

RAZÓN CRISTIANA Y CULTURA CONTEMPORÁNEA *

Presentar un punto de vista teológico sobre el libro de G. Steiner "Reales presencias": tal será ahora mi tarea. Sin embargo, conviene aclarar que esta exposición no expresa el decir de "la" teología ni por lo tanto hablaré en su nombre. Me limitaré modestamente a exponer algo de lo mucho que el mencionado libro me ha invitado a pensar: cuestiones, sugerencias, perspectivas que han interpelado mi propio pensamiento, el de un cristiano que, con el bagaje intelectual que le dan muchos años de reflexión y enseñanza teológica, y una concomitante y fuerte sensibilidad a los problemas del arte y de la cultura, no ha podido pasar indiferente ante este libro. Pero lo que me lleva hoy a hacer esta exposición es, ante todo, la conciencia de estar ante un *hecho cultural* de primera importancia para la sociedad contemporánea y para la razón cristiana. Tal es, en efecto, para mí, el libro "Reales presencias"¹. Lo cual, lejos de aminorar mi facultad crítica, la ha liberado. Espero así poder plantearle a Steiner algunas cuestiones graves, pero no sin antes esforzarme por recibir honestamente las suyas.

Elegiré dos que me parecen definitivas de todo su esfuerzo y que se encuentran al comienzo y al final de la edición francesa que he manejado. Helas aquí: ante todo, ¿estamos hoy —se pregunta— en condiciones de leer bien un texto? (11,15). Lo que, habida cuenta de la amplísima dimensión que Steiner otorga a la palabra texto (en la que la música ocupa un lugar preferencial), nos impulsa a someternos al desafío de mostrar que sabemos leer su propio texto. En segundo término, la pregunta conclusiva que es al mismo tiempo una respuesta: ¿las cuestiones fundamentales relativas a la obra de arte (existencia, naturaleza e interpretación) son, en el fondo, cuestiones teológicas?

* Este trabajo ha sido leído en el panel organizado sobre el libro de GEORGE STEINER por la Comisión Arquidiocesana de Cultura el 15 de octubre de 1992.

¹ G. STEINER, *Réelles présences*. Les arts du sens, Paris, Gallimard, 1991. Los números citados en el texto se refieren a la paginación de esa edición francesa.

(269,257). Es decir ¿escapan a una poética secular en sentido estricto? (265). Entre ambas cuestiones se abre un espacio inmenso. Para Steiner lo que *adviene entre* la vida del texto (y/o cuadro) y la nuestra, cuestión hoy sistemáticamente esquivada (214), implica la posibilidad misma de cambiar la propia vida, porque concierne al hombre en su búsqueda del sentido del ser (la "quête de l'être") por medio del arte (175). Se pone allí en juego un tipo de pensar, necesariamente ético, del encuentro entre dos libertades (174), ligadas por el acto soberanamente libre de la creación: el hecho de plasmar gratuitamente, y al mismo tiempo necesariamente (no se puede no crear: 186), formas sensibles con voz inteligible nos interpelan sobre nuestra búsqueda del ser (186,175). Nada más opuesto a lo que Steiner llama "el slogan estratégico del arte por el arte" (176), simple expresión del más puro *narcisismo* (170).

1.- Cuestión inicial: ¿Qué es saber leer un texto?

¿Cómo abordar este libro? ¿Estamos en condiciones de *leerlo* bien? El mismo autor, que no se hace ninguna ilusión sobre la recepción cultural del mismo (en lo que no se equivocó) y sobre su éxito comercial (en lo que se equivocó), nos desafía ante todo a mostrar que sabemos leerlo.

Conviene ante todo dejarse llevar por sus tres partes (o capítulos). Ellas son, en su itinerario *diacrónico*, menos inocentes de lo que parecen. A un análisis socio-cultural particularmente crítico, que no escatima en incursionar en lo político (cap.I), sigue una reflexión de carácter filosófico, más agudamente crítica, sobre la ruptura de la correspondencia entre palabra y mundo (o realidad) operada por la Modernidad (cap.II). Steiner propone, en fin, su visión hermenéutica: la búsqueda de un camino donde se entrelazan filología, gramática, cortesía y moral, al servicio de un pensar del acto creativo y de su recepción abierto a la real presencia de un sentido trascendente (o plenitud de sentido: 266,13...) (cap. III).

