

Teología, creación y creatividad

SILVIA MARTÍNEZ

1. TEOLOGÍA, CREACIÓN Y CREATIVIDAD: ¿TRES CONCEPTOS INCOMPATIBLES? INTRODUCCIÓN

Quizá podríamos comenzar preguntándonos: ¿Es compatible la Teología como discurso con la creación y la creatividad? Sin duda, los distintos discursos teológicos que se establecen en la actualidad tienen una base sólida en la tradición, que nos permite un desarrollo pautado, ordenado y con una serie de bases filosóficas que lo sostienen.

Sin embargo, la realidad actual nos sitúa en un paradigma de pensamiento diferente, en el que los descubrimientos de las últimas décadas (desde los años 70-80) sobre los procesos cognitivos y de pensamiento nos muestran que la forma de comprender la realidad ha cambiado. No podemos ignorar estas aportaciones científicas, técnicas y de saberes humanos. Son saberes atravesados por una especial sensibilidad por la realidad humana: los derechos humanos, el respeto a la libertad y la tolerancia y la profunda conciencia de la dignidad de cualquier ser humano. La preocupación por los problemas del mundo, el deterioro del planeta, el racismo, el paro, el reparto de las tierras... problemas que asumimos como nuestros y que somos conscientes de que necesitan una solución.

Por otro lado, la crisis con la que ha terminado el siglo XX (el año 89 y el cambio mundial que supuso la caída del muro, el terrorismo mundial...) acompañada de la tercera gran revolución, esto es, la expansión de la comunicación mundial, nos empujan hacia una nueva era que está en incipiente construcción. Y con ello, un cambio de paradigma en las culturas que afectará a todos los aspectos de la existencia. En este sentido, la teología está siendo afectada por los cambios culturales y de pensamiento, y no podemos ignorarlo si queremos que el cristianismo siga siendo una alternativa válida y real para los hombres y mujeres del siglo XXI. Cabe preguntarnos entonces, si nuestras interpretaciones sobre la teología en la actualidad se ajustan a estos cambios reales, en

los que no hay vuelta atrás. Por eso deberíamos definir en primer lugar qué son estas tres realidades que titulan nuestra reflexión: teología, creación y creatividad.

1.1. La Teología como reflexión

La teología tiene como esencia la reflexión del ser humano sobre su relación con Dios y con el mundo. Utiliza un lenguaje específico, no sólo escrito, también de símbolos, gestos y expresiones plásticas. Es, por tanto, una forma de pensar y sentir, de vivir y experimentar. Y esto, a la vez, genera nuevas formas de pensar, sentir, vivir y experimentar. Por eso la teología no mira sólo al pasado para hablar de Dios y de los seres humanos, sino que mira al presente y sueña un futuro. Pese a las dificultades en el mundo secularizado de occidente por hacerse oír, sigue siendo una ventana abierta a la transformación social y personal.

El cambio de paradigma mundial está afectando de verdad a la dimensión religiosa. El universo simbólico religioso es muy complejo, porque expresa una experiencia en sí inefable, la presencia del Totalmente Otro en la vida del ser humano. El lenguaje teológico, entonces, se constituye como algo incompleto, como necesariamente limitado, evocador más que conformador. Aún así, es una paradoja básica del hecho religioso; la persona necesita comunicar lo vivido en el encuentro desbordante con el Misterio y el Misterio; Dios, en su infinito amor, se configura muchas veces en categorías humanas, a través de las mediaciones¹.

En esta búsqueda de aproximaciones tanto lingüísticas como simbólicas a Dios, el discurso va acompañado inevitablemente de la imagen. Podemos considerar entonces que la teología va más allá de las palabras, y, como hacían los Padres de la Iglesia en la teología clásica, la teología genera procesos de aproximación de sentido a las distintas experiencias de Dios a modo de **analogías**. “Imágenes y lenguaje se encuentran siempre en proceso de aproximación”², es decir, que el discurso sobre Dios no sólo es un lenguaje abstracto, sino que es también un proceso

Silvia Martínez Cano, “Nueva hermenéutica del lenguaje y de la imagen cultural y religiosa. Pasado y presente” En *Exodo* n° 69 junio 2003, 26-36.
Hans Waldenfels, *Dios el fundamento de la vida*. Sígueme, Madrid 1996, 39.

analógico. En este ejercicio, las expresiones artísticas sagradas son metáforas privilegiadas de Dios. Colaboran en la afirmación o negación de la realidad de Dios y dan frescura al lenguaje cuando éste queda limitado por su propia condición de lenguaje escrito o hablado. Sin embargo, nuestra tendencia es la de considerar que sólo a través de las categorías filosóficas y desde la inteligencia podemos acercarnos a la verdad de Dios³. Observamos las dificultades que tiene el místico cuando expresa su experiencia de Dios. Y, al menos en occidente, nos cuesta incorporar a la reflexión sobre Dios a las expresiones plásticas sagradas.

1.2. La Creación como generadora de visiones nuevas

Cuando hablamos de creación en el contexto cristiano, nos remitimos directamente al acto amoroso de Dios de dar vida, “y vida en abundancia” (Jn 10,10). Con su amor inefable y gratuito, Dios quiso compartir con nosotros el ser, la vida y el gozo divino. Nuestra capacidad de generación de visiones nuevas; esto es, el ejercicio humano de generar nuevas preguntas que dan nuevas respuestas a la realidad humana, dinamizan nuestra reflexión de Dios, nuestra experiencia religiosa y transforman nuestra vida eclesial y social. Pero esta dinámica no sería posible sin la Sabiduría divina (el Logos encarnado) que se derrama sobre nosotros como nos dice el prólogo del evangelio de Juan: “Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres” (Jn 1,3-4). Agustín nos dice que “no hay forma, ni estructura, ni acuerdo entre las partes, ni sustancia de ningún tipo que pueda tener peso, número o medida, si no es por la acción de la palabra, y por la acción de la palabra creadora” (Tratado I, 11). Por lo tanto entendemos que cualquier obra creadora de los hombres y las mujeres de este mundo está cooperando en la gran

En este sentido hemos de ser conscientes de que la comprensión de los cuatro trascendentales *unum, verum, bonum, et pulchrum* hasta el renacimiento fue unificada gracias al nominalismo de Ockam, pero después la *verum* su ensalzado por el racionalismo europeo, situando al *bonum* en el ámbito de la moral y reduciendo al *pulchrum* al reducido terreno de las bellas artes. Cfr. Javier Sancho Fermín, *Estética y Espiritualidad. Via pulchritudinis*. Monte Carmelo, Burgos 2012, 16-19.

obra creadora de Dios, porque participa del espíritu regenerador de la realidad de Dios que a través de Cristo nos ha comunicado.

En este sentido, y por prolongación de la acción divina en nosotros, la creación artística sagrada es creación directa de Dios, haciendo que las cosas del mundo tomen la forma de realidad trascendente. Y al contemplarlas, en ellas contemplamos a Dios.

1.3. La Creatividad como capacidad hacer fluir y con-mover

La creatividad es uno de los términos más ambiguos de la actualidad en el ámbito investigativo. Dependiendo de las corrientes teóricas podemos acceder a él de una manera u otra. Por eso, vamos a tomar algunas ideas para intentar definir la creatividad desde la perspectiva teológica.

