

Apologética y teología a través de la belleza

Marta Medina Balguerías

Profesora de Teología (Universidad Pontificia Comillas)

E-mail: mmedina@comillas.edu

DOI: 10.14422/ryf.vol286.i1459.y2022.002

Recibido: 3 de julio de 2022

Aceptado: 17 de agosto de 2022

RESUMEN: Retomando la intuición de Henri de Lubac en su conferencia “Apologética y teología”, este artículo plantea proponer y defender la fe hoy a través de una profundización teológica y espiritual en la que fe, vida, racionalidad y mística vayan de la mano. También se presenta la belleza como la clave espiritual más fructífera para hablar de Dios hoy, partiendo de la diversidad que hay en la manera de entenderla y acercarse a ella y ofreciendo un criterio hermenéutico (el amor) para establecer una jerarquía entre las distintas formas de belleza. Finalmente se propone utilizar la vía de la belleza como camino de conversión que ofrecer proféticamente a la sociedad actual.

PALABRAS CLAVE: belleza; apologética; teología; mística; conversión.

Apologetics and theology through beauty

ABSTRACT: Returning to the intuition of Henri de Lubac in his lecture “Apologetics and theology”, this article suggests proposing and defending faith today through a theological and spiritual deepening in which faith, life, rationality, and mysticism go hand in hand. Beauty is also presented as the most fruitful spiritual key to talk about God today, departing from the diversity that exists in the way of understanding and approaching it and offering a hermeneutic criterion (love) to establish a hierarchy among the different forms of beauty. Finally, to use the path of beauty as a path of conversion is proposed as a prophetic offer to today’s society.

KEYWORDS: beauty; apologetics; theology; mysticism; conversion.

1. Necesidad de una apologética teológica

En el año 1929 Henri de Lubac pronunció una conferencia inaugural como profesor de teología en Lyon que tituló “Apologétique et théologie” (“Apologética y teología”)¹. En ella, el jesuita francés reivindicaba que la apologética y la teología estuvieran “íntimamente unidas y compenetrándose sin confundirse”². No puede haber apologética o defensa del cristianismo que no profundice en las cuestiones-frontera, porque lo que conquista la inteligencia, según De Lubac, es una doctrina. Se trata de ahondar teológicamente en la inteligencia de la fe para poder dar razón de ella ante quienes presentan objeciones de diverso tipo. “Se trata, ante todo, de ‘comprender’ la doctrina en sí misma, para hacerla ver en su unidad, su armonía, su belleza”³. En síntesis: hay que apropiarse de verdad la fe intelectual y espiritualmente para poder defenderla. De lo contrario, no se estaría ofreciendo algo potente, algo ‘con sustancia’, sino cayendo en fórmulas estereotipadas o discusiones superficiales.

¹ H. DE LUBAC, “Apologétique et théologie”, en ID., *Théologies d’occasion*, Desclée de Brouwer, París 1984, 97-111.

² *Ibid.*, 102, mi traducción.

³ *Ibid.*, 105, mi traducción.

Al mismo tiempo, la apologética puede ayudar a la propia teología a darse cuenta de su dimensión dinámica. Y es que, “[s]i bien el Dogma es inmutable en su esencia, la teología nunca es cosa hecha”⁴. Para el teólogo francés el dogma es tan rico y profundo que la teología nunca puede agotarlo. Eso no significa que el quehacer teológico sea estéril, todo lo contrario: la teología se acerca sin cesar a su objeto, que es el Dios uno y trino, pero nunca puede apresararlo del todo, porque es Misterio. Esto la impulsa a seguir siempre buscando, la invita a no idolatrar ninguna realidad de este mundo (incluidas nuestras propias ideas) y la libera para poder ser siempre creativa, al tiempo que se mantiene fiel a la fe recibida. Tener que dar razón del dogma ante los contemporáneos obliga al teólogo a reapropiarse las verdades de fe y a ejercitar esa fidelidad creativa que mencionábamos.