Ante semejante recorrido un pensador cristiano comprueba, no sin asombro, que el análisis socio-cultural coincide en buena

parte con el que ofrecen las dos últimas encíclicas sociales del Papa actual; que la reflexión filosófica culmina en un dilema fundamental: elegir entre Roland Barthes y Karl Barth, entre la teoría desconstruccionista del texto y del lenguaje y el más poderoso de los lectores el sentido revelado (165), paradigma también de lectura interpretativa mozartiana (214). Y, sorprendentemente, Steiner elige al teólogo. En fin, las últimas páginas del libro, verdadera síntesis de su hipótesis sobre la "real presencia" de lo trascendente en el mundo del arte, subrayan una paradójica referencia al "triduo pascual" de la liturgia cristiana. Entre el hecho desbordante del sufrimiento —viernes— y el sueño utópico de la resurrección que hará vana toda estética —domingo—, Steiner elige hacer habitar al arte en el espacio del sábado santo: inmensidad de la espera humana, única capaz de dar al hombre la necesaria paciencia para enfrentar el desafío de su supervivencia (274-275,268).

Este itinerario diacrónico que plantea, a través de sus *tres opciones* (por o contra la sociedad de consumo, el racionalismo nihilista y el sentido de la trascendencia), una especie de filosofía de la libertad y del lenguaje, se refuerza al captar que cada una de sus tres partes se condensa en *tres expresiones* que, tomadas en conjunto, son la antítesis del "arte por el arte":

. el arte *por medio (par)* del arte: que destaca la importancia de la *obra* frente a todo comentario, lectura o crítica (el arte es la mejor lectura del arte: 37-38).

. el *acto del arte*: que privilegia la *creación* misma sobre toda teoría, en cuanto es la concreción de esa apertura a la alteridad, a la trascendencia (38,241,255), a la real presencia, que se halla también en toda verdadera *recepción* de la obra (255), comenzando por la del intérprete y ejecutante de la misma (38-42).

. el arte *del arte*: cuando se intenta de manera lúcida y escrupulosa *comunicar* a otros la calidad de una experiencia artística, en especial si ella toca al fondo de nuestro ser. Tentativa que, según Steiner, no escapa a un riesgo de ridículo que no debe ser obviado (214-215). Acto de testimonio que supone

tomar en serio el encuentro de dos libertades frente al acto creativo (186).

A mi entender, un cristiano que piensa dentro de estas perspectivas, se siente, en líneas generales, no sólo de acuerdo sino dialogando con gusto y estimulado a una profunda reflexión.

2.— *Cuestión final: ¿el último sentido del texto es teológico?*

Las cosas son menos sencillas frente a la última cuestión de Steiner: ¿la interrogación sobre el arte sólo se resuelve finalmente en una cuestión metafísica, religiosa, teológica? (74). En particular, el *mysterium tremendum* de la música plantea para él el problema mismo del hombre (15-24): es la perspectiva de Lévi-Strauss cuya frase ama citar como “una evidencia”: “la invención de la melodía es el misterio supremo de las ciencias del hombre” (16,39).

Este es el momento de interrogarse directamente sobre la metódica del pensar propuesta por Steiner para leer hoy bien los textos. En efecto, leer bien no sólo “lleva a”, sino que “supone” *pensar bien*, un pensar que está inserto en el acto mismo de lectura y la atraviesa. Los medievales enseñaban ya la interrelación entre “lectio” y “quaestio”, en una incesante ida y vuelta que brotó de la exégesis de los cuatro sentidos de la Escritura. También la hermenéutica musical sería enseña que el primer acto de toda interpretación y ejecución musical auténtica es “la lectura radical” del texto².

El modelo hermenéutico ensayado por Steiner como hipótesis es, a mi entender, muy válido en sus grandes líneas:

. indicar la búsqueda de un camino de interpretación (14,22...)

. destacar la importancia de la filología, articulando en ella la cortesía, la gramática, la retórica, la semántica, etc.

² R. LEIBOWITZ, *Le compositeur et son double*. Essais sur l'interprétation musicale, Paris, Gallimard, 1986 (2e.édit.)

. subrayar en particular el papel de la "cortesía" o tacto del corazón (181,189) —de carácter moral (176,183)—, considerando analogía primordial de una reflexión sobre el arte como encuentro de dos libertades.

. relacionar estas características del acto de "recepción" con el sentido de trascendencia o alteridad "realmente presente" en la obra creada.

. invocar reiteradamente el aspecto metafísico, religioso, teológico, implicado en este esfuerzo pensante (74...).

Todo esto puede y, a mi entender *debe* ser compartido por el pensador cristiano consciente de las riquezas de su propia tradición teológica. Pero, ¿es suficiente?

Dudas decisivas surgen frente al manejo hecho por Steiner de la noción de *contra-creación*, realmente conclusiva de su metódica de pensamiento (243...).

Si la expresión es ya, en sí misma, significativa, ella plantea en especial, la cuestión siguiente: ¿qué tipo de *razón* maneja Steiner para llegar finalmente a dicha noción? ¿Es ella coherente con su propio pensamiento? ¿No sucumbe, en última instancia, al destructivismo nihilista que pretende superar en el cap. II? ¿Habiendo escapado a la tentación narcisista no se entrega en brazos de *Prometeo*?