La corriente gestáltica defiende que la creatividad es **captar conexiones** entre los estímulos que se reciben, y con ello ser capaz de generar relaciones de tipo casual o formal. Cuanto mayor es la diversidad de conexiones, más innovador es el resultado. En este proceso, la clave está en mirar de forma distinta un problema, desterrar la rutina y dar un giro a la forma de percibir la realidad. Desde el aporte de Guilford⁴, uno de los retos es el diálogo entre las tres dimensiones que configuran los procesos cognitivos propios del ser humano. La primera es la necesidad de **abrirse al entorno**, conocer y acceder a la realidad desde distintas perspectivas. Permite un pensamiento divergente. Ejercita el entendimiento. Recoge distintas percepciones, predisponiendo al encuentro en actitud de apertura con el medio social e interrelacional. La segunda, es nuestra **disposición a mantenerse en el ámbito de la intimidad**, en un mundo cercano y familiar que nos procura seguridad. Nos aporta profundidad e interiorización. Permite un pensamiento convergente donde favorece las operaciones mentales con los contenidos percibidos y los incorpora a la realidad personal localizándolos en ideas nuevas. La tercera dimensión presenta los **resultados** de este pensamiento, qu

serán más originales y creativos en la medida en que generemos mayor cantidad de soluciones posibles. Para Guilford la creatividad es un instrumento que nos permite aprender, captar nuevas informaciones, y generar nuevas soluciones. Por último, Gardner⁵, desde su teoría de las inteligencias múltiples, aporta la idea novedosa que la creatividad es un fenómeno humano polisémico, en el que va a afectar lo individual, lo social, la forma de percibir, lo afectivo, la voluntad, la motivación, el contexto,...

Aplicando estos descubrimientos de la creatividad al ámbito de la reflexión sobre la experiencia de Dios, podemos vincular a Dios, como motor creativo de la realidad, a la creatividad del ser humano, como don gratuito y precioso de Dios. Quizá nos pueda parecer que la tradición teológica se opone a la creatividad; sin embargo comparten la misma dinámica de **contextualización**, es decir, partir del lugar de la experiencia y trazar desde la diversidad caminos existenciales, en este caso, anclados a Dios.

En conclusión, a este pequeño análisis de la triple formulación de teología, creación y creatividad nos permite mirar a Dios “en el marco de la Revelación, en el que el Logos de Dios, vaciándose y anonadándose, se manifiesta como amor, como ágape y, en consecuencia, como Gloria (estética)”⁶. Desde la perspectiva de Von Baltasar, accedemos a las distintas conexiones entre la expresión de la fe, la transmisión de la Revelación, su carácter histórico y figurativo. Ambas vías, la del discurso y la de la analogía, se complementan, porque afectan a los distintos sentidos por los que percibimos los testimonios de la revelación⁷. Sin la presencia de lo sensible, entonces, no puede haber un acercamiento al Dios que se revela en las cosas de este mundo.

⁴ Joy Paul Guilford, *Creatividad y Educación*. Paidós, Barcelona 1983.

Howard Gardner, *Mentes creativas. Una anatomía de la creatividad*, Paidós, Barcelona 2002.

Hans Urs Von Balthasar, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 1988, 46-48.

Hans Urs Von Balthasar, *Arte cristiano y predicación*, en *Misterio Salutis*. Vol. I, Tomo II. (Madrid 1969). 791 ss.

2. EN UN MUNDO AUDIOVISUAL UNA ESTÉTICA TEOLÓGICA

2.1. La cultura audiovisual actual

La cultura audiovisual es la reina de nuestro recién estrenado mundo. Abarca todos los ámbitos de nuestra vida, incluso los más pequeños, cotidianos o insignificantes. Los espacios audiovisuales, ya sean la publicidad, los medios de comunicación de masas o Internet no son meros instrumentos para la comunicación, sino que captan nuestra atención y nos redirigen el comportamiento. Su interés no se centra sólo en la dinámica del consumo, como podríamos suponer en décadas pasadas, sino que ahora, más que nunca, transmiten un paradigma vital, un pensamiento que modela la vida cotidiana de las personas. La cultura audiovisual vende modos de vida, modos de ser, valores a adquirir, formas de sentir... en resumen, visiones del mundo. Toma la narración como base para la transmisión de los paradigmas sociales, en vez de las categorías abstractas. La gran historia que dinamiza el mundo está más cerca de la **epopeya** que del discurso⁸. No se preocupa tanto de la verdad objetiva (que era la preocupación de la modernidad) sino de las pequeñas historias heroicas de cada individuo. En ellas es donde las culturas audiovisuales quieren influir.

La **epopeya**, a través de las narraciones adaptan a las ideas y teorías que se construyen y donde ponemos los intereses personales y vivenciales. Trasciende los límites de la realidad sensorial y natural, y también los internos y sociales o convencionales. El héroe encarna la virtud humana, la promesa de la plenitud personal y los ideales en la construcción del mundo. Conecta al ser humano con su dimensión trascendente a través

Si en la modernidad los metarrelatos de la libertad, la igualdad y el progreso, fueron los paradigmas del pensamiento social, ahora en la posmodernidad, son las pequeñas historias heroicas, los microrrelatos, los que van enlazándose unos con otros hasta construir el pensamiento global. Egan defiende que hemos pasado de un pensamiento filosófico-ideático a un pensamiento epopéyico en el que no es tan importante la historia en sí sino la experiencia del protagonista. La narración y el símbolo en esta forma de pensamiento juega un papel fundamental. Cfr. Kieran Egan, *Mentes educadas*, Paidós, Barcelona 2000, 126-132.

de sus cualidades especiales y las comparte con el que sueña ser como él, aunque en menor medida⁹.

En la actualidad sentimos así, que dominamos una faceta, aunque sea pequeña, del mundo, sintiéndonos protagonistas del presente y del futuro. Descubrimos que, al captar la realidad, podemos transformarla con nuestras vidas en un lugar geográfico y con una vida determinada.

Por ello, más que nunca, la imagen juega un papel fundamental en la comprensión del mundo. Presente en todos los aspectos de nuestras vidas, las imágenes funcionan como iconos llenos de contenidos que nos afectan e influyen en nuestras experiencias. La experiencia religiosa no queda ajena a esta influencia. Mientras que la persona del mundo actual es cada vez más crítica con las instituciones, entre ellas la Iglesia, es también, más permeable a todo lo que recibe a través de las imágenes y el sonido que afecta a su condición personal. En el ámbito teológico, sucede algo parecido. La construcción de la experiencia religiosa personal se convierte en el eje de la vivencia religiosa y no tanto la experiencia colectiva. En ella se subraya el encuentro íntimo con Dios donde el simbolismo y las pequeñas historias juegan un papel fundamental.

Sin embargo a nivel comunitario, la Iglesia se debilita. Su función de interpretación del mundo ha perdido su protagonismo, y su lenguaje parece anclado en el pasado. Sus imágenes contienen sentidos de los que no se conocen los códigos de interpretación. Su significatividad se reduce y resulta compleja su comprensión. Aquellos que viven su fe actualizándola recurren a otros lenguajes, simbólicos y metafóricos, que refrescan los canales de encuentro con Dios.

La cultura actual, plural, multicultural, tolerante, multisimbólica y audiovisual, nos obliga a hacer un esfuerzo de readaptación de nuestros lenguajes, tanto discursivos como icónicos. Esta adaptación comienza por hacer una revisión de nuestras categorías filosóficas-teológicas de tal manera que sean comprensibles para la comunidad cristiana que está cambiando su sensibilidad (porque vive en este mundo). Por otro

Ibid. 131.

lado, usar las herramientas que la propia cultura globalizada nos proporciona, en especial, el mundo de las imágenes y sus significados. Por eso, la propuesta que planteamos es reincorporar a nuestros sistemas teológicos el ámbito de la estética como formas de hablar de Dios desde la contemplación de su belleza.

