, es decir, en hacer visible a la luz del fuego del juicio todos los presupuestos y consecuencias implícitos en el encuentro con el prójimo, para una interpretación absoluta y objetiva [...] tal como se muestra en el veredicto del juicio: "En verdad os digo, aquello que (no) hicisteis (las obras del amor) con uno de estos más pequeños, conmigo (no) lo hicisteis" (Mt 25,40.45)». Con estas palabras queda descrita la idea de «*caritas forma virtutem*, como fundamento de toda ética cristiana, tanto agustiniana como tomista», *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 1995, p. 104.

el eros, a diferencia del agape y más allá de él, entraña el momento del arrebató ontológico, lo cual le confiere una dimensión tanto estética como soteriológica. El arrebató al que hace referencia se fundamenta en un éxtasis divino previo de carácter descendente, en el eros que saca a Dios de sí por la creación, la revelación y la encarnación<sup>59</sup>.

Así como no podemos penetrar en la Encarnación sino por una vía estética, tampoco podemos comprender el acontecimiento del amor divino sino por una vía análogamente estética y que no debiéramos dudar ni temer en llamar "erótica". Sin embargo, para ser honestos, el término acusa una carga peyorativa y banalizada en nuestra cultura, que no puede ser omitida. No ocurre lo mismo con la enseñanza de Dionisio que, refiriéndose al encuentro entre san Pablo y Jesús, habla del «hechizo del eros divino»<sup>60</sup>. La expresión contiene la imagen precisa de lo que la Encarnación es propiamente: amor de Dios en el sentido que sólo se entiende en la noción de *eros*. Es, por tanto, la culminación teológica de la Belleza y la estética divinas; es seguir insistiendo en que, desde el acontecimiento del amor de Dios en nuestra carne, la única vía posible de acceso vital a Dios es el de la Estética Teológica.

El diálogo entre Dios y el hombre ha acontecido en la Revelación y la respuesta creyente. Y este diálogo es el intercambio fecundo del *eros* que hace a cada amante salir de sí para una unión de amor. *Eros* es amor de amantes en entrega de cuerpo y alma. Así ha acontecido el amor del Padre en el Verbo amante "hasta el fin"<sup>61</sup>. Este es el amor entre amado y amada celebrado en el *Cantar de los Cantares* y así interpretado unánimemente por los Padres en referencia, por un lado, a Dios y el creyente, por otro, a Dios y a la Iglesia Esposa.

En honor a la verdad, hemos de atrevernos a decir que Dios mismo, el creador de todo, por el eros bueno y bello del universo, por la desmesura de su amorosa bondad, es arrebatado de sí mismo en providencias que alcanzan a todos los seres y, por así decirlo, subyugado por la bondad, el amor, el eros. Y, desde el "sobre

---

<sup>59</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 113.

<sup>60</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 114.

<sup>61</sup> *Jn* 13,1.

todas las cosas” y el “separado de todo”, se le hace descender al “en todo”, conforme a su poder extático sobreesencial, sin dejar de estar en sí mismo. Por eso los que le conocen le llaman también el Dios celoso, pues demuestra su eros multiforme y benéfico a todos los seres, les incita al celo del amor ansioso por él y se presenta a sí mismo como amante celoso, para quien lo deseado es digno de este ardor, y que siente a su vez el ardor de todos los seres a los que afecta su providencia. En pocas palabras, es propio del Bien y de la Belleza el poseer el eros y el amor de un modo conforme a él, pues éste tiene su lugar originario en lo bello y en lo bueno, y sólo adquiere consistencia y realidad a través de ambos (De Div. Nom. 4,13)<sup>62</sup>.

