

ESTILO, EXPRESIÓN Y KAIRÓS
EN LA ESTÉTICA TEOLÓGICA DE HANS URS VON BALTHASAR

Cecilia Inés Avenatti de Palumbo¹
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

1. La expresividad de la belleza como opción y fenómeno originario

Para el intérprete, siempre resultará un desafío descubrir en los grandes creadores aquella idea germinal a partir de la cual configuran su obra como una totalidad rica en sugerencias innovadoras. Cuando, tras recorrer un largo camino acertamos en dar con este centro, constatamos que en la raíz de toda gran obra alienta una decisión. Éste es el caso de Hans Urs von Balthasar, cuyo pensamiento está evidentemente signado por su opción originaria (*Ur-Entscheidung*) por la belleza del ser y su analogado teológico, la gloria de Dios. En este punto de partida se fundamenta su ingente propósito de recuperar la unidad de las dimensiones estética, dramática y lógica en vistas a una renovación del pensar, obrar y hacer del hombre del siglo XX y del actual².

Toda belleza se sustenta, para Balthasar, sobre la base del fenómeno primordial (*Urphänomen*) que consiste en la unidad y simultaneidad de forma y contenido. A partir de este supuesto, la figura bella es comprendida como la libre expresión de la interioridad del ser³. En efecto, lo bello es el lenguaje del ser que se patentiza en una figura, en la cual la profundidad del ser se manifiesta como forma irradiante⁴.

Ahora bien, las expresiones de belleza, que a lo largo de la historia de la cultura el hombre ha dejado plasmadas en sus grandes obras de arte, representan cada una de ellas un caso único que, desde el supuesto de la libertad, ha irrumpido en el tiempo como novedad, inaugurando de este modo una nueva orientación del cultivo humano que convierte el simple hecho en un acontecimiento de gran eficacia

¹ Este trabajo fue presentado en el **XIII Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica**, cuyo tema fue "Herencia, kairós y creatividad". El mismo fue organizado por el Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, Sección Fenomenología y Hermenéutica de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, del 10 al 13 de septiembre de 2002.

² Cf. BALTHASAR, Hans Urs von, *Gloria. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, 21-23.

³ Cf. BALTHASAR, *Gloria. Metafísica. 4. Edad Antigua*, Madrid, Encuentro, 1986, 23-31.

⁴ Cf. BALTHASAR, *Gloria. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, 24.

transfiguradora⁵. Pero este advenimiento, que desde el punto de vista estético significa el comienzo de un nuevo modo de expresión, no puede superar la condición de su finitud temporal. Puesto que, dice Balthasar:

En la experiencia de la belleza mundana, el instante es eternidad, ya que la forma eterna del objeto bello comunica algo de su supratemporalidad al estado del que experimenta contemplando. Sin embargo, alrededor de la forma bella flota una "tristeza divina". La forma bella ha de morir, y el estado de aquel que ha sido dichosamente arrebatado es consciente de la trágica contradicción que lo habita: acto y objeto encierran en sí la muerte que contradice su contenido⁶.

Ésta es la gran paradoja de toda belleza intrahistórica: buscar en la duración una permanencia⁷, la cual, sin embargo, no puede trascender los límites de la finitud. En este sentido, lo bello es ser apertura hacia la otra orilla del mundo, hacia un más allá de sí al que sólo puede remitir, lo cual por cierto no es cosa de poco valor, ya que su lenguaje nos coloca justamente en el umbral del misterio⁸. El pensamiento estético de Balthasar se sitúa, justamente, en el quicio de este umbral en el que se cruzan el tiempo y lo eterno.

2. La gloria bíblica como acción kairológica

El paso a la dimensión teológica se produce merced a la recuperación de la categoría bíblica de «gloria», de donde procede el título de los siete tomos de su

⁵ "El acontecimiento es entendido aquí como la emergencia de una singularidad concreta y el advenimiento de un sentido. Para que un hecho alcance el nivel de acontecimiento histórico, necesita poner en la realidad del devenir temporal una novedad tal que produzca una discontinuidad, con cuya ruptura se abra una inédita dirección y orientación en el curso de las cosas humanas. Historia y acontecimiento se halan intrínsecamente ligados." MANDRIONI, Héctor Delfor, "Historia y tradición", en FERRARA, R.- GALLI, C.M. (eds.) *El tiempo y la historia. Reflexiones interdisciplinarias*, Buenos Aires, Paulinas, 2001, 41.

⁶ BALTHASAR, *Gloria. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, 216.