2.2. La belleza en la actualidad

Es inevitable, entonces, tener que hacernos una pregunta sobre la belleza. La belleza en este nuevo mundo. Hemos oído hablar en el siglo XX de la muerte de la belleza como tal, la clásica. A la vez, hemos asistido a final de siglo, a una explosión de belleza a todos los niveles de la vida social. La belleza ha dejado de ser un ideal, digno de museo, y se ha popularizado. Reconocemos en el otro (en la cotidianidad) la belleza y recuperamos **la capacidad de jugar y simbolizar** con ella, sin tener que esperar que los grandes artistas y los grandes teóricos de la estética nos digan cómo¹⁰. De esta manera, nos reconocemos como bellos, y nos descubrimos como dignos de ser reconocidos y estimados.

Es este sentido, la belleza se nos revela como algo cambiante, inagotablemente, atractiva y tremendamente creativa, continuamente en producción y diversificación. Lo bello, entonces, será reconocido en la capacidad que tengamos de incorporar a nuestros pensamientos y a nuestra creatividad efectiva lo contemplativo y lo deslumbrante. Es decir, en lo real, no en lo ideal¹¹.

El acceso a lo bello como cualidad popular, hace que la belleza potencie la **capacidad transformadora** de todo lo que toca (artes plásticas, música, diseño gráfico, arquitectura, artes secuenciales o cualquier otra expresión audiovisual)¹². Juega con los símbolos, los fortalece y los hace accesibles a las sociedades. Contemplar la belleza, o incluso sentirnos bellos, genera en el individuo una sensación de valoración y confianza en sí mismo y en el colectivo donde habita,

¹⁰ Hans Georg Gadamer, *La actualidad de lo bello*, Paidós, Barcelona 1991, 44-45.

¹¹ Ibid. 52.

¹² Arthur C. Danto, *El abuso de la belleza*, Paidós, Barcelona 2005, 187-188.

reconociendo nuestra creatividad y confiando en la capacidad de mejorar y transformar este mundo. Por ello, los contenidos iconográficos de las imágenes experimentan transformaciones constantes, donde aquellos que no se adaptan a los contenidos del paradigma cultural quedan relevados por otros.

Sin embargo, tenemos el riesgo de banalizar la belleza como con frecuencia hacen los medios de comunicación, incluso de someternos a la tiranía de la moda y las tendencias para lograr una aceptación social.

2.3. Dios es belleza

Y Dios, ¿sigue siendo bello? La experiencia cristiana nos dice que Dios, presente con su aliento de vida en toda su creación, hace que este mundo sea bello. Es decir, que nada hay bello en este mundo que no nos remita a la belleza de Dios. Dios se autorrevela así, fascinante y atrayente. Hablar de belleza es hablar también de lo verdadero y lo bueno y nos acerca a la certeza de que en la medida que degustamos la fascinación por este mundo y apostamos por él, nos acercamos a Dios y le degustamos a Él también. Agustín lo expresa maravillosamente en este texto:

“¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé! El caso es que tú estabas dentro de mí y yo fuera. Y fuera te andaba buscando y, como un engendro de fealdad, me abalanzaba sobre la belleza de tus criaturas. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo. Me tenían prisionero lejos de ti aquellas cosas que, si no existieran en ti, serían algo inexistente. Me llamaste, me gritaste, y desfondaste mi sordera. Relampagueaste, resplandeciste, y tu resplandor disipó mi ceguera. Exhalaste tus perfumes, respiré hondo, y suspiro por ti. Te he paladeado, y me muero de hambre y sed. Me has tocado, y ardo en deseos de tu paz”
(San Agustín, Confesiones, Libro X, 38).

Dios transforma el mundo en bello, pero es necesario que nuestra percepción se abra a la experiencia de encontrar a Dios en el mundo. Y a la vez, poseemos la capacidad de transformar la realidad material en algo bello porque eso nos acerca a la verdad de Dios. ¿Dónde está el equilibrio de la relación entre lo que captan nuestros sentidos y la realidad de Dios? Lo importante en esta polaridad es encontrar el equilibrio entre lo que expresamos de Dios y la conciencia de que sólo Dios nos toca el corazón. Por ello, es importante no separar la belleza del ser y de la

verdad¹³. La palabra teológica necesita de la analogía para recordarnos desde la humildad, como decía Santa Teresa, que “sólo Dios basta”. Dice Guardini que “la forma visible no sólo ‘remite’ a un misterio profundo e invisible. Es además su manifestación; lo revela al mismo tiempo que lo vela”¹⁴. Y es que la belleza trasciende los sentidos del ser humano que, conforme va siendo consciente de ella, va ampliando su horizonte contemplación frente a Dios. La danza armónica del cosmos, a la que apuntaba Teilhard de Chardin, realiza múltiples conexiones sutiles en la existencia humana desarrollando un tejido (totum) que genera un nuevo lenguaje de la interpretación de la realidad (quantum)¹⁵. Portanto, toda la belleza es espacialmente accesible, ya que todo se enmarca en la tridimensionalidad de nuestra existencia, de forma perceptible. Y a la vez, este tejido unitario y dinámico, bello, nos genera un movimiento centrífugo que nos trasciende y nos remite a Dios, porque toda belleza resalta la cualidad inefable de su ser creador. Por eso lo que crea es bueno (y bello). La expresión más bella y definitiva de Dios para con nosotros será la encarnación del Hijo¹⁶. Cristo, dirá Von Balthasar, es belleza per-

fecta y en él encontramos el centro y origen de la creación de Dios. Por eso, hablar de belleza, amor y arte es referirnos a lo uno y único: Dios.

2.4. Una estética teología

La Teología Fundamental puede encontrar, en la estética y en su expresión artística, un lugar de encuentro para el diálogo entre la fe, su reflexión y su expresión, los tres elementos que dan sentido a los acontecimientos existenciales desde la experiencia cristiana. Este acercamiento entre estética y teología es una senda con tradición en la iglesia. La vemos presente en la tradición bíblica en los profetas, donde las imágenes para comprender a Dios están presentes en sus oráculos:

*Dijo: “Ve y di a ese pueblo: ‘Escuchad bien, pero no entendáis, ved bien, pero no comprendáis’.
Haz insensible el corazón de este pueblo,
endurece sus oídos y nubla sus ojos,
no sea que vea con sus ojos, y oiga con sus oídos,
y entienda con su corazón, y se arrepienta y sea curado”. Is 6, 9-10.*

Dios se puede percibir a través de los sentidos. En ello está la dialéctica que se puede establecer con Él. En la narratividad de los acontecimientos bíblicos abundan imágenes simbólicas cargadas de experiencia: la nube que cae sobre la tienda, el fuego que protege al pueblo judío, la brisa fresca que envuelve a Elías, la zarza ardiendo con la que se encuentra Moisés,...