### **En el espíritu de la Teología Fundamental**

El de la Teología Fundamental es un ámbito propicio para intentar repensar la aportación de la Estética Teológica. Y, a su vez, la Estética ofrece más que interesantes contenidos e inquietudes que pueden ser aprovechados fecundamente para la misión propia de la Teología Fundamental. Se podría, así, superar el monopolio que la dogmática más tradicional y la moral han hecho prevalecer. Ellas son, prácticamente, la fuente hegemónica de inspiración de la Palabra de la Iglesia al mundo. Además, no pocas veces, han dado al mensaje de Cristo un tono autoritario, rigorista y cerrado al diálogo. Una “Estética Teológica Fundamental” permite la entrada de un aire rejuvenecedor y fecundo.

En un mundo sin belleza [...], en un mundo que quizá no está privado de ella pero que ya no es capaz de verla, de contar con ella, el bien ha perdido asimismo su fuerza atractiva, la evidencia de su deber-ser realizado; el hombre se queda perplejo ante él y se pregunta por qué ha de hacer el bien y no el mal. Al fin y al cabo es otra posibilidad, e incluso más excitante, ¿por qué no sondear las profundidades satánicas? En un mundo que ya no se cree capaz de afirmar la belleza, también los argumentos demostrativos de la verdad han perdido su contundencia, su

---

<sup>62</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 114.

fuerza de conclusión lógica. Los silogismos funcionan como es debido, al ritmo prefijado, a la manera de las rotativas o de las calculadoras electrónicas que escupen determinado número de resultados por minuto, pero el proceso que lleva a concluir es un mecanismo que a nadie interesa, y la conclusión misma ni siquiera concluye<sup>63</sup>.

Un análisis, en la línea que estamos siguiendo, del pensamiento de Balthasar permite descubrir una Estética Teológica de inspiración “fundamental” y en el marco de inquietudes propias de una Teología Fundamental. En primer lugar, porque los interrogantes de los que se ocupa la Estética son los que caracterizan a esta disciplina teológica como la entendemos hoy. De hecho, Balthasar llama «teología fundamental» a uno de los dos momentos de su propuesta. Así, la Estética Teológica tiene su primer momento en «la doctrina de la percepción o teología fundamental; la estética (en el sentido kantiano) como doctrina de la percepción de la forma del Dios que se revela»<sup>64</sup>. En esta “doctrina de la percepción” se integra la teología sobre la fe y el conocimiento que ella engendra como fruto de la experiencia del creyente. El tratado de la fe como palabra que el hombre pronuncia al tomar parte en el diálogo que Dios le propone es, justamente, del ámbito de la Teología Fundamental. Sin embargo, lo que hoy consideramos Teología Fundamental se completa, en Balthasar, con lo tratado en el segundo momento de la Estética Teológica: «la doctrina del arrebató y éxtasis o teología dogmática; la estética como doctrina de la encarnación de la gloria de Dios

---

<sup>63</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 23. J. M. Mardones ofrece una apreciación similar en los términos de una teología del símbolo: «La religión que no cuida la dimensión simbólica es una religión exánime y extenuada por la sequedad del dogma y el moralismo, o calenturienta y a punto de estallar por la fiebre incontrollada del rito y las mitificaciones supersticiosas [...] El símbolo es una de las piezas claves de la religión. La atención al símbolo señala la salud de la religión. Su descuido se paga con la caída en racionalizaciones desecadoras o extralimitaciones ingenuas e infantiles. En la religión no vale ni el intento de prescindir del símbolo mediante una pretendida superación racionalista que olvida la entraña simbólica de toda relación con el Misterio de lo divino, ni el abandono en manos de la imaginación. El desvarío ataca a la religión tanto por el lado del formalismo racional, ritual o moral, como por el flanco de la ilusión, el milagrerismo omnipotente y la superstición irracional». J. M. MARDONES, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, p. 258-259.