Así, apologética y teología se retroalimentan y están llamadas a unirse, pero sin confundirse. Me parece que hoy tenemos necesidad de recuperar esta intuición lubaciana y ponerla en acto en nuestra labor teológica. Estamos en un momento en el que la racional-

⁴ H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid 2019, 269.

dad está “de capa caída”, cediendo cada vez más espacio al emotivismo y al interés y quedándose muchas veces reclusa al ámbito científico-técnico. No obstante, no podemos defender la fe capitulando la razón, porque el cristianismo es la religión del *Logos*, del Dios encarnado autocomunicándose al ser humano⁵. ¿Cómo responder a este reto? En este artículo comparto algunas intuiciones sobre el talante teológico que a mi juicio puede enfrentar más satisfactoriamente el desafío.

2. Teología mística

Dijo san Ignacio de Loyola en la “Contemplación para alcanzar amor” que “el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”⁶. Y la teología, entendida como vocación eclesial, es o debería ser una forma de amor a la Iglesia y al mundo. Por eso, una reflexión teológica que sea creíble hoy debe hacerse desde una vida enraizada en el evangelio, es decir, buscando sinceramente responder a Dios y

anunciarlo con toda nuestra persona, y no solo –ni primeramente, quizá– desde el ejercicio conceptual –siendo este irrenunciable–.

Actualmente, además, se es muy crítico con la falta de coherencia y no se escucha un mensaje que no sea vivido por la persona que lo anuncia (lo que no deja de resultar paradójico, dado lo extendida socialmente que está la incoherencia). Pero no es este el motivo fundamental para que la teología no esté separada de la vida y, yendo más allá, de la santidad⁷. Los grandes teólogos de todos los tiempos siempre han tenido la humildad de reconocer que cualquier cosa que pudieran decir es solo un balbuceo ante el Misterio inabarcable que es Dios. El objetivo de su teología no era ni pretender dominar ese Misterio, ni elaborar un perfecto “castillo conceptual” sobre las verdades de fe, sino buscar la unión con Dios, el objeto del saber teológico⁸. Como dice Vladimir

⁵ “Autocomunicación de Dios significa [...] que lo comunicado es realmente Dios en su propio ser”: K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Herder, Barcelona 2007, 149.

⁶ IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, 230.

⁷ A este respecto, es conocido el texto de H. U. VON BALTHASAR, “Teología y santidad”, en ID., *Ensayos teológicos I. Verbum Caro*, Encuentro-Cristiandad, Madrid 2001, 195-223; también su maestro, Henri de Lubac, mencionaba constantemente esta cuestión. Véase, por ejemplo, “Testimonio”, un texto que no tiene desperdicio, en H. DE LUBAC, *Paradojas* seguido de *Nuevas paradojas*, PPC, Madrid 1997, 17-22.

⁸ Como decía De Lubac, el buen teó-

Lossky, “la teoría cristiana tendrá un sentido eminentemente práctico, y ello con tanto mayor motivo cuanto que es más mística y apunta más directamente al supremo fin de la unión con Dios”⁹.

Ser teólogo es, por tanto, intentar dar razón de la fe que se vive, una fe que transforma la propia vida y que, como consecuencia de ello, transforma también la manera de pensar. Esa transformación o conversión es entendida en el cristianismo como divinización. Si el Dios cristiano es Amor, la divinización del creyente se manifiesta en su participación en el amor divino, es decir, en su capacidad de amar. Solo se puede entender el amor amando, como solo se puede conocer a Dios en relación con él. Este es el motivo por el que los teólogos –como, por otra parte, todos los creyentes– están llamados a la santidad. Para decir algo adecuado sobre Dios hay que amarlo y dejarse hacer por él, brevemente: hay que tener una relación mística con él¹⁰. Los Padres de la Iglesia

logo tiene como objeto a Dios, mientras que el mal teólogo tiene como objeto la propia teología. Cf. H. DE LUBAC, *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, Madrid 2000, 328.

⁹ V. LOSSKY, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona 2009, 9.

¹⁰ Cf. H. DE LUBAC, “Mystique et mystère”, en *Théologies d’occasion*, 37-76.

son nuestros maestros perennes en esta práctica de la teología que parte de la experiencia mística y se encamina a ella.