Jesús participa de esta metodología estética con sus parábolas, sus comparaciones y sus signos. La semilla de mostaza, la vid y los sarmientos, el tesoro, ... son comparaciones que encierran en sí mismas un significado cristológico fuerte que nos vincula al Reino de Dios. La imagen de la viuda dando el óbolo en el templo (Lc 21, 1-4) queda visualmente y simbólicamente vinculada a la entrega de Cristo y por lo tanto a la raíz de su propuesta de Salvación. Sin embargo, de otros hemos perdido su fuerza simbólica después de interpretarlos habitualmente sin tener en cuenta la fuente. Por ejemplo, una imagen teológica que hemos utilizado y que muchas veces hemos interpretado fuera de su contenido y simbología inicial ha sido la de los Doce. Los Doce no son los apóstoles, sino el signo visible (y sensible) de la Nueva Humanidad. Jesús ha de elegir una expresión material comprensible (Mt 10, 1-15;

¹³ La aportación de Urs von Balthasar es imprescindible para hacer esta afirmación. Se detiene en el riego de separar los cuatro trascendentales —*unum, bonum, verum y pulchrum*—, que nos permiten aproximarnos a Dios de una forma más completa: “Nuestra palabra inicial se llama belleza. La belleza, última palabra a la que puede llegar el intelecto reflexivo, ya que es la aureola de resplandor imborrable que rodea a la estrella de la verdad y del bien y de su indisociable unión”. Cfr. Hans Urs Von Balthasar, *Gloria I*, Encuentro, Madrid 1985, 36.

¹⁴ Romano Guardini, *Los sentidos y el conocimiento de lo religioso*, Cristiandad, Madrid 1965, 68.

¹⁵ Este universo es un todo (*Totum*) tejido “en una sola pieza, siguiendo un solo y un mismo procedimiento, pero que de un punto a otro nunca se repite”. Y para que el todo se constituya y se mantenga debe haber una continua interacción entre todos los elementos. A esta dinámica Teilhard le dio el nombre de *Quantum*. “*Quantum* que no llega a adquirir plenamente su sentido más que cuando intentamos definirlo en relación con un movimiento natural concreto: es decir, en la Duración”. Para Teilhard de Chardin “cada elemento del Cosmos está positivamente entretelado en todos los demás gracias al misterioso fenómeno de ‘composición’ (...) Es imposible romper esta red, imposible aislar una sola pieza sin que se deshilache toda ella y se deshaga por todos sus extremos”. Cfr. Pierre Teilhard de Chardin, *El Fenómeno Humano*, Taurus, Madrid 1971, 158-159.

¹⁶ Hans Urs Von Balthasar, *Gloria I*, Encuentro, Madrid 1985, 63.

Mc 3,13-19; Lc 6,12-16); por lo que elige a doce varones (y no mujeres) para que el signo pueda ser relacionado con el antes y el después de la intervención de Dios en la Historia de la Salvación. Si Jesús hubiera elegido mujeres, el símbolo no se hubiera entendido. Marcos se centra en el signo, mientras que Mateo y Lucas añaden el elemento del apóstolado como dinamizador del signo.

La riqueza de la iconografía cristiana de los primeros siglos nos permite comprender cómo, antes de que las comunidades cristianas construyeran una incipiente teología discursiva e institucional, el ámbito estético teológico ya había hecho su trabajo. Utilizando algunos elementos del arte grecolatino, fueron capaces de construir contenidos teológicos a través de imágenes. Por ejemplo, el orante con la paloma (el alma que emigra a Dios) o el símbolo del pez en referencia al acróstico de Cristo o la creación del crismón, como primera visión de Cristo. Por un lado su significación trascendente revela la misma realidad que oculta. Por otro identifica y refuerza la pertenencia a Cristo. Esta polaridad, propia de todo esfuerzo humano cuando intenta expresar la inmensidad de Dios, puede servirnos para sintonizar con la analogía teológica de la revelación y la fe.

El cambio iconográfico de los siglos III y IV acompaña a esta construcción teológica discursiva y se ve afectada en su expresión, como podemos ver en las primeras representaciones de Cristo como principio y fin de la historia. Será el inicio de



Ilustración 1: orante con alma



Ilustración 2: peces y ancla de la Salvación

las representaciones de los cristos siriacos en posición de bendición y de predicación. A partir de este punto el arte, ya cristiano bizantino, hará una función de aglutinante en la percepción de la experiencia religiosa que condicionará la herencia posterior. Es imposible hacer un recorrido por la iconografía cristiana sin llenar páginas y páginas de comentarios. No pudiendo realizar este ejercicio por problemas evidentes de espacio, nos queda centrarnos en la intención de vivir nuestra propia fe desde una perspectiva teológica de cara al misterio, experimentándola desde la proximidad de la vida diaria y la belleza contenida en ella.

En este sentido, la Teología Fundamental debe reflexionar sobre su fundamentación teológica y su relación con la totalidad de la Revelación. Es decir, que parte del supuesto de que los seres humanos hablamos de Dios, porque Dios ha hablado primero y se ha comunicado definitivamente en Cristo, Dios con nosotros (*Jn 1, 14*). Esta comunicación lleva consigo obligatoriamente una traducción de su Palabra de Vida a lenguajes que hombres y mujeres entendamos, con sus consiguientes limitaciones y dificultades para ser totalmente desvelado. Por ello es fundamental contextualizar, como hemos expuesto antes. En nuestro mundo no vale una teología que no tiene en cuenta el tipo de humanidad a la que va dirigida, ni sus problemas, ni sus intereses, ni sus urgencias.

La estética teológica nos propone hacer esta traducción a través de la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad. Se trata de una apertura consciente a lo profundo de las cosas y una predisposición a intentar desentrañar el Misterio tan grande que existe en ellas. Desde la **sensibilidad** porque contemplamos cómo Dios **se manifiesta** por decisión propia, por amor, para que comprendamos los beneficios del verdadero amor a través de la belleza que él mismo nos regala. Desde la **inteligencia** porque recibimos de Dios la capacidad de comprender que Dios **se dice** a sí mismo en la autocomunicación gratuita de su Hijo, que es la Verdad. Desde la **voluntad** porque Dios **se da** y nos invita a adherirnos a él en la consecución del Reino de Dios. Más que nunca, en este presente en el que habitamos, la decisión gratuita de Dios de manifestarse (belleza), decirse (verdad) y darse (bondad), nos interpela y nos insta a actuar.

3. TEOLOGÍA EN CONTINUA CREATIVIDAD



**Ilustración 3: William Congdon:
Pentecostés**

Si pudiéramos ejemplos de la relación entre el lenguaje artístico sagrado y la reflexión teológica, nos daríamos cuenta de la capacidad epifánica que pueden tener, por ejemplo, los cuadros de William Congdon sobre la experiencia de Pentecostés o los cuadros de los rostros de Jesucristo de la etapa madura de Rouault. El arte cristiano del siglo XX, secularizado, y bastante escaso por razones obvias, nos ha enseñado que es necesario recuperar la estética para la reflexión teológica. Esta empresa que a priori puede parecer compleja, se ha practicado en otras épocas con absoluta normalidad. La teología oriental lleva siglos profundizando en la acción transfiguradora del arte en la visión iconográfica que deviene de la experiencia religiosa. Los iconos orientales son signos visibles de la presencia de Dios a través de los sentidos.

