

# BIBLIOGRAFIA, COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

## PENSAR DESDE EL ARTE Y LA TEOLOGÍA

LABARGA, F. (ed.), *Arte y teología*, XXXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Colección «Simposios Internacionales de Teología», 34, (Pamplona, Eunsa, 2017), ISBN 978-84-313-3193-1, 336 páginas + ilustraciones.

La intención primera de este trabajo era hacer una simple reseña del libro editado en 2017 por Fermín Labarga, Profesor Adjunto de Teología Histórica de la Iglesia e Investigador Agregado del Instituto de Estudios Riojanos, con ocasión del XXXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Lo que para mí eran, inicialmente, las actas de un simposio, finalmente constituyeron un serio problema de reflexión teológica acerca del importante solapamiento entre arte y teología y, muy especialmente, desde la segunda mitad del siglo XX. Ofrezco, a continuación, un comentario de los resultados del simposio que dio lugar a una excelente publicación y, al mismo tiempo, una reflexión sobre las ausencias temáticas y los silencios que se habían producido y que señalan importantes presencias y sonoras palabras para el panorama actual que nos ocupa.

Alguien decidió, al editar las Actas del XXXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona, 14-16 de octubre de 2015), decorar la portada del libro con la vidriera de una catedral gótica. La idea de este diseño, aprobada por el editor, procedía de KEN, una empresa de diseño gráfico y comunicación afincada en Pamplona, galardonada con múltiples premios en su campo de especialidad. Decir esto ayuda a entender el libro que la editorial Eunsa entregaba en 2017 a los lectores especializados en estudios de teología.

La metáfora visual de la vidriera gótica en la portada de este bello libro ayuda a comprender lo que pretendía el simposio: «ofrecer el espacio adecuado para un fructífero diálogo entre artistas y teólogos, como desea la Iglesia y ya puso de relieve el Concilio Vaticano II» (p. 10). Estas palabras acerca de la intención del simposio tienen un cierto truco. El título «Arte y teología» apunta a este solapamiento entre la representación estética de la realidad mediante la técnica del artista y el estudio de Dios y nuestro conocimiento racional de la sustancia divina. Aquí se daba por supuesto que se trataba de estudiar la relación entre el arte y la teología católica. Muchos, es lo que suponemos: por el contexto y la dilatada trayectoria (cronológica y conceptual) de estos simposios en la Universidad de Navarra. Porque uno de los objetivos del comentario es preguntarse, más que por el arte, por las variaciones de la teología del arte que se dibujaron en el horizonte de este simposio.

No se trata ahora de ser suspicaces en la reseña de un libro, sino de definir bien cuáles son los límites y las limitaciones del tema que se va a tocar. Es muy interesante observar que, por ejemplo, la ponencia de Federico Aguirre Romero, «Iconos. Arte y teología» (pp. 151-172), va a basarse fundamentalmente en autores de la teología ortodoxa que, a raíz de la revolución rusa de 1917 y sus sucesivos desarrollos en el mundo soviético, fueron empujados hacia fuera de Rusia. Estos notables teólogos y pensadores contribuyeron no sólo a mantener la comunidad ortodoxa de la diáspora sino, sobre todo, a repensar su tradición en el contexto físico, histórico y cultural de la Cristiandad latina, tanto católico-romana como protestante<sup>1</sup>. Parte de la ponencia del propio editor del libro, Fermín Labarga («El rostro de Cristo en el arte»,

---

<sup>1</sup> P. RODRÍGUEZ, «Prólogo», en: M. de Salis Amaral, *Dos visiones ortodoxas de la iglesia: Bulgakov y Florovsky*, (Pamplona, Eunsa, 2004) 11.

pp. 171-253), basará sus hipótesis en una teología de la belleza típicamente ortodoxa (cf. pp. 175 5n, 204 45n, 207 52n).

Hablar de arte y teología con especialistas en la teología del icono da un aire ecuménico porque parece que entonces la teología católica se abre a otras confesiones. Pero la cuestión debe necesariamente ir más allá. No es un asunto de historia o filosofía de las religiones sino más bien de la asimetría entre el arte «católico» y la teología protestante, como veremos.