Recapitulando, la teología que mejor puede anunciar a Dios hoy debe ser fiel a la fe recibida (la doctrina religiosa o *fides quae*), surgir de una relación íntima con Dios (*fides qua*) y ser por ello viva y creativa. Cualquier teología que se decante por uno solo de estos polos pervierte el mensaje cristiano, ya que se necesitan mutuamente¹¹. La teología convence (apologética) cuando explicita racionalmente (teología) una realidad que el creyente vive (mística) y no que cree de manera abstracta. Cuando esto es así, estamos ante la belleza de la revelación hecha vida, que atrae a quien se encuentra con ella.

En suma, la apologética hoy –y siempre– necesita del testimonio.

¹¹ Contra lo que se piensa a veces, el dogma no coarta, sino que posibilita la creatividad teológica al apuntar a un Misterio infinito y, por tanto, inagotable, mientras que por su parte la experiencia personal permite captar realmente lo que la doctrina significa. No podemos entrar aquí en un desarrollo mayor de estas cuestiones; para una reflexión más profunda sobre ello: Cf. S. SUEIRO, CMF, “Objetividad de la revelación y subjetividad de la experiencia religiosa”, *Estudios Eclesiásticos*, 97/381-382 (2022), 521-553.

En este sentido recuerda el papa Francisco:

“La fuerza del testimonio de los santos está en vivir las bienaventuranzas y el protocolo del juicio final. Son pocas palabras, sencillas, pero prácticas y válidas para todos, porque el cristianismo es principalmente para ser practicado, y si es también objeto de reflexión, eso solo es válido cuando nos ayuda a vivir el Evangelio en la vida cotidiana”¹².

3. Hacer teología desde el horizonte de la belleza

“El hombre no existe más que en el diálogo con su prójimo. El niño es evocado a la conciencia de sí mismo por el amor, por la sonrisa de su madre. El horizonte del Ser infinito se abre para él en este encuentro revelándole cuatro cosas: 1) que él es *uno* en el amor con su madre al tiempo que no es su madre; 2) que este amor es *bueno* y, por tanto, todo el Ser es bueno; 3) que este amor es *verdadero* y, por consiguiente, el Ser es verdadero; 4) que este amor provoca alegría y gozo, y por tanto todo Ser es *bello*”¹³.

¹² PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* sobre el llamado a la santidad en el mundo actual, 109.

¹³ H. U. VON BALTHASAR, “Intento de resumir mi pensamiento”, en *Communio. Revista Católica Internacional*, IV (1988), 284-288 (286); cursivas del autor.

De aquí parte el proyecto teológico de Hans Urs von Balthasar. Si, con la teología católica, reconocemos que hay una analogía entre el creador y la criatura, podemos aplicarla a los trascendentales del Ser. Balthasar lo hace “a partir de una analogía no ya de un Ser abstracto, sino del Ser tal como se encuentra concretamente en sus atributos (no categoriales, sino trascendentales)”¹⁴. Dicho de otro modo, el ser humano se encuentra con la unidad, la bondad, la verdad y la belleza porque está hecho a imagen y semejanza de un Dios que se nos ha revelado como Amor y, por tanto, como Unidad, Bondad, Verdad y Belleza. De ahí que, para Balthasar, el dogma de la Trinidad y el de la Encarnación sean la única respuesta posible a los interrogantes filosóficos de la humanidad¹⁵.

Para el tema que nos ocupa, resulta interesante constatar que Balthasar comience su gran trilogía teológica por la dimensión estética, es decir, por el trascendental de la belleza. Como él mismo señala, “Dios aparece”¹⁶, y hay que distinguir su

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ En esto coincide, desde un planteamiento distinto, pero en sintonía con Balthasar en muchos puntos, el teólogo ortodoxo ruso Pável Florenski. Cf. P. FLORENSKI, *La columna y el fundamento de la Verdad. Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas*, Sígueme, Salamanca 2010.

