

Dios en Instagram. Apuntes para una teológica estética.

Silvia Martínez Cano

Miro mi smartphone y entro en Facebook y en Instagram. Estoy comiendo con un amigo que después de 15 años regresa a España. Ha dejado su trabajo de informático y retoma la ilustración con el deseo de poder dedicarse a ello. Miro sus trabajos, son increíbles, tremendamente apasionados. Le enseño los dibujos pascuales que he hecho para las celebraciones del Triduo. Los admira largamente. “Son reflexivos e intensos” me dice, “¿Recuerdas que hace 20 años los hacíamos tirados en el suelo, en tiras de papel continuo gigantes y entre botes de pigmentos de colores y cola? Es increíble que ahora podamos dibujar de esta manera y compartirlo tan fácilmente”.

En un ensayo sobre arte, lenguaje y teología es inevitable preguntarse ¿qué arte?, porque el arte ha cambiado mucho, tanto o más que la sociedad. Si casi no sabemos nada acerca de las vanguardias del siglo XX, por su inexistencia en los currículos de la escuela, menos sabemos de lo que se está gestando culturalmente en estos últimos veinte años. Así que cuando hablamos de arte, hay que hablar de la pluralidad de las artes culturales y multimedia. Esto es la consecuencia de los estudios sobre la imagen y sus influencias culturales que se produce en los años 70 y 80 del siglo pasado. Umberto Eco en “La estructura ausente”¹ profundizaba en la semiótica de Charles S. Peirce (1866)², subrayando la influencia de las artes visuales en la construcción social. Un poco después, Herbert Read abanderaba la teoría del conocimiento a través de la imagen con su famoso “ver es pensar”³ y con ello sentaba las bases de una cultura visual y popular en la que estamos inmersos hoy. En las redes de comunicación actual, la presencia de las artes visuales, plásticas y digitales tiene un papel fundamental. Todas aquellas señales perceptivas que se incorporan y constituyen las diferentes artes plásticas, visuales y digitales se cimientan sobre complejas redes icónicas sociales. Hacen, por su estructura, que el campo del arte se haya ampliado hasta límites insospechados combinando de una manera

¹ Cfr. Eco, Umberto (1978) *La estructura Ausente*. Barcelona, Lumen.

² Cfr. Sara Barrena y Jaime Nubiola, *Charles S. Peirce (1839-1914), Un pensador para el siglo XXI*, Eunsa, Pamplona, 2013. También Sara Barrena, *La razón creativa: crecimiento y finalidad del ser humano según Charles Sanders Peirce*, Rialp, Madrid, 2007.

³ Cfr. Herbert Read, *Imagen e idea: la función del arte en el desarrollo de la conciencia humana*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1957 (1ª ed. 1955); También Herbert Read, *Educación por el arte*, Paidós, Barcelona, 1982 (1ª ed. 1943)

novedosa la imagen, sus significados y los intereses de las producciones artísticas y sus autores⁴. También de las culturas, sostenidas por los entramados visuales y multimedia. Por eso, hoy podemos decir que el lenguaje visual es un lenguaje prioritario y privilegiado para la comunicación y para la transmisión de saberes de todos los niveles y pelajes.

En este sentido, lo que Peirce, a finales del siglo XIX (1888), apuntó como una red de sistemas comunicativos visuales que fijaban patrones visuales de interacción humana y de comportamiento, además de conocimiento, hoy se convierte en realidad. El sujeto fluye por esta estructura de significados siendo intérprete de los mismos en segunda instancia, haciendo suyo el significado, pero transformándolo en un “aquí y ahora” que lo vuelve un acontecimiento singular, real y nuevo⁵. Quedan, de esta manera, impresas en la experiencia y el conocimiento de las personas y modifican la realidad desde el intercambio⁶. Estamos produciendo así un acto de comunicación que va a modificar la realidad concreta, en la que habitamos.

De modificación, intercambio y transformación sabemos mucho los cristianos. Sabemos de la rememoración de un conocimiento y de un acontecimiento, pero también de una experiencia (de fe) que interacciona con el medio, “aquí y ahora” también, haciendo del Evangelio, un acontecimiento singular y significativo, que se autoexpresa (Revelación) en nosotros y en la Creación. Y hacemos teología de ello, lo expresamos en palabras, gestos e imágenes.