<sup>64</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 116. Los dos momentos que describo sirven a von Balthasar como criterio para dividir el primer volumen de *Gloria*.

y de la elevación del hombre a la participación de ella»<sup>65</sup>. Aquí se explicita toda la dogmática a partir de la Revelación en su acontecimiento cristológico, su continuidad eclesial y su término escatológico. Pero Revelación, como es sabido, es el objeto central y primario de la Fundamental. En torno a la Revelación se desarrollan todos los tratados de esta disciplina. La Teología Fundamental puede ser sintetizada como la Teología de la Revelación. Nos es de provecho el ejemplo de Balthasar que, como se puede ver, inicia su gran obra en tres partes con la primera – *Gloria. Una estética teológica* – como un planteamiento de Teología Fundamental<sup>66</sup>. En cualquier propuesta similar, se integra el doble movimiento propio de la Revelación: la mostración de Dios y la respuesta del hombre. Revelación y mediación comunicadora, respuesta del hombre, ofrecimiento y llamado universal, centralidad de Cristo, necesaria credibilidad... cuestiones todas que describen el contenido propio de la Teología Fundamental como disciplina autónoma. De alguna manera, el nombre mismo de Estética Teológica conviene a la Teología Fundamental por su objeto y su tarea específica:

La cuestión central de la llamada “apologética” o “teología fundamental” es, pues, la cuestión de la visión de la forma, un problema estético. El desconocimiento de esto ha hecho que esta rama de la teología se atrofiase en gran manera en los últimos años<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1.

<sup>66</sup> O. González de Cardedal presenta el primer volumen de la trilogía de Balthasar en los siguientes términos: «En realidad es una obra de teología fundamental que se pregunta cómo es posible el reconocimiento de la revelación de Dios por parte del hombre y cuál tiene que ser la realización exterior de esa revelación en el mundo para que podamos asistir a ella no sólo quienes conocieron a Cristo, sino todos los hombres que estamos llamados a ser rigurosamente contemporáneos con él». O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “La obra teológica de Hans Urs von Balthasar”; p. 388.

<sup>67</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 160. Es posible plantear un matiz distinto al aquí expresado. Según esta perspectiva, la “estética teológica” está conformada por una “teología fundamental” y una “teología dogmática”. Ocurre que, en lo que Balthasar llama dogmática, aparecen los temas que hoy reconocemos como propios del ámbito de la fundamental. Sin embargo, esta óptica diversa refleja mejor la literalidad de lo expresado por el mismo Balthasar. Según la interpretación de A. Cordovilla Pérez, «la inseparabilidad entre teología fundamental y teología dogmática es una de las afirmaciones fundamentales del primer volumen de *Gloria*. Balthasar afronta en esta obra el problema del conocimiento teológico, en su estructura subjetiva y

Ya se ha mencionado la centralidad de la Revelación como configuradora de la Teología Fundamental. Hay una cuestión derivada e imprescindible para la Teología y la fe en nuestro tiempo que es, también, inquietud de enorme relevancia “fundamental”: la *credibilidad*. Tratar acerca de la credibilidad-razonabilidad de la Revelación y de todo lo que en ella se funda — fe, Iglesia, teología... — es tarea grave de la actual Teología Fundamental. La “oferta” cristiana que pretende dar sentido pleno a la existencia humana es, hoy en día, una más entre tantas. Por eso, el teólogo deberá acentuar su intención y su idoneidad para transmitir un discurso creíble, digno de fe<sup>68</sup>. Según la reflexión consensuada de la Teología Fundamental de nuestro tiempo, la credibilidad tiene una dependencia vital con un mensaje que integra la rectitud y veracidad del dogma con su consecuencia martirial.

La credibilidad de la palabra mundaniforme (credibilidad que nace de la fuerza para transformar la teoría en existencia, el ministerio en santidad vivida, la teología en práctica cristiana, la reflexión en testimonio irrefutable de vida hasta el martirio), esa credibilidad, decimos, nace en cada caso de la adoración, la entrega y el abandono de la existencia entera en la fe, el amor, la esperanza hacia dentro<sup>69</sup>.