¹⁶ BALTHASAR, “Intento de resumir mi

aparición de los demás fenómenos del mundo. Después de estudiar cómo es esa aparición de Dios en la revelación en su obra *Gloria. Una estética teológica*¹⁷, el teólogo suizo aborda el siguiente trascendental, la bondad, en la *Teodramática*¹⁸: Dios se muestra como bueno ante el ser humano, que tiene la libertad de decirle que no, de ahí la dimensión dramática. Finalmente escribe la *Teológica*¹⁹, es decir, la lógica que se desprende de la revelación de Dios o, por seguir con los trascendentales, la verdad tal y como Dios nos la ha mostrado.

Decíamos que es sugerente esta elección de la belleza como punto de partida porque responde a una dimensión antropológica fundamental del ser humano y porque, además, hoy es el mejor modo de llegar a las personas de una sociedad cada vez menos interesada en la búsqueda sincera de la verdad (a todos los niveles) y en la respuesta responsable a los requerimientos del bien fuera de las ideologías y los extremismos. La belleza es algo que, con mayor o menor profundidad, casi todo el

mundo busca o al menos aprecia. Por otra parte, lo estético tiene una dimensión privilegiada para acceder al centro de nuestro ser porque conmueve y conecta con el mundo personal, emocional y espiritual de cada uno.

Tomando como ejemplo la teología de Balthasar, vemos cómo la apologética y la teología tienen aquí una oportunidad para ir de la mano: al mostrar cómo Dios se dice a nosotros (teología) partiendo de su manifestación gloriosa (belleza) estamos ofreciendo la fe de un modo más sugerente y atractivo para el mundo hoy (apologética). Como veremos más adelante, esto no significa dejar de lado los otros trascendentales del ser (la bondad, la verdad y la unidad) sino acceder a ellos a través de la puerta de entrada que es la belleza.

Como Balthasar hiciera en su momento, nos toca emprender hoy esta tarea teniendo en cuenta no solo cómo Dios se nos ha revelado sino también cuál es el humus cultural en el que hacer este anuncio.

4. La belleza cristiana ante el relativismo estético

Optar por la belleza como vía para la apologética y la teología requiere hacer un discernimiento sobre ella. El relativismo cultural en el

pensamiento", 287.

¹⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, Encuentro, Madrid 1992.

¹⁸ Cf. ID., *Teodramática*, Encuentro, Madrid 1997.

¹⁹ Cf. ID., *Teológica*, Encuentro, Madrid 1997.

que vivimos afecta también a los cánones estéticos y hoy es frecuente encontrarse con una concepción totalmente subjetiva de la belleza. Por ello cabe preguntarse si es realmente posible partir de esta realidad como puerta de acceso al misterio de la fe.

Para responder adecuadamente a esta inquietud hay que empezar por clarificar los términos en los que estamos hablando. Entiendo por 'belleza' "[l]a capacidad que tiene un bien de atraernos y producirnos deleite o disfrute"²⁰ o, "dicho de forma más sencilla, lo que nos atrae y gusta de las cosas buenas"²¹. Esta definición nos permite incluir todas las formas de belleza posibles y sus valoraciones subjetivas al tiempo que ofrece un criterio de discernimiento de esta diversidad, que es la referencia de la belleza al bien.

Así, el hecho de reconocer como legítimamente diversas las manifestaciones y las percepciones de la belleza no supondría capitular ante el relativismo, porque se introduce la importante cuestión

de la jerarquía de bellezas. Si la belleza depende del bien, puesto que es la atracción y el deleite que este nos produce, entonces a mayor bien tendremos una belleza de mayor importancia.

El diálogo cultural no se basaría, por tanto, en definir qué es belleza y qué no lo es, excluyendo, si así fuera, a quien no entrara en nuestros cánones. Se trataría, más bien, de invitar a nuestros interlocutores a discernir cuáles son los mayores bienes y derivar de ahí la importancia que tiene cada tipo de belleza. De esta manera, la teología acogería la concepción habitual de la belleza, que normalmente es más superficial y limitada a lo físico, para interrogarla e intentar elevarla a una concepción más profunda y rica para la vida. No se trata de negar la sensibilidad de cada cual, sino de acompañarla para conducirla más allá.