En occidente nuestra tradición nos habla de una riqueza iconográfica desbordante. Por ejemplo, cuando se estudia teología y arte románico a la vez, no como una simple historia del arte descontextualizada, sino como una teología “visual y real”, nos damos cuenta de la inteligencia de nuestros antecesores cuando diversificaban las visiones de Dios y jugaban con los matices. Los románicos tenían una gran variedad de



**Ilustración 4: Georges H. Rouault:
Rostro de Cristo**

Si pudiéramos ejemplos de la relación entre el lenguaje artístico sagrado y la reflexión teológica, nos daríamos cuenta de la capacidad epifánica que pueden tener, por ejemplo, los cuadros de William Congdon sobre la experiencia de Pentecostés o los cuadros de los rostros de Jesucristo de la etapa madura de Rouault. El arte cristiano del siglo XX, secularizado, y bastante escaso por razones obvias, nos ha enseñado que es necesario recuperar la estética para la reflexión teológica. Esta empresa que a priori puede parecer compleja, se ha practicado en otras épocas con absoluta normalidad. La teología oriental lleva siglos profundizando en la acción transfiguradora del arte en la visión iconográfica que deviene de la experiencia religiosa. Los iconos orientales son signos visibles de la presencia de Dios a través de los sentidos.

imágenes sobre Dios: el Crismón, la *Dextera Dei* (mano de Dios), Trono de Gracia, Trinidad Paternitas, Trinidad triforme, Trinidad Trifronte... Una gran variedad de formas que nos hablan de la riqueza de hablar de Dios que nosotros hemos perdido con el tiempo ¿A qué se debe esta pérdida? La propia interpretación de la teología y de la estética (las imágenes) que se alimentan una a la otra, ha hecho que fuera perdiendo diversidad a lo largo de los siglos. Porque las mismas imágenes de Dios de las que hablamos antes ya han realizado un giro de interpretación en las visiones de Dios. Si nos fijamos sólo en las representaciones antropomorfas de Dios (que surgen entorno al siglo IX) podemos ver cómo la espiritualidad medieval se nutre con mucha fuerza de las fuentes veterotestamentarias y apocalípticas¹⁷. Dios aparece como varón (anciano o maduro y barbado), entronizado, como un juez lejano, terrible, con la llave de la salvación o la condena¹⁸. Cristo pantocrator, que es el más representado de las tres personas de la Trinidad, elimina las virtudes culturalmente atribuidas a las mujeres como la ternura o el amor entrañable. Y es un olvido significativo, porque en ese mismo veterotestamentarismo podrá haberse centrado en los textos de los profetas que remarcan rasgos maternales, atribuidos generalmente al género femenino. Isaías defiende la ternura de Dios como una madre amamanta a sus hijos y los enseña a caminar (Os 11,1-4):

*Con lazos de ternura, con cuerdas de amor,
los atraje hacia mí;
los acerqué a mis mejillas
como si fueran niños de pecho;
me incliné a ellos para darles de comer. Os 11,4*

Isaías también usa símiles de cuidado maternal para referirse a Dios y su presencia salvífica (Is 49,15 y Is 66,12-13).

¹⁷ André Vauchez, *La espiritualidad del occidente medieval*, Cátedra, Madrid 1983.

¹⁸ Dios se constituye en autoridad monárquica:
– Dios está distante del mundo.
– con el que se relaciona pero sin involucrarse.
– controlándolo mediante el dominio y la benevolencia.
Sallie MacFague, *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander 1994, 118-126.

*Pero ¿acaso una madre olvida
o deja de amar a su propio hijo?
Pues aunque ella lo olvide,
yo no te olvidaré. Is 49,15*

*Como una madre consuela a su hijo,
así os consolaré yo,
y encontraréis el consuelo en Jerusalén. Is 66,13*

Hoy, debemos hacer el esfuerzo de recuperar esta relación directa entre experiencia religiosa y expresión material de la fe. La estética teológica propone a la teología en general revisar sus términos de expresión desde la creatividad. Ello implica un cambio de metodología, de forma de desarrollar procesos y reflexiones sobre Dios donde intervenga la analogía y la imagen, de la misma manera que interviene en otros aspectos del pensamiento de hoy en día. Y esta revisión debe de ser a dos niveles. Un primer nivel es la revisión en las categorías teológicas y las imágenes mentales que producen, en los significados de las palabras y en el uso del lenguaje que simboliza. No es lo mismo decir “Dios Padre todopoderoso”, que “Dios Padre todo cariñoso”. Los matices son importantes. El segundo nivel es la revisión de las expresiones religiosas sensibles que generamos, en concreto el arte sagrado en todas sus facetas: arquitectura, pintura, música, culto litúrgico, cine... etc. La estética teológica de la mano de la creatividad nos pone las herramientas en nuestras manos:

- Aprender a tolerar la ambigüedad e incertidumbre: los teólogos deben dar espacio en su reflexión para pensar sobre una situación problemática que se presente (ambigüedad) favoreciendo un clima donde el conocimiento que se dé no sea inmutable y estático (incertidumbre).
- Favorecer la voluntad para superar obstáculos y perseverar y desvincularse del miedo al cambio y la tendencia al estatismo.
- Desarrollar confianza en la comunidad cristiana actual descubriendo en ella la capacidad de encontrar múltiples soluciones para preguntas sobre Dios.
- Propiciar una cultura de pensamiento creativo en el ámbito teológico.

- Aprender a confiar en lo potencial y no sólo en lo real, teniendo siempre presente las capacidades reales de la comunidad cristiana y del mundo en general y la energía que mana de ellos.
- Vencer el temor al ridículo y a cometer errores.
- Favorecer que la autoridad para validar la reflexión teológica debe partir de un proceso social, dialógico y creativo de las distintas comunidades cristianas y sólo después, puesta en síntesis por los teólogos.
- Motivar a los cristianos y cristianas para que reflexionen sobre Dios, con sus propias conclusiones; es decir, que hagan teología de la vida.
- Contextualizar del conocimiento teológico y las habilidades de pensamiento crítico y creativo. No tener miedo al cuestionamiento ni al pensamiento crítico.
- Fomentar una buena comunicación cuando se esté creando o pensando, ya que cuando hablamos de teología hablamos de personas en relación con Dios.

Estas herramientas, que tienen que ver con la práctica cristiana en el día a día, pueden ayudar a desarrollar una **creatividad teológica** que mejore e innove la actividad teológica de nuestros días, adecuándola a nuestro presente. Proponemos tres metodologías que podrían ser útiles en esta innovación:

1. Desarrollar la reflexión sobre Dios a partir de **técnicas de aprendizaje creativo**, como por ejemplo:
 - a. **Procesos perceptivos**: en un mar de percepciones, una figura emerge entre ellas como una *Gestalt* (forma) y sitúa como protagonista un motivo. Con ella surge un desafío, una exigencia, una provocación, una carencia o un vacío. Por ejemplo, cómo hacemos con Jesús, el Cristo, la “Forma” por excelencia del cristianismo, pero también otras, como reino de Dios, los pobres, amar al enemigo, la reconciliación... elementos que son pilares centrales en la experiencia básica de Dios. Después de elegir la *Gestalt*, se realizan una serie de pasos.
 - i. El primero es la acumulación de información sobre la forma: ir recopilando gran cantidad de información, con la que

entramos en territorios desconocidos e inexplorados. Surge así la necesidad de desandar caminos cortados o deshacer pasos previos, dudar, intuir o inducir. Esto es lo que sucede en el ámbito bíblico con los orígenes del cristianismo, que los descubrimientos se suceden unos detrás de otros...

- ii. Reestructuración: se reescriben los procesos desde el descubrimiento de una afirmación hacia atrás, hasta su punto de inicio. Se reelaboran nuevas preguntas sobre lo conocido y se vuelve a reestructurar el camino. Estas técnicas ya las utiliza por ejemplo la teología feminista cuando utiliza la hermenéutica de la sospecha en los textos bíblicos o en temas de teología fundamental.
- b. La **analogía**: en ella se intercambian atributos, funciones o finalidades. Dios presta sus características a otro sujeto u objeto y viceversa, de tal manera que generamos un juego de identificaciones que otorga una fuerza superior que si se observaran por separado. Esto genera novedad en los protagonistas y en su forma de conectarse y se observa a los sujetos de otra manera produciendo una experiencia nueva. Por ejemplo, cuando Cortés hace analogías del Reino de Dios (CD) o cuando los artistas planteamos atributos de Dios a través de la imagen (GPS).