Por lo que me concierne, no me es posible estar de acuerdo con una concepción del acto de creación artística pensando en términos de rivalidad titánica entre el primer Creador y el segundo: rival porque viene *después* y porque crea *en contra* del primero (252, 244). El mismo autor atenúa a veces las expresiones, pero nada parece contrarrestar el acento puesto en el conflicto, el antagonismo y los celos que forman el clima de semejante rivalidad (246-249).

No pudiendo responder en forma detenida a semejante elaboración, me limitaré a señalar ciertos elementos que, desde diversos ángulos, deben ser tenidos en cuenta en el diálogo con Steiner.

Ante todo, la referencia mayor que él mismo, en este punto, hace al arte del *Renacimiento* (249) como fuente de inspira-

ción. Otros estudiosos del tema piensan actualmente lo contrario. George Didi-Hüberman, por ejemplo, en sus importantes estudios sobre el *Quattrocento* italiano, y sobre Fra Angélico en particular, cuestiona la lectura del arte pensado desde la filosofía y la historia del arte elaboradas en el Renacimiento y, encuentra nuevas y originales conexiones entre el arte de su especialidad y, por una parte, la exégesis medieval de los sentidos de la Escritura, y por otra, con el pensamiento de Heidegger y en especial de Freud, en abierta contradicción con Steiner³. Sin entrar en una discusión que compete a especialistas, es legítimo indicar que semejante postura, mucho más estimulante para el pensador cristiano, nos distancia considerablemente de toda idea de contra-creación.

En segundo lugar, una mera alusión al reciente film que estuvo poco ha en boca de todo Buenos Aires: "Todas las mañanas del mundo"⁴. Examinado a fondo, resultaría ideal para practicar una lectura *sincrónica* del libro de Steiner. Centrado en la pasión de la música y casi recargado de esplendor visual crepuscular, no consigue, superada una primera lectura, escapar a la misma impresión de ambigüedad que deja el libro de Steiner. Lo que, en un comienzo, parece ser una tajante oposición reflejada en los dos músicos, entre la nada y el sentido *trascendente* del arte, se acaba revelando como la pasión por un *Absoluto incapaz de salvar*, llevando al hombre a la destrucción a través de un itinerario de vida artística que es sólo *celebración de la muerte*. Por lo mismo, incapaz de atravesarla triunfando de ella. El artista queda así atrapado en el espacio de su propio *inconsciente*, en el que Steiner ubica precisamente uno de los principales reductos del nihilismo por él rebatido en su cap. II. Las ambigüedades de ambas obras parecen paralelas. ¿No es curioso que el autor diga, en la pág. 252 de su libro, que trascendente e inmanente son, en el fondo, nombres diversos para indicar aquello que los antiguos llamaban "daimon" o "Musas"? ¿Qué es entonces lo que permite decidir quién tiene razón? Steiner no nos da finalmente armas para poder hacerlo.

³ G. DIDI-HÜBERMAN, *Devant l'image*. Questions posées aux fins d'une histoire de l'art (Coll.Critique), Paris, Édit. de Minuit, 1990.- Du même auteur, *Fra Angelico - Dissemblance et Figurations*, Paris, Édit. Flammarion, 1991.

⁴ Título original: *Tous les matins du monde*, del realizador ALAIN ARNAUD.

Conviene, en última instancia, encarar el término clave: la *re-creación* (de la creación). Aunque el autor lo emplea (250) no ha podido o sabido interpretarlo en el auténtico *sentido cristiano*. Su razón (el Logos o Verbo: 74...), correcta hasta aquí en su mecanismo, deja de serlo frente a la noción clave del misterio cristiano: la recreación del cosmos y del hombre en el *hombre-Dios*. Jesucristo *cambia* literalmente (en el sentido de la “*conversio*” cristiana y/o de “*Kehre*” heideggeriana) todo el contenido y la metódica del pensar cristiano, instituyendo un nuevo régimen o estatuto para la razón del hombre precisamente re-creado (cf. Pascal “el hombre *pasa* al hombre”), que no es siempre el que aparece en la teología católica corriente y aun profesional.

Irrumpen entonces las *dos cuestiones* primordiales del presente diálogo:

— ¿La lectura crítica del libro de Steiner lleva, a través de la noción de re-creación opuesta a la contra-creación, a plantearnos cuál es el *régimen específico* del *pensar cristiano*? En ese caso, se sigue de inmediato una pregunta más acuciante todavía:

— ¿es posible leer bien la *obra de arte sin interpretarla* gracias a la “*ratio cristiana*”? En otros términos, lo que Steiner señala como lógica del sentido, presente en la música y diversa de la lógica de la razón (259), lo que afirma como oposición entre lógica de la inmanencia y lógica *del Don* esperado pero no entendido (266), su referencia en fin a la trascendencia como “*éclat de la transparence*” que implica una disciplina del no-saber (268): todo eso, ¿no apunta al estatuto específico y nuevo de la razón cristiana?