Algunos de los grandes temas teológicos que emergieron y se desarrollaron en el siglo XX se hacían la pregunta acerca de cómo el arte podía funcionar como fuente de la teología y en la teología<sup>2</sup> (Tillich<sup>3</sup>, Rahner<sup>4</sup>, Dillenberger<sup>5</sup>), o bien estudiaron la obra de arte como configuradora de significados en la cultura de aquel entonces (Burch Brown<sup>6</sup>, Cox<sup>7</sup>, Küng), el papel esencial de la imaginación en la teología (Lynch<sup>8</sup>, McIntyre<sup>9</sup>, Green<sup>10</sup>), y la belleza de Dios (van der Leeuw<sup>11</sup>, Barth<sup>12</sup>, von Balthasar<sup>13</sup>). También fue de gran ayuda que el profesor suizo Hans Rookmaaker intentara proveer una reformada crítica cristiana del arte y de la estética durante los trastornos culturales y políticos de los años 60 en su libro «Modern Art and the Death of Culture»<sup>14</sup>.

Haber citado estos nombres nos ayuda a leer el presente libro. Porque algunos están citados por los autores, pero otros no. Esto nos devuelve a la pregunta inicial sobre si el título correcto de esta obra es «Arte y teología» o debería ser «Arte y teología católica», por mucho que —también, como se ha dicho— los teólogos ortodoxos de la diáspora rusa se utilicen ampliamente. Está claro: el territorio común del arte y la teología es amplísimo y desde el punto de vista disciplinar terriblemente resbaladizo. Para resolver esta cuestión es muy útil la ponencia de Ralph van Bühren («La identidad del arte cristiano: criterios para su especificación en la historia del arte», pp. 103-150) porque es la única que se introduce en los criterios para diferenciar el arte cristiano frente a otras manifestaciones del arte sagrado, aunque pudieran ser de contenido o intención cristianos. Esta cuestión remite, evidentemente, al problema de los artistas a quienes se les encargan programas artísticos de teología cristiana (o eminentemente católica), pero que no tienen fe (pp. 121-123).

<sup>2</sup> G. E. THIESSEN, *Theological Aesthetics: A Reader*, (Eerdmans, 2004) 204.

<sup>3</sup> P. TILLICH, *On Art and Architecture*, Ed. J. Dillenberger and J(ane). Dillenberger, (New York, Crossroad, 1987).

<sup>4</sup> K. RAHNER, «Theology and the Arts», en: *Thought: Fordham University Quarterly* 57.1. (1982).

<sup>5</sup> J. A. DILLENBERGER, *Theology of Artistic Sensibilities: The Visual Arts and the Church*, (London, SCM Press, 1987).

<sup>6</sup> F. B. BROWN, *Religious Aesthetics: A Theological Study of Making and Meaning*, (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1989).

<sup>7</sup> H. COX, *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, (New York, Simon & Schuster, 1984).

<sup>8</sup> W. F. LYNCH, «Theology and the Imagination», en: *Thought: Fordham University Quarterly* 29.1 (1954) 61-86.

<sup>9</sup> J. MCINTYRE, *Faith, theology, and imagination*, (Edinburgh, Handsel Press, 1987).

<sup>10</sup> G. GREEN, *Imagining God: Theology and the religious imagination*, (Grand Rapids, MI, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998).

<sup>11</sup> G. LEEUW, *Sacred and Profane Beauty: The Holy in Art*, (Oxford University Press on Demand, 1963).

<sup>12</sup> R. M. HUTABARAT, «Exploring Karl Barth's View on the Image of God», en *International Journal of Philosophy and Theology* 3.1 (2015) 122-128.

<sup>13</sup> H. U. VON BALTHASAR, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, vol. 1, «Seeing the Form», Trans. E. Leiva-Merikakis. Ed. Joseph Fessio, SJ and John Riches, (Edinburgh, T & T Clark, 1982).

<sup>14</sup> H. R. ROOKMAAKER, *Modern Art and the Death of a Culture*, (Downers Grove, IL, InterVarsity, 1970).