Ilustración 5: José Luis Cortés: El Reino de Dios es como un CD

- 2. Desarrollar la reflexión sobre Dios a través de un **cambio de paradigma**: ampliamos el paradigma o mapa mental que teníamos previamente, incluyendo el contexto de los demás, de otras culturas o de la vida del planeta. Esta situación rompe algunas conexiones de pensamiento tradicionales e incorpora otros con el entorno. Un ejemplo de esta técnica sería la incorporación de la teología de la tierra o ecológica en nuestras bases teológicas fundamentales. En el cambio de pensamiento pasamos del análisis a la síntesis, del reduccionismo al holismo, de lo lineal a lo interconectado, de la expansión a la conservación, de la cantidad a la calidad, de la competición a la cooperación, de la dominación y el control a la identificación y participación.

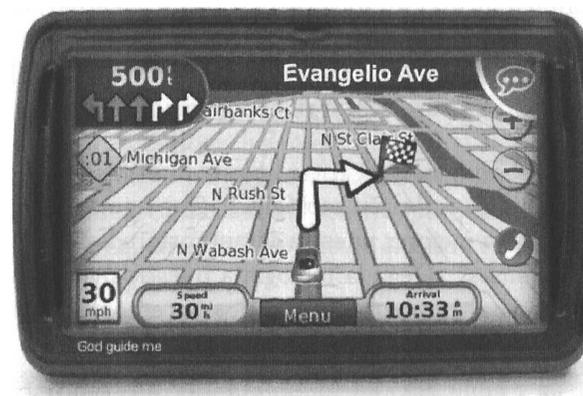


Ilustración 6: Silvia Martínez: Dios es como un GPS

- 3. Desarrollar la reflexión sobre Dios a través del **viaje interior por uno mismo**: se trata de realizar un proceso de transformación personal para sacar de nuestro interior toda nuestra capacidad transformadora al servicio del Reino. La persona trata de recorrer los mapas interiores de su vida para que dejen de ser mera información y se conviertan en vivencias que la hacen más profunda, de miras más amplias. Normalmente se utilizan estrategias vinculadas a la psicología, el desarrollo personal y especialmente las tradiciones místicas y espirituales. Un ejemplo de esta técnica es el viaje interior de Santa Teresa en las Moradas.

Estas técnicas creativas se pueden ejercer de forma individual o colectiva. En nuestras comunidades cristianas locales refuerza nuestros lazos, nos identifica más fuertemente con Jesucristo y nos aporta sustento en los momentos de conflicto o tensiones entre nosotros mismos y entre los cristianos y el mundo sociocultural en el que vivimos. En la Teología se aplica menos. Sería deseable que lo que vivimos creativamente también lo pudiéramos dejar escrito para las generaciones futuras de cristianos y cristianas.

Lo más interesante de todas estas propuestas es descubrir que, en algunos lugares, las comunidades cristianas ya lo están haciendo. Nos falta ser conscientes de ello y contagiar a otras comunidades para que practiquen esta teología creativa.

4. LOS TIEMPOS OSCUROS DE LA CREATIVIDAD TEOLÓGICA

Quizá nos deberíamos preguntar en este punto, ¿en qué situación se encuentra nuestra reflexión teológica? ¿Qué hemos perdido por el camino en cuanto a mejorar nuestra comprensión de Dios? ¿Qué tipo de teología hacemos? ¿Llega la teología a nuestros corazones? Estas preguntas y muchas más son las que nos hacemos en la actualidad cuando miramos con cierta crítica a nuestras experiencias religiosas tanto personales como comunitarias.

Podemos presentar como respuesta algunas pautas para la comprensión del momento actual.

1. Existe una brecha entre lo que los cristianos vivimos y sentimos y lo que nuestro lenguaje cristiano —al fin y al cabo un lenguaje científico— dice y propone. Las metodologías que utilizamos para hablar de las cosas de la Iglesia y de Dios no se han adaptado a las nuevas formas de investigar y de innovar nuestra vida y nuestras culturas. Habitamos a nivel mental en un paradigma que sigue anclado en la premodernidad, que abusa de la filosofía, y que persiste en la idea de que la tradición no debe moverse ni cambiar. Sin embargo esta idea permanece en la Iglesia desde hace tan sólo dos siglos, y sólo se presentaba puntualmente en momentos anteriores. En el siglo XIII, muchos

creyentes no tuvieron inconveniente en hacer cambios importantes en la vida de la Iglesia: Francisco, Domingo de Guzmán, Catalina, Margarita Porete... todos ellos se lanzaron a crear nuevas formas de habitar la Iglesia y el mundo. Es momento también para nosotros el habitar de un modo diferente, y comenzar a utilizar otros análisis de pensamiento para hablar de Dios y de nosotros mismos. Cambiar nuestros mapas mentales de Iglesia. Hablar del Dios que libera, que empuja a la justicia, que ama sin límite¹⁹.

2. La imagen de Dios antropomorfa nos imposibilita muchas veces su comprensión, por varios motivos. El primero porque esa antropomorfización suele ser sexuada. Aunque Dios es trascendente, la realidad de la praxis nos demuestra que los sistemas de autoridad, vinculados al hombre, han desviado el concepto de Dios hacia lo masculino. La Iglesia ha hecho teología casi en exclusiva a través de hombres a lo largo de su historia y han priorizado sus intereses y preocupaciones. El segundo porque el lenguaje teológico cristiano, desde los Santos Padres, es patriarcal, ligado a una terminología helenística que privilegia el pensamiento abstracto. Los lenguajes e imágenes femeninas quedan marginalizados o brotan bajo formas camufladas. Y tercero, porque ha ido eliminando la diversidad de imágenes de Dios que ha existido en otros momentos de la historia de la Iglesia.

3. La comprensión de Dios pasa todavía por la idea del poder. El Misterio, siempre considerado como realidad suprema, en las sociedades patriarcales se configura de forma masculina y su supremacía tiende a expresarse como autoridad, dominio y poder, más que como fuente de fecundidad, acogida y ternura. Así ha ocurrido también en el cristianismo. La mayoría de los atributos objetivos que se le adjudican a Dios tienen que ver directamente con la simbología masculina: Todopoderoso, Omnipresente, Omnisciente, Señor, Juez, Ley,... El mensaje estaba claro: la Autoridad Suprema es masculina. A su imagen, la autoridad terrena, sea en el ámbito social como en el doméstico, es masculina. En este caso, hemos hecho, muchas veces, a Dios a nuestra

¹⁹ Walter Kasper, "Es tiempo de hablar de Dios", en George Augustin (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Sal Terrae, Santander 2012, 31.

imagen y semejanza. Lo Supremo es varón autoritario. Y esa supremacía se obtiene a través del dominio.

4. Las imágenes que utilizamos de Dios son confusas para las sociedades actuales y transmiten atributos de Dios vinculado a elementos de poder, dominio, castigo... En la actualidad, no estamos generando imágenes nuevas de Dios, sino que reproducimos las que hasta ahora se producían. A grandes rasgos y con ánimo de establecer un poco de orden, hoy, se generan tres tipos de imágenes cristianas sagradas:

- Aquellas obras que responden y siguen los cánones de la renovación estilística de las vanguardias. Son más escasas y están vinculadas a artistas cristianos.
- Las que pudiéramos llamar “académicas”, que siguen la línea tradicional de las distintas formas o estilos artísticos implantadas por los modelos europeos clásicos, especialmente el barroco.
- Y aquellas formas que, al amparo de una devoción popular, están de nuevo proliferando con la reproducción seriada de estampas tradicionales de estilo historicista, amables y edulcoradas.