Esto supondría comprender que hay distintos tipos de bienes y establecer una jerarquía entre ellos, un discernimiento al que muchos no estarán dispuestos, pero que no deja de ser enriquecedor para toda persona que quiera vivir con seriedad su vida y plantearse el por qué de sus opciones últimas.

Pongamos un ejemplo para ilustrarlo mejor. La belleza de nuestro aspecto físico –una de las más

²⁰ M. MEDINA BALGUERÍAS, *Seducidos y transformados. La belleza como camino de conversión*, Paulinas, Madrid 2020, 18; cursivas en el original. En esta obra puede encontrarse un desarrollo mayor de las ideas que aquí presento sintéticamente, así como una justificación de la definición adoptada.

²¹ *Ibid.*, 19; cursivas en el original.

cotizadas hoy, sino la que más— es la atracción de un bien que es nuestro cuerpo, y como tal no es mala. Ahora bien, reducir nuestra belleza personal a la apariencia física es recortar la concepción de belleza —y consiguientemente de persona—. Si entendemos que la persona también tiene una dimensión moral y vemos sus buenas acciones como un bien moral, entonces podemos reconocer que surge una atracción hacia ese bien moral que percibimos en ella. Sin que la segunda belleza (moral) excluya la primera (física), en la jerarquía de bellezas (que surge de la jerarquía de bienes) está por encima y debe recibir una valoración acorde.

Para establecer una jerarquía de bienes y bellezas hace falta un criterio. En el debate sobre cuál debe ser ese criterio, el cristianismo lo tiene claro: el amor que Dios nos ha revelado en Cristo.

“¿Qué significa que Dios sea la Belleza con mayúscula? Que la Belleza absoluta es la Belleza del amor, porque ‘Dios es amor’ (1Jn 4,8). Este es el criterio cristiano para la jerarquía de bellezas: la belleza del amor es la más valiosa, la más pura, la absoluta. Y todas las demás serán tanto más valiosas cuanto más cerca estén del amor.

Por eso la belleza de una persona, capaz de amar y de recibir amor,

es mayor que la de un objeto. Y por eso la belleza de una acción buena, que trasluce amor, es mayor que la de una acción movida por la eficacia, el interés propio o cualquier otra motivación que no sea el amor. También por eso la naturaleza es bella, porque refleja el amor con el que Dios ha creado el mundo”²².

5. La belleza como camino de conversión

El dinamismo que apuntábamos en el apartado anterior no es, en primer lugar, una discusión intelectual, aunque sería rico incentivarla culturalmente. Es, ante todo, una cuestión espiritual. Según la concepción cristiana, el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios y es por ello capaz de él. Esto significa que el deseo que lo constituye solo puede saciarse plenamente con el Amor divino²³. De ahí que, aunque sea verdad que hay muchas cosas diferentes que nos pueden atraer y deleitar, solo Dios responde plenamente a ese anhelo antropológico.

²² *Ibid.*, 33-34.

²³ Para una reflexión sobre el deseo humano en relación con la fe cf. M. MEDINA BALGUERÍAS, *Atraídos por lo humilde*, PPC, Madrid 2019, 13-21.

A través de la vía de la belleza, la teología cristiana puede atraer a las personas hacia la fuente que colma su deseo de belleza y, en suma, su deseo de una vida plena y realizada. Se trata de un proceso gradual de conversión para pasar de la belleza superficial a la belleza profunda que conmueve el corazón ante el amor. En este proceso se aprovecharía la sensibilidad estética contemporánea como punto de partida, pero sin caer en una frivolidad de la belleza.

Toda conversión surge de una conmoción de las entrañas ante algo o alguien que toca lo más profundo de la vida y la atrae hacia sí. Por este motivo es más fructífero procurar transparentar la belleza de Dios para atraer hacia él que pretender imponer creencias o normas morales. Presentar el cristianismo como algo atractivo y amable es el primer paso para que la apologética se abra paso entre la indiferencia religiosa, el relativismo y el pluralismo. Como dijimos anteriormente, esto solo es posible desde una teología mística y, añadimos, mistagógica, que eduque y acompañe en la experiencia de Dios. Esto no significa que la teología se convierta en emotivismo; hay una “belleza del concepto” en la doctrina cristiana que hay que saber buscar y poner de relieve.