---

objetiva, así como el problema o la cuestión de la belleza teológica... de la revelación divina. Balthasar elabora una estética teológica en dos fases: en la primera propone una doctrina que estudia la contemplación y la percepción de lo bello (teología fundamental) y, en segundo lugar, la doctrina que trata de la fuerza arrebatadora de la belleza o una doctrina del arrebato y del éxtasis (teología dogmática). Ambas unidas inseparablemente, pues nadie puede percibir lo bello sin que antes se haya sentido fascinado y haya sido arrebatado, a la vez que nadie puede ser arrebatado, si no percibe y contempla la realidad o el objeto que tiene en sí mismo la capacidad de atraer o fascinar», en H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, p. 133, nota a. <sup>68</sup> Balthasar plantea este panorama en *Epílogo*, p. 15ss. Además, la credibilidad de la fe cristiana es un núcleo de lo que Balthasar trata en *Sólo el amor es digno de fe*. De hecho, el título de la obra podría traducirse como *Creíble es sólo el amor* (p. 95; cf. nota a, p. 79). A continuación de esta otra posibilidad de expresar el título de su obra, continúa diciendo Balthasar: «y no tiene que ser creída ni debe ser creída otra cosa que el amor». Y un poco más adelante: «lo decisivo es que el pecador haya oído hablar de un amor que a él le pueda valer y que realmente le vale» (p. 96).

<sup>69</sup> H. U. VON BALTHASAR, “El lugar de la Teología”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 196.

La inquietud por la credibilidad es inquietud evangelizadora en perspectiva de una transmisión eficaz y transformadora de la fe cristiana:

La transmisión y vivencia de la fe, lo que afirma, promete y espera, lo que moviliza y transforma la vida del creyente, lo que le penetra, cala y renueva, se juega en un imaginario que lo exprese y lo celebre. La fe se arraiga y se alimenta de metáforas y símbolos, narraciones e imágenes, mucho más que de argumentos y razonamientos<sup>70</sup>.

El discurso de la fe —siempre kerigmático, catequético y teológico— tiene mejores y más eficientes recursos en el universo estético, en consonancia con las condiciones de los destinatarios de nuestro tiempo.

Ahora bien, para alcanzar fecundidad y credibilidad en la tarea encomendada a la Teología Fundamental —y, según vamos constatando, a la Estética Teológica—, es preciso el esfuerzo de presentar un discurso serio y consolidado en bases firmes. La misión de la Teología Fundamental es articular una Palabra iluminada e iluminadora, inteligente, penetrante y, a la vez, comprensible para el mundo. Es imprescindible que la Palabra teológica sea pensada y pronunciada en un *lenguaje* que todos los hombres y mujeres de hoy comprendan. Y, entonces, la vía estética se muestra la más conveniente y convincente posible. Incluso creo que es la única en condiciones de dialogar seriamente con la heterogénea diversidad de interlocutores de nuestro tiempo.

A una humanidad que tan intensamente ha descubierto la mundanidad del mundo y ha perseguido el proyecto de emanciparse de toda dependencia extraña al horizonte terreno, es necesario más que nunca proponerle a Dios en forma humana, el escándalo, al mismo tiempo atrayente e inquietante, de la humanidad de Dios; y esto quiere decir redescubrir la clave estética de todo el mensaje cristiano. “Solamente quien ama la revelación del infinito en la forma finita es no solamente un ‘místico’, sino también un ‘estético’”; y solamente quien tiene el sentido de la belleza —y por tanto del evento paradójico del Todo en el

---

<sup>70</sup> J. M. MARDONES, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, p. 257.

fragmento — puede también verdaderamente anunciar un Dios significativo para la humanidad que se ha hecho ya consciente de la plena dignidad de todo lo que es histórico y mundano. Sólo el explícito y argumentado conocimiento del ofrecimiento del infinito en lo finito, de la lejanía en la proximidad, y por tanto sólo la comprensión estética de la revelación y de la fe, podrán estar en condiciones de hablar eficazmente al mundo humano, “demasiado humano”, que es nuestro mundo<sup>71</sup>.