En tal hipótesis, no se trataría únicamente de rescatar el sentido metafísico, religioso y teológico (en general) de la obra de arte y de su recepción, sino de llegar a la afirmación, también hipotética, del sentido teológico cristiano realmente presente en todo texto y exigido por toda lectura auténtica. Hipótesis a primera vista enorme, casi inadmisibles, pero que me parece resultar de la lectura coherente y crítica del libro de Steiner. Mostrarlo en detalle demandaría, al menos y en primer térmi-

no, un libro probablemente más voluminoso que "Reales presencias", el cual no dejaría por cierto de asombrar a cristianos y a no cristianos, a artistas y a pensadores, sin excluir a buena parte de los teólogos de profesión.

3.- *A manera de conclusión abierta*

Me limito aquí a indicar sumariamente lo siguiente:

el concepto cristiano de re-creación no puede ni debe ser pensado *a partir* de la primera creación ni tampoco *por referencia* al futuro sino a la luz inefable del misterio de la Eternidad (Eterno Presente "Real Presencia") que adviene *a* y *en* la historia (*avènement-événement*), proyectándose desde ahí hacia adelante y hacia atrás, como memorial y como promesa. Es lo que suele llamarse Escatología, o mejor, *Alianza Nueva y Eterna*. La razón cristiana, tocada por esa Revelación, *sufre* (Pascua) así una *transgresión anticipativa e inventiva*⁵, cuyo punto de irrupción es la Encarnación y su estallido final y permanente es la Eucaristía. Intuyo que Steiner dudaría mucho antes de negarlo, él que piensa su teoría del "encuentro" a la luz de las famosas Anunciaciones de Fra Angélico, especialmente la del convento de San Marco (176), y que no vacila en reconocer la resonancia eucarística que tiene el mismo título de su libro (22,261).

Ahora bien, ¿qué tipo de trascendencia implica la re-creación cuando ella se centra en la figura del *hombre-Dios*; cuando ella entra en la inmanencia en el mismo instante de transgredirla (sin resolverse en ella); cuando el Absoluto se encarna y muere en un hombre y así libera a la humanidad de la muerte, supremo fracaso de la pura inmanencia? De esos cuestionamientos radicales que han sido perfectamente captados por Didi-Hüberman en sus magníficos estudios sobre el arte pictórico del Beato Angélico⁶, me limito a rescatar algo esencial

⁵ A. GESCHÉ, *Ministère et mémorial de vérité*, en *Revue Théologique de Louvain* (23) 1992, 3-22 (cita de pág. 17. Cf. también pp. 12,16,21).

⁶ Cf. también el libro anunciado de próxima aparición sobre "los motivos de la Encarnación" del cual adelanta no pocos datos en el estudio citado en la nota 3.

para el presente diálogo: pensar la recreación de la creación no significa entonces necesariamente pensarla como contra-creación, sino que es legítimo, más aún necesario, si se pretende escapar al nihilismo, pensarla (a la manera de un no-saber) como *conciliación de los opuestos* o mejor, como *concordia de los diversos sentidos* integrados en el mismo *acto del arte*.

Al pensar cristianamente hombre y Dios, vida y muerte, para no citar sino a las dos principales oposiciones, ellas dejan precisamente de ser eso, enigmas inconciliables, para comenzar a entablar un diálogo, transgresor y enriquecedor de la razón al mismo tiempo, que la estimula creativamente en todos los sentidos. Uno de ellos, y no el menor, es el ámbito del arte. A partir de ello todo el lenguaje artístico está literalmente llamado a estallar creativamente, como atestigua el mismo Fra Angélico incorporando a su acto de pintura, sólo engañosamente inocente, el efervescente pensamiento medieval de la pluralidad de sentidos. Como decía San Buenaventura: "silva silvarum"...

¿No será ésta, en definitiva, la plenitud de sentido, la trascendencia, la real presencia, que intuyen e inscriben en sus obras los grandes creadores y también los grandes pensadores?

En fin, una palabra de agradecimiento. Cuando un libro da tanto que pensar no puede menos que suscitar, más allá de las diferencias, un reconocimiento vivo, gozoso y plenamente sincero por parte del cristiano.

Interpelado a su manera por la sociedad contemporánea, por el problema del lenguaje y la realidad de la lectura, y por el sentido de la trascendencia cristiana a la que, mal o bien, se esfuerza por responder, él encuentra en las páginas de Steiner la ocasión de reconocerse mejor, más profundamente, en mutua interacción y total compenetración, como hombre y como cristiano.