Pero ¿de qué teología hablamos? ¿Cómo se expresa ese “decir a Dios” hoy? Inevitablemente, y acompañando a las transformaciones culturales, la teología está mutando en estas dos últimas décadas. Y cuando decimos que muta, es porque su lenguaje específico, no solo escrito, sino también simbólico, gestual y plásticamente expresado se está transformando. Nos anuncia que la teología, como forma de pensar y sentir, de vivir y experimentar fluye con la cultura que está transitando hacia otros paradigmas cosmológicos. Y esto, está generando nuevas formas de pensar, sentir, vivir y experimentar a Dios⁷. En un universo religioso simbólico muy complejo que alberga múltiples caras de la inefabilidad de Dios asistimos a nuevos deseos y nuevos accesos a Dios. Su esfuerzo de hacer el tránsito entre la presencia del Totalmente Otro y la vida del ser humano se conforma de otras maneras, en otras estructuras de pensamiento,

⁴ Escribano, X. (2004) “Los signos del arte nos fuerzan a pensar. Arte y filosofía en diálogo con Merleau-Ponty, Proust y Deleuze”, en *Taula, quaderns de pensament*, 38, 263-269.

⁵ Charles S. Peirce, 1986: 21; También María Acaso (2012) *Pedagogías invisibles*, Catarata, Madrid, 2012, 37. Cfr. Peirce, Charles (2014) *Semiótica, iconicidad y analogía*, Barcelona, Herder.

⁶ Elliott W. Eisner, *El arte y la creación de la mente. El papel de las artes visuales en la transformación de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2004, 38-42.

⁷ Stefanie Knauss y Alexander D. Ornella (eds.), *Reconfigurations. Interdisciplinary perspectives on Religion in a Postsecular Society*, LIT, Münster, 2007, 30.

en otras imágenes, en otras narrativas. Su “incompletud”, en el sentido de su siempre abierta posibilidad de decir algo más de Dios, pero permanente y necesariamente limitado, evocador más que conformador, obliga a la teología hoy a explorar otros caminos que no son los heredados. Se ve en la necesidad de rastrear nuevas mediaciones para comunicar con lo vivido en el encuentro desbordante con el Misterio y el Misterio, Dios, en su infinito amor se configura en sorprendente categorías humanas, quizá todavía inexploradas⁸. Hoy, la teología no debe mirar sólo al pasado para hablar de Dios y de los seres humanos. Hoy, está obligada a mirar al presente y soñar un futuro de horizonte caleidoscópico.

El discurso teológico necesita de la imagen en sus aproximaciones tanto lingüísticas como simbólicas a Dios⁹. Debe ir más allá de las palabras, generando procesos de construcción de sentido a las distintas experiencias de Dios a modo de **analogías**. “Imágenes y lenguaje se encuentran siempre en proceso de aproximación”¹⁰, es decir, que el discurso sobre Dios no sólo es un lenguaje abstracto, sino que es también un proceso analógico. En este ejercicio, las expresiones artísticas sagradas han sido -y 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. Este diálogo teología-arte que ha sido fluido a lo largo de los siglos se rompió en la modernidad. Las metodologías teológicas permanecieron en formatos racionales que abusaron de la filosofía y la lógica como única fuente de conocimiento de Dios, y dejaron las expresiones plásticas para la religiosidad popular. Habitamos en imágenes y paradigmas anclados en la idea de que la tradición no debe moverse ni cambiar. Nuestra tendencia es la de considerar que sólo a través de las categorías filosóficas y desde los procesos cognitivos podemos acercarnos a la verdad de Dios¹¹. Pero hoy todo fluye en una continua interrelación lingüística y plástica, dibujando mapas mentales

⁸ Silvia Martínez Cano, “Nueva hermenéutica del lenguaje y de la imagen cultural y religiosa. Pasado y presente”, en *Éxodo* nº 69 Junio 2003, 26-36.

⁹ Me vais a permitir en este punto que explique a que me refiero cuando digo imagen. Imagen no es una foto, no es una pintura o un dibujo. Cuando digo imagen me refiero a una realidad en sí misma, un concepto representado, una narrativa que me lleva a una creencia sobre esa realidad y que inevitablemente conduce a una reflexión/asimilación personal de la propia realidad. Una imagen puede ser materializada en una narrativa como el primer párrafo de este artículo, en una creencia verbalizada, cantada o dramatizada, o en una representación plástica y/o artística fotografiada, pintada, esculpida, construida o realizada a modo de acción efímera. Cfr. Elliot W. Eisner, *El arte y la creación de la mente. El papel de las artes visuales en la transformación de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2004, 22-30.

¹⁰ Hans Waldenfels, *Dios el fundamento de la vida*. Sígueme, Madrid 1996, 39.

¹¹ 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.

orgánicos que nos remiten al Dios que libera, que empuja a la justicia, que ama sin límite¹² expresado en mil y una formas. Y es aquí donde está la raíz del problema.

La brecha entre teología y arte hace confusa nuestra imaginería sobre Dios. Para las sociedades actuales plurales, con un imaginario plural, fluctuante y en continua transformación, los atributos de Dios vinculado a elementos de omnipotencia, omnipresencia, omnisciencia, autoridad, dominio, juicio, castigo... suponen una dificultad para entender quién es Dios para el cristiano. Llevamos mucho tiempo reproduciendo imágenes de otras épocas y manteniendo iconos por miedo a perder la identidad.