Una Palabra inteligente, penetrante, creíble y, por lo mismo, eficaz, es reflejo de la fidelidad a la necesaria *condición científica de la teología* con sus requerimientos propios de rigor, crítica, disciplina... Pero, esto ha de ser conjugado con el hecho de que la Teología elabora, por un lado, una Palabra humilde ante su “objeto” de estudio; por otro lado, una Palabra con “acento estético” y portadora de la Belleza, capaz de superar así la estrechez del tecnicismo científicista. En este marco se comprende a los muchos pensadores que abren la noción de Teología y teólogo más allá de la idea que se restringe a las características más científicas de la ciencia y de sus protagonistas. Si el abuso científicista triunfara la Teología se vería degradada a ser una ciencia más entre tantas otras. La frialdad objetivista, la falsa templanza del rigor crítico, el elitismo de los peritos, y tantas otras “virtudes” científicas, acabarían por desnaturalizar a la Teología...

el auténtico concepto de ciencia de la teología se desplazaría insensiblemente a un nivel más bajo, el nivel de las demás ciencias, y el resultado sería un nuevo judaísmo, en el cual sólo los “doctores de la Ley” estarían capacitados para interpretar la palabra de Dios, mientras el “hombre sencillo” [...] sólo sería, en el mejor de los casos, un diletante en la comprensión de la fe [...]<sup>72</sup>.

Por supuesto, no se puede afirmar una oposición entre el elemento más científico y el más estético en la teología. Esto sí ocurre en mucha de la teología católica desde hace muchos años y con más o menos conciencia. Lo que más temor provoca es que, en general, hay una dialéctica inconsciente. El riesgo más grande que corre la ciencia teológica científicista es la posibi-

---

<sup>71</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, p. 73-74.

<sup>72</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 73.

lidad de reemplazar la participación esencial del Espíritu y sus dones por las bondades de la ciencia. La luz infundida por el Espíritu engendra una Ciencia-Sabiduría que, en las herramientas de la ciencia humana encuentra, tan sólo, recursos legítimos y necesarios para la comprensión y traducción inteligible del mensaje divino. De hecho, lo mejor de la Teología sobrepasa los recursos de la ciencia, entendida esta en su restricción positivista, y se abre francamente a otros recursos que podrían ser calificados como alternativos. Así ocurre con la simbólica, la narratología, la poética, que no entran dentro de los estrechos márgenes de las ciencias duras.

La dialéctica inaceptable desconoce una realidad más profunda aun y cuyo olvido resulta trágico en la Teología. Dicha realidad es la conjunción armoniosa entre lo humano — espiritual, científico, cultural — y lo sobrenatural como luz procedente de Dios. En esta convergencia nace la auténtica Palabra teológica y se configura la Estética más acabada. De esta conjunción entre lo humano y lo científico con lo que viene del Espíritu, emana lo estético teológico más elevado y elocuente. Aun cuando en los ejemplos históricos el planteamiento estético no sea explícito, este “acento estético” de la Palabra teológica constituye a la auténtica Teología cristiana. Esto ha de ser valorado, también, en la dimensión moral y espiritual del teólogo como creyente. No todos los grandes teólogos cuentan entre sus obras con tratados estéticos en términos estrictos. Sería, en la mayoría de los casos, un reclamo necio por anacrónico. Sin embargo, la lectura del pensamiento de todos los grandes ofrece todos los elementos necesarios para elucidar auténticos desarrollos de pensamiento estético y tratados sobre la belleza. Más aun, la teología de los más grandes es el fruto de verdaderas y decisivas experiencias estéticas, esto es, experiencias encarnadas y transfiguradoras de fe y, experiencias de la Belleza<sup>73</sup>.