Otra vez van Bühren se refiere a esto cuando habla del arte cristiano abstracto: «la abstracción absoluta se refiere sólo a sí misma (...) y reduce los elementos narrativos y figurativos al mínimo. Esta concepción estética hace bastante difícil la mediación de (...) la doctrina bíblica y teológica de la fe cristiana, porque en la abstracción pura ya no hay más narración» (p. 139). También señala algunos peligros como que «el motivo iconográfico de Cristo en la mayoría de las obras contemporáneas ya no hace referencia al misterio pascual o la naturaleza divina, sino que es más bien una expresión de la propia situación del artista o la ocasión de un puro ejercicio artístico» (p. 126).

Ideas parecidas se reflejan en el bello texto de María Antonietta Crippa («Il mistero della Chiesa, corpo di Cristo e Tempio dello spirito Santo», pp. 255-312). En realidad —citando esta autora a Benedicto XVI— «Solamente desde dentro, desde la experiencia de fe y de vida eclesial, es como vemos a la Iglesia tal como es verdaderamente: llena de gracia, esplendorosa por su belleza, adornada por múltiples dones del Espíritu». «No es un cometido fácil en un mundo que es propenso a mirar “desde fuera” a la Iglesia, igual que a aquellos ventanales: un mundo que siente profundamente una necesidad espiritual, pero que encuentra difícil “entrar en el” misterio de la Iglesia»<sup>15</sup>. ¿Es posible, desde fuera de la Iglesia, hacer una teología de la belleza o representar artísticamente los misterios de la fe? Crippa, como antes van Bühren, vienen a responder que no es imposible hacerlo, pero que es conveniente tener fe para «poder hacerlo mejor».

Esto nos devuelve a un problema insistente y difícil de resolver, al que este volumen no acaba de dar respuesta: ¿Queremos profundizar en la relación entre arte y teología católica, entre arte cristiano y cualquier tipo de teología, o entre un arte neutral que, en función de quién lo analice o ejecute, podría ser más o menos «religioso», «cristiano», «sacro» o «litúrgico»? Porque, «según la historia intelectual-cultural, la noción de “arte cristiano” nació sólo después de la ruptura de la unidad cultural entre sociedad, Estado e Iglesia» (van Bühren, p. 104)<sup>16</sup>.

Por otra parte, con la lectura de este conjunto de ponencias publicadas en forma de libro, es fructífero preguntarse por la relación entre arte y teología desde los distintos puntos de vista de la teología católica, por una parte, y protestante, por otra. ¿Qué arte lleva más lejos la representación de los misterios de la fe, el católico hecho por católicos o el protestante hecho por protestantes? ¿O el de artistas católicos que aceptaron encargos de protestantes? Y al mismo tiempo, ¿qué teología explica mejor la imagen de Dios (incluyendo su presencia en la música y otras artes performativas, y también el cine), la protestante o la católica?

Desde el punto de vista artístico, la teología dogmática alimentaba (y alimenta) el «arte cristiano». Varias ponencias que este libro publica se ocupan de subrayar la relación entre el arte y la teología desde el punto de vista del misterio de la Encarnación del Hijo de Dios. El trabajo de Joaquín Lorda («La simbólica fundamental del arte religioso», pp. 15-37), aunque no se mete en esta problemática, reconoce que todo arte religioso requiere de una «simbólica fundamental» que a su vez necesita apoyarse en unas reglas del juego (Johan Huizinga, «Homo ludens»), un sistema ritual (Erving Goffmann, «Interaction Ritual»), un sentido del orden (Ernst Gombrich, «El sentido del orden») y, en definitiva, un ornamento (quasi social) que la dignifique (Norbert Elias, «La sociedad cortesana»)<sup>17</sup>. Aunque Lorda no lo dice expreso, no habrá juego, ni rito, ni sentido del orden ni dignidad formal sin un cierto sentido

<sup>15</sup> Cito la traducción del Vaticano: *Homilía de su Santidad Benedicto XVI*, Catedral de San Patricio, Nueva York, Sábado 19 de abril de 2008. Citada en: Crippa, p. 255.