Pero no hay que desesperar. Nos aproximamos tímidamente a un resurgimiento del noviazgo entre arte y teología. La teología se ve en la necesidad de narrar su propio discurso sobre Dios, convertirlo en metáfora, en fragmento, en microrrelato, en un mundo de pequeñas historias como el nuestro. En un mundo plural, necesariamente la teología está pidiendo ayuda a las culturas visuales para hablar de Dios. Y esto la fortalece, ha hace más creativa y espontánea, la faculta para un “decir de Dios” más plural y personalizado. Este dinamismo es favorecido por los métodos artísticos y culturales de construcción de saberes sobre la realidad. Son comunitarios, disruptivos y dinámicos. Nos permiten realizar lo que Bruno Forte apunta como vislumbrar en la realidad fraccionada de la pluralidad el Todo, como pequeñas *kénosis* que lo evocan¹³.

Si algo puede aprender la teología del arte es a construir comunitariamente. Las teorías más actuales de la cultura visual¹⁴ defienden que la realidad se puede construir en comunidad. Haciendo un paralelo con la teología, nos encontramos en un siglo que nos demanda una metodología comunitaria de construcción del conocimiento sobre Dios. En este sentido, las metodologías emergentes que ya se están utilizando en otros ámbitos epistemológicos pueden favorecer una experiencia caleidoscópica de Dios, resultado un conocimiento multidimensional que se construya desde la práctica y lo concreto. Con ello estamos integrando tanto las experiencias individuales como las colectivas en la comprensión de Dios¹⁵ en conexión y diálogo con la Tradición. Esto nos da como resultado tantas perspectivas como comunidades cristianas en el mundo. Así, los lenguajes teológicos metafóricos, narrativos, construccionistas, contextualizados e interaccionistas que utilizan las imágenes para referirse a Dios, agrupan perspectivas sobre un mismo acontecimiento, Dios en nosotros, comprendiendo

¹² Walter Kasper, *Es tiempo de hablar de Dios*, en George Augustin (ed.), *El problema de Dios, hoy*, Sal Terrae, Santander 2012, 31.

¹³ Bruno Forte, *La transmisión de la fe*, Sal Terrae, Santander, 2015, 184.

¹⁴ Por ejemplo, cfr. Fernando Hernández, *Educación y Cultura Visual*, Octaedro, Barcelona, 2012.

¹⁵ Paul Tillich, *Teología de la cultura y otros ensayos*, Amorrortu, Buenos Aires 1966, 50.

la unidad en la diversidad, evitando la uniformidad, la estabilidad y la homogeneidad¹⁶. Entonces, el encuentro con Dios se convierte en una experiencia humana que primero, parte de nuestros cuerpos y nuestras vidas posibilitando la acción en Cristo y estructurando las relaciones entre los miembros de la comunidad para que se pueda producir una acción evangélica¹⁷. Segundo, la relación mundo-persona-Dios se articula, es decir, no se aprehende de forma acumulativa y externa a la persona sino a través de la experiencia, el diálogo y la negociación¹⁸. Y en este juego de interacciones Dios se revela en su creación desde distintas aproximaciones¹⁹.

Se produce así una tensión entre immanencia y trascendencia, en la que se aloja la capacidad humana de contemplar la belleza de Dios y a la vez participar de esa belleza en las narrativas y metáforas que podemos modestamente producir. Es ahí donde nos reconocemos bellos -hijos e hijas de Dios-, y nos descubrimos como dignos de ser reconocidos y amados por Dios.

Cuidar, por tanto, la belleza de este mundo, constituye una obligación para los cristianos del siglo XXI. Pero desde la belleza cambiante, inagotablemente, atractiva y tremendamente creativa, continuamente en producción y diversificación que hoy nos rodea. Dios que se autorrevela, fascinante y atrayente, en lo bello, habitará en las nuevas iconografías de las jóvenes generaciones, cuando hacen de la belleza un juego real²⁰ de símbolos, imágenes y metáforas de Dios, que fortalecen el crecimiento de la consciencia de la Trascendencia en los fragmentos del mundo. Sí, un juego “real”, que parte de las vivencias reales personales y comunitarias, e infunden dinamismo Divino –Espíritu Santo- a la expresión transfigurada del ser humano (artes plásticas, música, diseño gráfico, arquitectura, artes secuenciales, performance o cualquier otra expresión audiovisual)²¹. Las generaciones jóvenes están desarrollando una sensibilidad especial por lo estético, lo bello. Juegan con facilidad con los símbolos, contemplan la belleza, y se involucran en ella, participando constantemente en la producción de arte. El arte ya no es contemplativo, sino participativo²². No debemos despreciar esta capacidad que están

¹⁶ Juan Sandoval, “Construccionismo, conocimiento y realidad: una lectura crítica desde la Psicología social”, en *Revista Mad. Revista del Magister en análisis sistémico aplicado a la sociedad* 23, 2010, 31-37, recuperado el 19 enero 2016 de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=311224771005>

¹⁷ Sallie McFague, *Metaphorical Theology. Models of God in religious languages*, Fortress Press, Philadelphia, 1982, 15.