La teología íntegra de estos pensadores es la que resuelve la dialéctica simplista planteada en los términos referidos. Dionisio Areopagita concibe

---

<sup>73</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, p. 74-75, «La obra de Tomás de Aquino, como las de Anselmo, Buenaventura o Alberto Magno, irradian la belleza de la fuerza humana que configura y modela, pero llevan en sí la impronta sobrenatural. Y esto, prescindiendo de que hablen poco o mucho de lo bello y de que, a la hora de su tematización y clarificación metodológicas, sean conscientes o no del momento estético. Jamás hubiesen poseído tamaña fuerza modeladora [...] ni hubiesen tenido una influencia histórica tan avasalladora, si su talento no hubiese sido informado por la fuerza creadora del Espíritu, o, lo que es lo mismo, si no hubiesen sido arrebatados y alcanzados (en sentido cristiano) en la unidad del entusiasmo y de la santidad».

una sola teología —la de los escritos bíblicos— aunque con dos facetas armonizadas:

Hay que tener en cuenta además que la tradición teológica es doble: una de lo inefable y misterioso, otra de lo evidente y cognoscible. La primera se sirve del símbolo y requiere iniciación, la otra, en cambio, tiene carácter científico y hace uso de la demostración. Lo inefable se une con lo manifiesto. Además esto último usa la persuasión y exige la veracidad de lo que se dice, en cambio la otra forma actúa y pone en presencia de Dios con una unión misteriosa que no se puede demostrar<sup>74</sup>.

La armonía entre el carácter crítico de la teología y el respeto de su “objeto” de estudio es un modo de responder a los *fundamentalismos* de nuestro tiempo. Tarea que surge de las motivaciones e intereses propios de la Teología Fundamental. Tarea, además, compartida plenamente por la Estética Teológica. Fundamentalismos sostenidos en actitudes acriticas y de profunda desconfianza y menosprecio por la razón en la fe pero, también, fundamentalismos doctrinarios, ideológicos y autoritarios que hacen del dogma un estandarte de actitudes absolutistas.

De todo lo ya dicho emana una consecuencia de grandes repercusiones: redescubrir en todo tiempo la importancia de la unidad teológica, del *Corpus Theologicum*<sup>75</sup>. Esta es una tarea que compete a la Teología Fundamental. Es, también, una expresión de la integridad y totalidad de la manifestación de Dios. La misma belleza tiene esa nota constitutiva y característica: la integridad armónica de verdad y bien. Se trata del brillo

---

<sup>74</sup> DIONISIO, *Carta Novena*, en *Obras Completas*, p. 277-278.

<sup>75</sup> De lo que he podido leer de Balthasar, creo que esta misma inquietud por la unidad teológica es lo que expresa al insistir en la necesaria recuperación de la unidad, organicidad y vitalidad de la “dogmática”. Con este término, Balthasar describe «la esencia de la teología» que consiste en «la pura exposición de la revelación desde la fe y para la fe [...] El contenido de la dogmática es la revelación misma. Se trata de entender la revelación en la fe viva, de exponerla con la fuerza de la razón animada e iluminada por la fe y el amor», H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”; en *Id.*, *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 251. También la Estética Teológica reclama la unidad: «es aquí donde se hace plenamente comprensible que la doctrina de la percepción (teología fundamental) y la doctrina del arrebató (teología dogmática) están implicadas y son inseparables», A. CORDOVILLA PÉREZ, en H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, p. 133, nota a.

propio de la totalidad; la patencia y claridad de lo acabado. La importancia de reunir la Teología se descubre en el horizonte de la necesidad de una mirada sapiencial de lo que Dios dice y muestra de sí mismo. También de una comunicación más lograda y acabada de Dios al mundo; tarea urgente e ineludible. Incluso puede que este sea un contenido específico y descriptivo de la Teología Fundamental: servir a la unificación y armoniosa reintegración del “*corpus theologicum*”, en orden a una enseñanza más fecunda y transformadora. La razón de esta apreciación se encuentra en la misma Escritura, pues ella «es el testimonio de un acontecimiento total, unitario, que precisamente en esa totalidad es el objeto de la teología»<sup>76</sup>.