<sup>16</sup> Ver sus citas a A.– F. RIO, A. W. CRAWFORD y J. NEUMAIER, en p. 104, notas 4 y 5.

<sup>17</sup> Citas a estas obras en p. 27-30, notas 23-31.

«encarnacional» de la forma. Para él, además, el logos griego se encarnaría en los órdenes clásicos, el Verbo Encarnado en la «arquitectura escolástica» y la Ilustración en la Enciclopedia<sup>18</sup>.

Sin esta idea de «teología encarnacional», las ponencias de José Luis Sánchez Nogales («Percepción de la divinidad y expresión artística», pp. 39-70), las ya citadas de Aguirre Romero (sobre el arte del icono, pp. 151-172) y Labarga (sobre el rostro de Cristo, pp. 173-254), y la de Juan Miguel González Gómez («Las obras de misericordia: Murillo en la iglesia de la Caridad», pp. 313-336) quedarían sin fundamento. En estas ponencias ya sólo la superabundancia de imágenes y su belleza exquisita manifiestan que el arte del ámbito católico fue siempre (aunque tal vez menos, justo antes y después de la reforma del Concilio Vaticano II)<sup>19</sup> muy por delante de la sospecha protestante hacia toda iconografía visual (aunque no musical, como sabemos)<sup>20</sup>.

La ponencia del P. Jordi-Agustí Piqué y Collado OSB («*Tanquam sonum*: La música litúrgica entre Palabra, Espacio y Tiempo», pp. 71-102) es impecable como explicación de la importancia de la teología litúrgica musical, del desarrollo histórico de la relación entre Palabra y música hasta nuestros días y, en definitiva, de la dimensión «quasi» sacramental de la música. Otra vez tropezamos con las problemáticas de la secularización del mundo, especialmente a partir de la segunda mitad del pasado siglo y sus consecuencias. Por eso, se propone pensar en los elementos que «definen una música como litúrgica en general y especialmente hoy, cincuenta años después de *Sacrosanctum Concilium*» (p. 95). «Urge —efectivamente— emprender el estudio de lo musical en la teología y lo teológico en la música» «como lugar de epifanía del Misterio de Dios» (p. 101). Al mismo tiempo, el lector puede preguntarse por las aportaciones sobre este tema de otros teólogos en relación al problema de la secularización de la música litúrgica y, hasta cierto punto, la desacralización de la liturgia musical. ¿Dónde colocar la frontera entre géneros musicales que admitan un verdadero encuentro con la teología? Y ¿cuál será la teología adecuada para referirse a la música? O, de manera provocadora: ¿existe una música sacra?

Recuerda Hans Küng en su libro *Música y Religión*<sup>21</sup>, que las cumbres de la composición musical coexisten con las de la teología y la filosofía. Entre la música de Bach y la filosofía de Leibniz<sup>22</sup>, por ejemplo, existe una estrecha relación, como la que se dará más tarde entre Schopenhauer y Wagner<sup>23</sup>. Karl Barth se muestra muy interesado en la música de Mozart<sup>24</sup>, como Adorno lo estará en la de Schönberg<sup>25</sup>. El abordaje de este tipo de cuestiones podría, en

<sup>18</sup> Con este sentido amplio veía las cosas, al menos, cuando pude conocerle personalmente en 2001 a raíz del Simposio Ernst Gombrich In memoriam, también en la Universidad de Navarra. Cf. C. MONTES (ed.) *E. H. Gombrich: in memoriam: actas del I Congreso Internacional*, Pamplona, (Pamplona, Eunsa, 2003).

<sup>19</sup> Sobre este tema resulta especialmente interesante la ponencia de Maria Antonietta Crippa en sus dos últimos epígrafes sobre el experimento pastoral de la construcción de parroquias en la diócesis de Milán, del Cardenal Montini (p. 267-282) y su análisis de la arquitectura monástica en el siglo XX (p. 283-297).

<sup>20</sup> Sobre este tema hay abundante bibliografía. Por ejemplo: S. MICHALSKI, *Reformation and the visual arts: The protestant image question in Western and Eastern Europe*, (London, Routledge, 2013).