⁷ En palabras de Gadamer: "Que «en el momento vacilante haya algo que permanezca». Eso es el arte de hoy, de ayer, de siempre". GADAMER, Hans-Georg, *La actualidad de lo bello*, Barcelona, Paidós, 1991, 124.

⁸ Así se refiere el teólogo español González de Cardedal a la situación de la poesía: "En esa sinfonía, siempre incompleta, que es la comunicación humana, la poesía es una voz junto a las demás que dicen el mundo, la persona y el Misterio. Y, sin embargo, ella, en verdad, es la otra voz que nos llega desde la otra ladera. [...] De la otra ladera sólo podemos hablar desde la atención, la audición y el anhelo; y con palabras de este mundo que remiten a realidades y esperanzas de este mundo. Toda palabra sobre ella es metáfora (transportar, transponer), única forma posible de decir desde lo nuestro conocido lo otro desconocido; y única forma para que esa otra ladera, yendo más allá de sí, y saliendo de sí, llegue hasta nosotros sin alterarse o reducirse". GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Cuatro poetas desde la otra ladera*, Madrid, Trotta, 1996, 5.

Estética teológica. En efecto, Balthasar supo captar⁹ el papel decisivo que la correspondencia entre la belleza estética y gloria bíblica podía ejercer como punto de apoyo de la existencialización dramática que requería una teología “atascada – según su diagnóstico– en el banco de arena de la abstracción racionalista”¹⁰.

La palabra «gloria» es interpretada aquí en el sentido bíblico de «kabôd», es decir, como lo que tiene peso y, por ello, esplende. «Gloria» es, pues, interioridad del ser manifestándose en una apariencia que, al hacerse históricamente presente, busca ser percibida y acogida por la autenticidad que le viene dada a partir de su propio centro. Éste es sentido que luego se trasladará a la palabra griega «doxa»¹¹.

Ahora bien, si la gloria es la forma de la aparición divina, ¿cuál es la interioridad que en ella se manifiesta? La acción de Dios, responde el teólogo helvético, que sale de sí al encuentro del hombre irrumpiendo con la infinitud de su amor en el tiempo e historia finitas¹². De acuerdo con el planteo de su Trilogía, el centro de la revelación es la manifestación de la figura de Jesucristo (dimensión estética). Esta figura revela la gloria del Padre en tanto introduce su acción salvífica en la historia humana (dimensión dramática), acción cuyo sentido último es interpretado por el Espíritu (dimensión lógica). En este cristocentrismo trinitario, que es simultáneamente teo-estético (manifestación de la gloria del Padre), teodramático (acción salvífica del Padre en el Hijo entregado en la Cruz) y teo-lógico (interpretación del Espíritu de la gloria y la acción del Padre y del Hijo), fundamenta Balthasar el carácter kairológico de la figura de Jesucristo.

Así, pues, con la categoría bíblica de «kabôd» se introduce en el ámbito estético el concepto teológico de «kairós», entendiéndolo por tal la acción divina que se manifiesta en la singularidad e irrepetibilidad de la persona de Jesucristo, en quien lo universal y lo particular, lo abstracto y lo concreto se identifican. Para Balthasar:

⁹ Cf. BALTHASAR, “Revelación y belleza”, en *Estudios Teológicos. I. Verbum Caro*, Madrid, Guadarrama, 1964, 127-166.

¹⁰ BALTHASAR, *Teodramática 1. Prolegómenos*, Madrid, Encuentro, 1990, 27.

¹¹ Las consecuencias teológicas del error filológico que consistió en reducir el significado bíblico de doxa al ciceroniano de fama como “noticia que va acompañada de alabanza” han sido tratadas de modo exhaustivo por Ángel CORDOVILLA, en su: *Gloria de Dios y salvación del hombre*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1997, 11-13. Ver allí también el desarrollo del sentido bíblico de kabod (*id.* 44-46).

¹² Que el contenido de la gloria sea la acción dramática del amor divino es, para Balthasar, el «kairós» teológico del mundo de hoy habitado por el desamor. En el encuadre de su Trilogía, el amor es la realidad que el hombre contemporáneo está llamado a develar para encontrar el camino de salida hacia un decir que sea expresión de sentido (lo verdadero) porque es fruto simultáneo de la plenitud del testimonio de una figura que aparece (lo bello) y que representa sobre el escenario del mundo la gloria de una acción libre y transfiguradora (lo bueno). Cf. BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 1988, 12.