¹⁸ Sandoval, *op. Cit.*, 35.

¹⁹ Stephen John Wright, *Dogmatic Aesthetics. A Theology of Beauty in dialogue with Robert W. Jenson*, Fortress Press, Minneapolis, 2014, 15.

²⁰ Hans Georg Gadamer, *La actualidad de lo bello*, Paidós, Barcelona, 1991, 52.

²¹ Arthur C. Danto, *El abuso de la belleza*, Paidós, Barcelona 2005, 187-188.

²² Cfr. Antonio Collados, “La imagen participada. Complejidades y tensiones en los procesos artísticos colaborativos”, en *Revista Creatividad y Sociedad* 19, 2012.

desarrollando las culturas. Más allá del aparente naufragio de la crisis epocal, dice Bruno Forte²³, hay un esfuerzo en el género humano de encontrar de nuevo los cauces de la belleza que nos evocan el Todo en el fragmento.

Esta experiencia de finitud-infinitud dignifica la fragilidad humana, la reconoce como camino creativo hacia Dios, y la infunde coraje para significarse socialmente confiando en su capacidad de mejorar y transformar este mundo, trasgrediendo lo feo, lo sufriente, lo doliente. Por ello, las expresiones artísticas y sus iconografías que están emergiendo hoy en torno a la experiencia religiosa conjugan de nuevo lo bello con lo bueno²⁴, buscando redimir al fragmento²⁵, anunciando la victoria final de la Belleza.

Algunos artistas cristianos nos situamos en esta frontera, abriendo resquicios en los límites de la realidad, con un lenguaje fresco, renovado, con códigos comprensibles y accesibles. 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”²⁶. Como artista y teóloga estoy convencida que solo nos puede salvar de la historia rota y sufriente el desarrollo de una **creatividad teológica** que mejore e innove la actividad teológica de nuestros días, que transgreda los límites de lo –hasta ahora- “formal”, y se sitúe en caminos no transitados, en espacios de frontera exterior, en lenguajes abiertos y dialogantes. Estas cualidades son profundamente artísticas, tienen que ver con capacidades creativas como son la percepción, la observación, el aprendizaje y la construcción colectiva. Exploran la **analogía**, donde se intercambian atributos, funciones o finalidades, para después ordenar y construir de nuevo, una experiencia renovada. Así enlaza con la teologías críticas, contextuales y poscoloniales. Y sólo desde ahí, desde lo re-constituido, re-formulado, re-imaginado, es posible una acción creativa en el mundo, que lo re-conduzca hacia Dios. De nuevo lo bello es la puerta hacia lo bueno.

Estoy convencida, por consecuencia de lo anterior, de que los lenguajes artísticos actuales proporcionan a la reflexión sobre Dios un **cambio de paradigma**: amplían el mapa mental previo –nuestra imaginería y sus relaciones-, rompe determinadas conexiones de pensamiento

²³ Bruno Forte, *En el umbral de la belleza*, EDICEP, Valencia, 2004, 158-159.

²⁴ De esta manera se recupera la articulación de 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 indisoluble unión”. Cfr. Hans Urs Von Baltasar, *Gloria I*, Encuentro, Madrid, 1985, 36.

²⁵ *Ibíd.*, 159.

²⁶ Romano Guardini, *Los sentidos y el conocimiento de lo religioso*, Cristiandad, Madrid 1965, 68.

tradicionales no evangélicas²⁷ e incorpora otras que nos vinculan con el entorno y entre nosotros²⁸. En el cambio potenciado a través de las imágenes y expresiones pasamos del análisis a la síntesis, de lo asimilado a lo propuesto, 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.

Si podemos decir algo de la teología de nuestro tiempo, es que ha de ser una teología estética que aprenda de la analogía artística colectiva, cooperativa y tolerante. Hoy más que nunca la teología debe dejarse empapar de la creatividad, de la locura profética y de la transgresión de la expresión artística. Pero esto es ya tema para otro artículo... dejemos trabajar a la imaginación y la creatividad. Que así sea.

²⁷ Sallie McFague, *op. Cit.*, 109-110.

²⁸ Por ejemplo, romper determinadas concepciones del uso –y abuso- de la tierra e incorporar claves ecológicas en nuestras bases teológicas fundamentales que modifican nuestra práctica evangélica cotidiana. Cfr. *Laudato Si*, cap. 4.