Ninguno de estos tres amplios grupos está dando respuesta a las demandas de las personas que viven hoy en el mundo. Ninguna ha adaptado su lenguaje al lenguaje visual de las culturas de hoy.

5. Existe una falta de comunicación del lenguaje teológico con los pocos jóvenes que se acercan a la Iglesia. Éstos asumen una falta de referencia en los modelos iconográficos, ya que los históricos no responden a las estéticas actuales. Los miembros jóvenes de la Iglesia necesitan referencias nuevas de Jesús, un Cristo que se entrega, que da su vida por amor, que vive con esperanza el conflicto con el poder que le asesinará. Necesitan un acercamiento entre la inmanencia y la trascendencia de Dios, donde el centro de lo relacional de Dios no sea su infinito poder y autoridad, sino su misericordia infinita del Padre bueno que responde al cuidado y la acogida. La situación afecta de especial manera a las mujeres jóvenes, que se alejan cada vez más de una Iglesia que no las deja participar. El vacío de iconos verdaderamente modernos, significativos, que toquen de verdad el corazón de los jóvenes no es un problema más. Es una señal de alarma para el futuro cercano.

6. Las prioridades de la población mundial, en la actualidad, no son las que tiene la Iglesia: el problema de la ecología y el cambio climático, la crisis del paradigma económico y la necesidad de cambios estructurales, la crisis de la seguridad y la confianza entre culturas, la necesidad de realizar diálogos igualitarios en la pluralidad... todo ello nos habla de un mundo en un profundo cambio del que la Iglesia debe hablar como oráculo de Dios. El problema no está en la identidad de la Iglesia en los cambios, sino en las respuestas que da a estos cambios y en el protagonismo que tiene en ellos, favoreciéndolos o rechazándolos.

Podríamos seguir completando esta lista. La realidad es que necesitamos una revisión profunda de nuestra forma de sentir a Dios. Pero no se trata de quedarse aquí. Se trata de ponernos a crear con la fuerza del Espíritu que acompaña la Palabra y al icono de Dios.

5. ESPERANZA Y TEOLOGÍA: APOSTAR POR LA CREATIVIDAD CUANDO HABLAMOS DE DIOS

Las pérdidas en las experiencias de fe que sufrimos en nuestra época hace que nos sintamos obligados a trabajar la creatividad sobre la reflexión sobre Dios. La mejor posibilidad es no hacerlo desde el pesar de que lo que vivimos no volverá, sino desde la **Esperanza** (que para eso es una virtud teológica) de que el mundo que viene nos sigue acercando a Dios si le buscamos juntos.

5.1. Apertura, creatividad y cambio

Tres factores posibilitan esta transformación teológica a la hora de hablar de Dios: la apertura, la creatividad y el cambio.

La **apertura** tiene que ver con la búsqueda, unas veces planeada y otras veces no, de la presencia de Dios en la naturaleza de las cosas. Es buscar lo humanizante en nuestras palabras, nuestras imágenes y en nuestra vida. Las situaciones con las que nos encontramos, sean previstas o no, y las decisiones que tomamos es lo que conforma la cultura cristiana. La fe debe dinamizar la reflexión teológica en el diálogo fe-cultura. La apertura a la cultura y sus cambios es lo que

nos permite acoger a la Revelación, comprenderla, hacerla nuestra y expresarla a los demás.

La **creatividad** permite el movimiento, la capacidad de pensar de otra manera y probar nuevas formas de explicarnos, decirnos a nosotros mismos y encontrarnos con respecto a Dios. Es siempre un descubrimiento que nos mantiene en la situación de asombro ante lo inefable de Dios. Es una evolución hacia el corazón de Dios y una revolución de nuestro interior. La evolución es pausada, progresiva y continua. La revolución es violenta, transformadora y definitiva. La creatividad amplía nuestros márgenes de diálogo y maniobra y mejora la asimilación y la expresión de la experiencia de Dios.

El **cambio** viene como consecuencia de las otras dos. Es inevitable que tras una apertura y un movimiento creativo se genere una fuerza de transformación en nuestras comunidades cristianas, en nuestros discursos sobre Dios, sobre la iglesia y sobre nosotros mismos. Es fuerza renovadora, creadora y fraterna. Renovadora porque busca modificar para vivir una fe más intensa y más cercana a Jesucristo. Creadora porque inicia procesos nuevos de salvación. Fraterna porque nos permite mirarnos y reconciliarnos como hermanos bajo los brazos de un mismo Padre.

La teología creativa quiere ser creadora, crítica, fecundadora, asimiladora, integradora, purificadora, elevadora y reconciliadora de personas, grupos cristianos, Iglesias y pueblos. Tiene como objetivo abrir caminos de sanación y de encuentro con las culturas, enriqueciéndose con su expresión y profundidad gracias a las múltiples interconexiones que establece con ellas.

5.2. Apostar por la creatividad cuando hablamos de Dios

Por último, es posible aplicar la creatividad teológica en ámbitos que nos sustentan y que son la base de la vida de fe. Tres lugares teológicos hay para repensar su situación en la actualidad desde otra perspectiva:

1. **La pregunta por Dios** adquiere protagonismo en nuestra reflexión, porque intuimos la necesidad de hablar de su **presencia** y de

su relación con nosotros²⁰. Expresar lo que pensamos y sentimos sobre él con palabras humanas, sin censura, nos recuerda dos cosas: primero que nos vamos a equivocar, y segundo que Dios nunca será eso. Sin embargo, al hablar en libertad y en comunidad, adquirimos una serie de estrategias que actualizan el discurso sobre Dios:

- a. **La capacidad o habilidad de plantear, definir, identificar o proponer problemas reales y no teóricos sobre Dios.** Nos mantiene en la frescura del diálogo, de las ideas nuevas y de la recuperación de aquellas veladas con el tiempo. La pluralidad de las visiones de Dios mejora y no se opone a la unicidad divina. La Revelación de Dios sólo se clarifica través de la confrontación constante entre lo que pensamos saber y las nuevas y viejas experiencias, aunque aparentemente estén en desacuerdo²¹.
- b. **Dar voz a la experiencia religiosa femenina en los ámbitos del pensamiento:** la necesidad de completar y renovar el lenguaje y el pensamiento religioso pasa por dar voz a todos los colectivos de la Iglesia. Nos referimos en especial a las voces de las mujeres. La riqueza de lenguaje, de creatividad y de pensamiento de toda la Iglesia se multiplicaría, haciendo verdad la eclesiología del Vaticano II. Nuestra propia voz, nuestras propias formas de hacernos cargo de la experiencia cristiana, nuestro propio arte,... no son un nuevo particularismo, sino profundizar en la riqueza de la diversidad de la Iglesia, que entra en diálogo, abierto, fluido y creativo con la hasta ahora preponderante tradición masculina.
- c. **La introducción de una nueva simbología de Dios:** es necesario ampliar la imagen rigurosa y sólo trascendente y masculina de Dios con otras imágenes. Se trataría de un trabajo en dos direcciones: por un lado recuperar la simbología femenina de Dios del Antiguo Testamento y de la Tradición. Por otro lado la inclusión de metáforas de Dios significativas en nuestro tiempo: Dios amigo, Dios amante, Dios compañero, Dios Madre,...