<sup>21</sup> H. KÜNG, *Música y Religión*, Madrid, Trotta, 2008. Cf. C. EYMAR, «Las afinidades musicales de Hans Küng», en: *Revista de espiritualidad* 268 (2008) 467-479.

<sup>22</sup> J. BUTT, «A mind unconscious that it is calculating?» *Bach's creative character and the rationalist philosophy of Wolff, Leibniz and Spinoza*, (Cambridge University Press, 1997).

<sup>23</sup> Cf. B. MAGEE, «Schopenhauer and Wagner Part Two», en: *The Opera Quarterly* 1.4 (1983) 50-73.

<sup>24</sup> K. BARTH, *Wolfgang Amadeus Mozart*, Eugene, (OR, Wipf and Stock Publishers, 2003).

<sup>25</sup> Cf. Por ejemplo: M. PADDISON, *Adorno's aesthetics of music*, (Cambridge University Press, 1997).

un futuro, intentar dar respuestas a las preguntas precedentes sobre la relación entre música y teología, especialmente en el mundo actual.

A pesar de este potencial estético-encarnacional y espacio-musical, intrínsecos al mensaje cristiano, y refiriéndose a la Iglesia católica, se ha escrito que «el artista cristiano de hoy tiene el reto de reacomodar a la gente a la belleza (a pesar del “mal hábito” de hoy que consiste en una especie iconoclastia, o al menos iconofobia, más que en un superfluo ornamentalismo)»<sup>26</sup>. Dice van Bühren al respecto que «Partiendo de las indicaciones de *Sacrosanctum Concilium* (1963) y de las disposiciones de la reforma litúrgica (desde 1964), parece que la reducción del número de imágenes es el ideal postconciliar para la configuración del espacio litúrgico» (p. 110)<sup>27</sup>.

Hemos visto desde el principio que la teología ortodoxa de la imagen de aquellos intelectuales rusos en diáspora tenía una fuerte capacidad especulativa al conectar con fuerza la imagen del Verbo encarnado con su misma argumentación teológico-racional. La obra de Hans Urs Von Balthasar deja en muy buen lugar a la reflexión teológica sobre la belleza salida de autores compatibles con la unidad al magisterio de la Iglesia. Pero todos somos conscientes, al menos desde un punto de vista comparativo, de la gran cantidad y calidad de escritos salidos de la mano de los teólogos protestantes del siglo XX.

Al leer el presente volumen y pensar en lo que muchos intelectuales católicos deseáramos para la teología del arte cristiano, nos damos cuenta de que estamos todavía lejos de tener un cuerpo doctrinal suficiente que explique mejor nuestro propio arte. «Tomarse en serio el arte cristiano como fuente de reflexión no es habitual entre teólogos» (van Bühren, p. 146). Y, citando al historiador francés del arte cristiano François Boespflug, «Rara vez se animan los teólogos a reflexionar sobre el patrimonio artístico (...)». Además, «quienes en la Iglesia tienen encargos docentes podrían contribuir a que se expongan cosas excelentes y se destaquen aquellos casos en los que se da un encuentro entre la belleza visual y la verdad de la doctrina»<sup>28</sup>.

Parece como si la teología protestante se hubiera hecho con el campo del *Verum* y el arte católico con la praxis del *Pulchrum*, o como si estuviera justificado pensar que el protestantismo se hubiera quedado con la escucha de la Palabra y (con ella) la música, y el catolicismo, con la prioridad de su Palabra (más que escuchada) encarnada, la luz, el color, la materia artística. Aunque nada de esto se dice en las ponencias de este volumen, es una ausencia justificada por la amplitud inmensa de las intersecciones entre arte y teología. Y hay, de todas maneras, explicaciones satisfactorias al rumbo de estos hechos.