No obstante, el quehacer teológico y apologético no se puede quedar

ahí. El cristiano debe ser una voz profética que, además de anunciar, denuncie. En este caso, se trataría de ser críticos con la banalización de la belleza, sobre todo cuando esta implica una cerrazón a su dimensión espiritual, que es la más importante. También supondría hacer ver su conexión con la verdad, el bien y la unidad:

“Absolutizar la verdad sin belleza ni bien nos puede llevar fácilmente al fundamentalismo. Absolutizar el bien sin belleza puede derivar —y muchas veces ha derivado— en un fariseísmo en la vivencia de la fe. Absolutizar la belleza sin bien ni verdad llevaría a un sentimentalismo vacío e incluso egoísta. Las características de la realidad —que son ante todo características del Dios que la ha creado— se necesitan unas a otras. Y todas claman por la unidad, que es la meta de la vida espiritual a la que la conversión aspira”²⁴.

La tradición oriental siempre ha tenido una sensibilidad mayor para entender y presentar la fe desde la belleza, sin por ello dejar de lado los demás trascendentales del ser. Señala el teólogo ruso Pável Florenski que “[l]a verdad manifestada es el amor. El amor realizado

²⁴ MEDINA BALGUERÍAS, *Seducidos y transformados*, 107-108.

es la belleza”²⁵. Para este autor, la Verdad, el Bien y la Belleza son en realidad el mismo principio porque hacen referencia a la misma vida espiritual, que es la vida de la Tri-Unidad divina. Conocer la verdad es, entonces, participar de la vida de Dios, que es esencialmente amor. Como propusimos antes, el amor es el criterio clave para valorar la belleza. En esta línea Florenski apunta que “el amor como objeto de contemplación es belleza”²⁶.

Esta manera de aproximarse a la teología supone mirar la creación desde la mirada de Dios, desde la belleza que la caracteriza a sus ojos. Es también un dinamismo escatológico que permite participar ya, pero aún no del todo, de la belleza divina, cuyo esplendor disfrutaremos plenamente en el fin de los tiempos. Dice bellamente Gregorio de Nisa:

“Este sentimiento me parece propio de un alma poseída por la pasión del amor hacia la Belleza esencial: la esperanza no cesa de atraer desde la belleza que se ha visto hacia la que está más allá, encendiendo siempre en lo que ya se ha conseguido el deseo hacia lo que aún está por conseguir. De donde se sigue que el amante apasionado de la Belleza, recibiendo siempre las cosas visibles como

imagen de lo que desea, anhela saciarse con el modelo originario de esa imagen. Y esto es lo que quiere la súplica audaz y que sobrepasa el límite del deseo: gozar de la belleza, no a través de espejos y reflejos, sino cara a cara”²⁷.

Esta experiencia puede vivirse ya en nuestra realidad terrena a través de una vida de santidad, que Florenski identifica con la ascesis:

“Así, la finalidad a la que tiende el asceta es la de llegar a percibir la creación entera en la belleza en que fue primordialmente creada, su victoriosa hermosura. El Espíritu Santo se revela en la capacidad de contemplar la belleza de la criatura. Ver siempre y en todo la belleza: esto significaría haber ‘resucitado ya antes de la resurrección general’, significa anticipar la última Revelación, la del Paráclito”²⁸.

Quizá no haya manera más bella de caracterizar la teología (y, con ella, la apologética) que como aquel saber que muestra “siempre y en todo la belleza”, reflejo de la Belleza que todos los seres humanos anhelamos y que, por y para nosotros, se nos ha entregado sin reservas. ■

²⁵ FLORENSKI, *La columna y el fundamento de la Verdad*, 95.

²⁶ *Ibid.*, 101.

²⁷ GREGORIO DE NISA, *Vida de Moisés II*, 231-232.

²⁸ FLORENSKI, *La columna y el fundamento de la Verdad*, 285.