*Cristo no es un individuo entre otros, pues es el Dios incomparable en persona. Pero tampoco es la norma, en cuanto ésta es algo universal, pues es este individuo. Por ser Dios, es un Universale concretum, un Concretum universale. [...] Esta singularidad de Cristo de la que depende en último término todo singular y todo universal mundano, es la manifestación de la unicidad de Dios en medio de la creación. Dios no es sólo Uno; es el Uno, el Único. Toda criatura posee algo de su unicidad, pero lo tiene en la mayor desemejanza de la tensión entre genérico e individual. [...] Cristo es la medida de la cercanía y de la distancia; la analogía entis hecha concreta; el acontecimiento singular, que sin embargo es normativo para todo lo mundano*¹³.

La relación entre estética mundana y estética teológica queda asimismo establecida sobre la base del principio analógico que consiste en reconocer *la semejanza en la mayor desemejanza*. Reconocemos la semejanza entre las figuras de la belleza y de la gloria en el movimiento de «expresividad» que ambas poseen. En cambio, advertimos la desemejanza cuando captamos la direccionalidad opuesta de los caminos que presentan una y otra: el erótico ascendente propio de la estética mundana y el agápico descendente que es el centro de la estética teológica. Puesto que, dice al autor, si “la bajada de Dios no sólo relativizó, sino que superó todo intento de subida”, entonces, el cristiano, “a quien se la ha dado la gracia, no vive en la indignancia, aspirando hacia la plenitud, sino que vive incondicionalmente de la plenitud, irradiándola en la pobreza y las tinieblas de este mundo”¹⁴.

Este cambio radical de perspectiva repercute en los modos de ser históricos de ambas figuras. La belleza mundana, que no puede superar por sí misma el horizonte de su temporalidad, es kairológica en sentido relativo e incompleto pues su manifestación se halla limitada por su condición intrahistórica. En cambio, la gloria manifestada en la acción trinitario-cristológica es acontecimiento kairológico en sentido pleno, dado que es la manifestación (dimensión estética) histórico-existencial (dimensión dramática) de la verdad de Dios (dimensión lógica).

En virtud de ello se establece la distinción entre tiempo humano irreal y tiempo humano real¹⁵. Mientras el tiempo que no está orientado al tiempo de

¹³ BALTHASAR, “Caracteres de lo cristiano”, en *Estudios Teológicos. I. Verbum Caro*, Madrid, Guadarrama, 1964, 221, 222 y 230. Cf. FABER, Eva, “El universale concretum en Hans Urs von Balthasar” (trad. Cecilia Avenatti de Palumbo), en *Proyecto*, n° 30, 1998, Buenos Aires, 223-237.

¹⁴ BALTHASAR, “Caracteres de lo cristiano”, en *Estudios Teológicos. I. Verbum Caro*, Madrid, Guadarrama, 1964, 227 y 216.

¹⁵ “En el Hijo, pues, la receptibilidad para la voluntad de Dios funda el tiempo. En su receptibilidad recibe del Padre tanto el tiempo como forma, cuanto el contenido del tiempo, ambas cosas en uno. [...] Por eso el Hijo, que en el mundo tiene tiempo para Dios, es el lugar originario donde Dios tiene tiempo para el mundo. Dios no tiene otro tiempo para el

Dios es irreal, y en consecuencia caduco y vacío, el tiempo humano abierto al tiempo de Cristo se vuelve real en la medida en que participa de la libertad de la acción divina. Por ello, afirma el teólogo suizo, que:

En el espacio así abierto, visto teológicamente, es posible la más honda historia, ante todo porque ese espacio se abre dentro de la más libre libertad de Dios -¿qué sería más libre, más incondicionado, más gracioso, que el plan y la realización de la Encarnación?-, y por tanto también es él mismo un espacio para la libertad de Dios, otorgadora de espacio para la libertad de los hombres. En este espacio puede actuar la historia del hombre¹⁶.

Cristo es, justamente, “el lugar teológico de toda libertad y belleza, en cuanto transmite a la existencia tanto la idea suprema como la fuerza interior para buscarla y llegar a ella en la relación justa”¹⁷. En la medida en que la belleza mundana se orienta a la gloria divina manifestada en Cristo¹⁸, la perentoriedad de su figura intrahistórica puede transformarse en acontecimiento kairológico.