El eminente teólogo católico Edward Schillebeeckx había reflexionado sobre el desarrollo de las teologías católica y protestante desde 1870 y establecido dos modelos distintos. Por la parte protestante, representada por la tradición de la Reforma, la autoridad teológica emerge de académicos individuales cuyas estaturas forman una especie de cordillera de cumbres: Barth, Bultmann, Tillich, Ebeling y Fuchs, Moltmann y Pannenberg, y nombres por el estilo. Por parte católica, sin embargo, estas cumbres son más relativas: la teología parece nacida de una corriente más amplia que cuenta con pensadores de distintos pelajes cuya corriente individual es más rápida que la general, y que de vez en cuando se destaca.

<sup>26</sup> S. J. SCHLOEDER, *Architecture in communion: Implementing the Second Vatican Council through liturgy and architecture*, (San Francisco, CA, Press, 1998) 41. Sobre este tema, el mismo autor recuerda la doctrina esencial en: Vaticano II, *Lumen Gentium* (21 de noviembre 1964), n. 67; y lógicamente, Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, 81, 3-3.

<sup>27</sup> Cf. Su cita a relevantes autores como J.-M. DUTHILLEUL, (2015) o T. GHIRELLI (2012). Nota 24.

<sup>28</sup> «Die bildenden Künste und das Dogma. Einige Affären um Bilder zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert», in C. DOHMEN – T. STEINBERG, *...kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch*, (WÜRZBURG, ECHTER, 1987) 182. Citado por van Bühren en p. 146, nota 182. Aprovecho para completar esta cita con: F. BOESPFLUG, «L'art chrétien comme “lieu théologique”», en: *Revue de théologie et de philosophie* (1999) 385-396.

Para Schillebeeckx, la diferencia distintiva en el desarrollo teológico subyace en la idea católica de Iglesia. Mientras que la necesidad radical de interpretación no es reconocida en la teología protestante, la teología católica alcanza una importancia mayor, para la comunidad entera de creyentes (*fides ecclesiae*), que las más refinadas síntesis de los teólogos individuales. Además, la catolicidad de la fe parece resistirse a la autoridad de una sola síntesis, por muy exitosa que pueda ser durante un período, se trate de un Tomás de Aquino o de un Karl Rahner. Todo teólogo católico sabe desde el principio que permanece sujeto a la crítica de una comunidad de fe. El principio teológico católico «*lex orandi est lex credendi*» («la ley de la oración es la ley de la fe») expresa bien esta inextricable unidad de vida y doctrina, culto y comprensión, oración y creencia. Así, mientras que el teólogo toma parte en la dirección de la teología, permanece siempre en relación subordinada a un proyecto de mayor alcance<sup>29</sup>.

Hay que celebrar, desde luego, la aparición de este nuevo volumen salido de las prensas de Eunsa. No recoge todos los materiales que se produjeron para el simposio de 2015 porque éste fue aún más rico de lo que este libro refleja. Hubo materiales audiovisuales (Jerónimo José Martín, «El cine contemporáneo en clave teológica») y dos importantes mesas redondas («La arquitectura al servicio de la fe» y «Las imágenes de la fe»). Hubo también más nombres relevantes y sensibilidades estéticas variadas y contrastadas: Carlos Naya, Ignacio Vicens, Juan Miguel Otxotorena, Félix M<sup>a</sup> Arocena, Juan José Aquerreta, Darío Fernández y Javier Viver.

Quien haya leído este estudio hasta el final se habrá dado cuenta de que, al comentar la publicación, he intentado señalar, de forma provocadora pero amable, temas de ponencias que no se celebraron o nombres de ponentes que no fueron invitados. He señalado algunos silencios necesarios para el buen concierto de las voces que sí hubo. Sabemos que futuros simposios de teología de la Universidad de Navarra seguirán hablando en los próximos años. No hay por qué preocuparse.

ALFONS PUIGARNAU  
Universidad Internacional de Catalunya  
alfonsp@uic.es

---

<sup>29</sup> Sobre estos dos últimos párrafos, cf. T. M. SCHOOF, *A Survey of Catholic Theology 1800-1970*, Introduction by E. SCHILLEBEECKX (N. J. RAMSEY, PAULIST, 1970) 1-2. Citado en: J. J. MUELLER, «Process Theology and the Catholic Theological Community», en: *Theological Studies* 47.3 (1986) 412.