²⁰ George Augustin, "La idea de Dios y la concepción trinitaria de Dios", en George Augustin (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Salterrae, Santander 2012, 135.

²¹ Erik Borgman, "Una nueva visión: liberar sin excluir, liberar sin eliminar la identidad", en *Concilium* n° 332, septiembre 2009, 110.

experiencias cercanas a nosotros que pueden ayudarnos en la comprensión de la Revelación²². Debemos pluralizar las imágenes de Dios, porque nuestra sociedad, plural en su raíz, nos recuerda la relatividad del lenguaje religioso y la multiplicidad de formas de apuntar al Dios de Jesús²³. No olvidemos que son cuatro los evangelios que pueden dar testimonio del acontecimiento Jesús, el Cristo. Que nos acerquemos a Dios desde muchas y diferentes imágenes, que éstas se completen unas a otras, nos coloca en el centro mismo de nuestra cultura y da razón del misterio de Dios con mayor verdad.

2. **La estructura disciplinar de la teología** necesita una revisión de sus estructuras epistemológicas, sus categorías y su conciencia investigativa. Ponerse a la altura de la realidad de los hombres y mujeres de nuestro tiempo²⁴. Esta revisión abre la teología a un mundo en construcción de saberes:

a. **Utilizar una creatividad focalizada:** en teología se puede ser creativo en donde se puede ser creativo. Se puede incorporar metodologías que amplíen nuestras relaciones y contextualicen mejor la forma del discurso sobre Dios. Eso nos ayuda a encontrar formas de enfocar la atención en los temas fundamentales, sin olvidar los detalles que aportan datos nuevos y contribuyen a una mejor formulación de la experiencia de Dios.

b. **Aplicar un aprendizaje por aproximaciones sucesivas.** Incorporar una investigación en dos direcciones. Una circular que nos aproxima y aleja del centro de atención del estudio, y otra en red que nos permite vincular realidades que hasta entonces no se nos había ocurrido interconectar. Esto construye un diálogo holístico entre Dios y la realidad creada y a nosotros intuir la grandeza de esta relación.

²² Janet Martin Soskice, *The kindness of God. Metaphor, Gender and religious language*. Oxford University Press, New York 2007, 76-77.

²³ Silvia Martínez Cano, "La novedad del Dios de Jesús. Quedarse en la superficie o bucear", en *Éxodo* n° 106 diciembre 2010, 28-42.

²⁴ George Augustin (ed.), *op. cit.* 138-139.

c. **Incorporar la narración como modelo teológico:** la necesidad de ampliar el lenguaje y ensayo teológico y completar el estricto y riguroso desarrollo de tesis abstractas con una pluralidad de formas de expresión y de pensamiento de las verdades de la fe²⁵. La metáfora, y en especial, la narración, retoma con ello la tradición más primitiva, la de Jesús. Nuestra sociedad se expresa en lo narrativo y concreto (relatos, en la publicidad, el cine, la televisión, etc.), porque encuentra en ello símbolos y formas de vida, sabiduría realista. Si retomamos ese lenguaje, recuperando la forma de hablar de Jesús en parábolas, relatos concretos, sencillos y significativos, tal vez seamos capaces de tocar más corazones que con un lenguaje abstracto, dogmático o moralista. Y no sólo en el ámbito pastoral, sino también en el del mismo pensamiento.

d. **Renovar y construir un arte cristiano de nuestro tiempo:** Es necesario dar entrada al arte actual (y no decimos ni contemporáneo ni moderno) en la reflexión sobre Dios. Pero no de forma superficial o forzada. No es un lavado de imagen, de forma y no de fondo. No se trata de revestir lo antiguo con nuevos ropajes, sino generar espacios de compartir para que la comunidad y, en especial los jóvenes, se digan a sí mismos, desde su experiencia y desde la tradición de la Iglesia, su propia fe. Los artistas cristianos pueden encontrar la posibilidad de recrear el lenguaje iconográfico cristiano, transformarlo y hacerlo, en verdad popular. Necesitamos un diálogo entre la estética y la teología y el discurso para que pueda surgir un nuevo arte. Con ello reincorporamos la estética teológica como camino válido hacia Dios. Recuperamos la relación entre proximidad y lejanía de la analogía, aunque mantengan la asimetría de la trascendencia²⁶.

3. **La dialéctica entre inmanencia y trascendencia:** Dios en este mundo, el culto, los lugares, los objetos, los gestos. Las relaciones de la teología con la filosofía, la antropología, la sociología, la economía y la

²⁵ Sallie MacFague, *Metaphorical theology*, Fortress Press, Philadelphia, 1982, 109-110.

²⁶ Bruno Forte, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, EDICER, Valencia 2004, 138.

sociedad. Todo ello nos pone mirando al futuro²⁷ para enfrentar este diálogo complejo. Se trata, pues, de un proceso integral/holístico en un contexto específico como es la globalidad de este mundo. Tenemos la necesidad, como comunidad, de educar a nuestros catecúmenos en un lenguaje que no esté basado en las jerarquías ni en la preponderancia del poder por encima de todo. Nuestro lenguaje es el lenguaje de la compasión, del compromiso y de la reconciliación. En este sentido, merece la pena multiplicar en nuestro lenguaje las estructuras fraternales y sororales como consecuencia de la dinámica de la inmanencia y trascendencia (relaciones en vertical/horizontal). También las imágenes simbólicas del servicio, el cuidado, la presencia sencilla y constante como visiones prioritarias de la Revelación de Dios.

En conclusión, podemos decir que la teología puede ser capaz, en el presente y en el futuro, de crear nuevos caminos de encuentro con Dios a través de categorías comprensibles en la actualidad. La creatividad permite esta creación porque vincula la palabra, la imagen y la vida. Con ello aprende a ser crítica consigo misma. Respeta la singularidad de las experiencias teniéndolas en cuenta y a la vez dialoga hasta encontrar una síntesis que favorezca la relación con Dios hoy. Es abierta, en cuanto a que su movimiento en red de categorías descubre nuevas relaciones, interpelaciones y conexiones. Y favorece, así, la transformación de nuestras imágenes de Dios y como consecuencia, la vida en este mundo. O al menos soñamos que así sea.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Bruno Forte, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, EDICEP, Valencia 2004.
Concilium n° 332: "Una nueva visión: liberar sin excluir, liberar sin eliminar la identidad", septiembre 2009.
Concilium n° 347: "Género y Teología: espiritualidad y práctica", septiembre 2012.
Daniel Goleman, *El espíritu creativo*, Zeta, Barcelona 2009.
Elisabeth A. Johnson, *La búsqueda de Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*, Salterae, Santander 2008.
George Augustin (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Salterae, Santander 2012.

- Hans Urs Von Baltasar, *Sólo el Amor es digno de Fe*, Sígueme, Madrid 1988.
Hans Waldenfels, *Dios el fundamento de la vida*. Sígueme, Madrid 1996.
Howard Gardner, *Mentes creativas. Una anatomía de la creatividad*, Paidós, Barcelona 2002.
Isabel Gómez-Acebo (ed.), *Así vemos a Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.
José María Mardones, *Matar a nuestros Dioses*, PPC, Madrid 2006.
Juan Martín Velasco,
Sallie MacFague, *Modelos de Dios*, Sal Terrae, Santander 1994.

²⁷ George Augustin (ed.), *op. cit.* 144-145.