Se requiere un serio intento de síntesis teológica que recupere la unidad y la armonía íntima de la única Teología, difusa hoy y hasta perdida por el espíritu moderno de la especialización y la parcialización del conocimiento. La búsqueda de unidad responde, por otra parte, al nuevo

---

<sup>76</sup> H. U. VON BALTHASAR, “El lugar de la Teología”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 202-203. Sería interesante ahondar en la relación existente entre la unidad de la teología y la unidad de vida y doctrina (o, lo que es lo mismo, santidad) en la que tanto insiste Balthasar. Al respecto, y sólo para ilustrar esta cuestión, valgan estas palabras: «Entendemos aquí el título de teólogo en su sentido más pleno: como título de un maestro y doctor de la Iglesia, cuyo ministerio y cuya misión consisten en exponer la revelación en su plenitud y totalidad, es decir, en considerar la dogmática como el punto central de su labor. Si examinamos la historia de la teología hasta la gran Escolástica, una mirada sin prejuicios se ve inmediatamente sorprendida por el hecho de que los grandes santos [...] fueron en su mayoría también grandes dogmáticos, hasta el punto de que se convirtieron en “columnas de la Iglesia”, en portadores elegidos de la vitalidad de la Iglesia, precisamente porque representaron en su vida la plenitud de la doctrina y en su doctrina la plenitud de la vida de la Iglesia [...] Dicho en una palabra: Estas columnas de la Iglesia son personalidades totales: lo que enseñan lo viven, con una unidad tan directa... que no conocen el dualismo de épocas posteriores entre dogmática y espiritualidad», H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 235.237. Creo que estás últimas palabras ayudarían a enfocar mejor un problema que, en general, hemos conceptualizado como separación entre teología y pastoral. Personalmente pienso que la perspectiva de Balthasar ayuda a ver que hay una separación anterior: el «alejamiento entre dogmática y santidad [...] la división del pensamiento cristiano en dogmática, de una parte, y ascética y mística de otra» (p. 245). Otra óptica análoga ofrece el siguiente texto: la «escisión fatal entre una “dogmática” disociada del sujeto, flotando en sí misma, y un sujeto psicológico contrapuesto a esa dogmática [...] de una parte, dogmática; de otra, espiritualidad del sujeto empírico. Esto es algo que, por lo demás, queda confirmado también por la paralela independización de la *theologia moralis* frente a la dogmática», H. U. VON BALTHASAR, “Espiritualidad”, en Id., *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, p. 272-273).

espíritu contemporáneo que, en la interdisciplinariedad del conocimiento, busca, con más o menos éxito, la unidad.

Este breve panorama de Teología Fundamental — o, también de Estética Teológica Fundamental — ofrece la perspectiva de una teología capaz de dialogar con el mundo y la cultura; capaz, por tanto, de superar antagonismos repetidos hasta la saciedad: Iglesia-mundo, fe-razón, sacralidad-paganidad. Este es el mismo panorama teológico, lleno de esperanza, que plantea la *Lógica Católica* de la teología, hecha de unidad plural o pluralidad unánime.

### **Valoración conclusiva**

La Estética Teológica con acentuación Fundamental contiene potenciales recursos esperanzadores. Reúne en sí todos los requisitos epistemológicos, metodológicos y sistemáticos que pretendemos para la Teología. Contiene además una gama de recursos categoriales, temáticos y estilísticos que dan alas a la reflexión y a la comunicación creativa. También aporta un lenguaje y una sintonía muy oportuna con el heterogéneo “lenguaje” de nuestro tiempo. Con todo este bagaje nos es posible pensar en una renovación de la transmisión de una fe crítica y reflexiva que aporte al anuncio del Reino herramientas muy pertinentes. Un solo obstáculo parece realmente difícil de salvar: el analfabetismo estético. Son muchos los teólogos que evidencian grandes lagunas e, incluso, prejuicios e ignorancias, sobre la Estética Teológica. De allí también su ausencia en los ámbitos que se alimentan de la provisión teológica: liturgia, catequesis, magisterio... la predicación en general. Esto no nos desalienta sino que nos abre esperanzadoramente a un futuro en el que queda mucho por crecer.

Federico Martínez OP  
Universidad del Norte  
Santo Tomás de Aquino