3. El carácter kairológico de los estilos estético teológicos

Si desde el punto de vista de la revelación, en Cristo, Dios se ha manifestado en una figura histórica¹⁹, entonces la medida kairológica de todo pensamiento teológico tendrá que ser referida a este centro, pues, para el autor:

Al interpretar el sentido de la historia en las dos direcciones, desde el cumplimiento a la promesa y desde la promesa al cumplimiento, [Jesucristo] realiza en medio de la Historia un acto que abarca y termina toda la Historia: en cuanto

mundo sino en el Hijo, pero en él tiene *todo* tiempo. [...] Pero con eso queda dicho que el tiempo en el mundo en que vivimos no es un puro fenómeno “natural” en que se pueda hacer abstracción de ese abrirse de Dios. Más bien, el tiempo, o es tiempo real, en que el hombre encuentra a Dios y recibe de él su voluntad, o bien es tiempo irreal, perdido y caduco, tiempo como contradicción de la finitud consigo misma, como promesa que no se cumple, como ámbito que no se llena con nada, como transcurso que no fluye hacia nada”. BALTHASAR, *Teología de la historia*, Madrid, Guadarrama, 1964, 48-49.

¹⁶ BALTHASAR, *Teología de la historia*, Madrid, Guadarrama, 1964, 79.

¹⁷ *id.* 80.

¹⁸ “Si es cierto que la revelación divina de la gracia perfecciona las naturalezas creadas, tanto confiriendo a la apertura recíproca de los entes su significado último, como iluminando la transparencia de todo ente mundano bajo el fundamento absoluto del ser, toda belleza intramundana (y, consecuentemente toda verdad y bondad) se halla orientada en la dirección del criterio de que el Dios vivo del amor se glorifica a sí mismo, haciendo fluir kenóticamente su profundo amor a la criatura en el vacío de sí, o más propiamente, en el totalmente otro a él, en los abismo de la culpable tiniebla privada de Dios y del abandono de Dios”. BALTHASAR, *Gloria. 2. Estilos eclesiológicos*, Madrid, Encuentro, 1986, 14.

¹⁹ Cf. BALTHASAR, *Teología de la historia*, Madrid, Guadarrama, 1964, 141.

que el esjaton [ultimidad] de la Historia está presenta en su centro, y desvela un kairós [oportunidad] plenamente histórico el sentido de cada kairós²⁰.

Los estilos estéticos, a cuyo desarrollo Balthasar dedica la segunda parte de su *Estética teológica*, giran en torno a este centro kairológico. De él reciben la medida y las características que los definen como tales: en primer lugar, ellos son creaciones concebidas como expresión de expresión; en segundo lugar, manifiestan de la unidad del todo en la diversidad de los fragmentos; en tercer lugar, son originales e históricos.

1. *Expresión de expresión.* Los estilos son, en primer término, “irradiaciones de la gloria”, expresiones de “la riqueza de Dios expresada en Cristo”²¹. En tanto son despliegues de este kairós cristológico, ellos participan de la triple perspectiva del acontecimiento de la revelación. Por ello, acontecen en el dinamismo de la libre expresividad de una figura (dimensión estética) que se manifiesta históricamente en una acción (dimensión dramática) cuyo lenguaje vivo, único, singular e irrepetible es expresión de la impresión divina (dimensión lógica). Esto supone obediencia a las leyes de la figura cristológica que se imprime en su centro y libertad en el modo de configurar su lenguaje. Por ello representan una doble mediación creativa. Dice Balthasar:

Si se establecen las dos mediaciones, que son la libre expresividad humana y la divina y divino-humana, parece posible una transición entre el contenido de toda teología (tomada en la extensión de los matices de su objeto formal) y la forma expresiva de cada una de las teologías. El contenido es por sí mismo expresión divina, gloria divina mundanamente manifestada; y las formas expresivas están por su parte sometidas a las leyes del libre poder creativo humano y son centralmente consideradas, «estilos» ya dispuestos, o que nacen en el proceso creativo y formativo de este contenido excepcional. En cuanto el contenido mismo es expresión de Dios, la teología es expresión de expresión: de un lado, reproducción obediente de la expresión de la revelación que penetra en el creyente y, de otro, posibilidad creadora y filialmente libre co-expresiva del misterio autoexperimentado en el Espíritu Santo²².

2. *Unidad del todo en la diversidad de los fragmentos.* De la primera característica se sigue la segunda, ya que la diversidad de modos en que se manifiesta la única gloria divina tiene un doble origen: por un lado, la inagotable plenitud del todo divino (dimensión objetiva) y, por otro lado, la libre creatividad de la singularidad de cada intérprete (dimensión subjetiva). En consecuencia, cada uno de los

²⁰ *Id.* 98.

²¹ Cf. BALTHASAR, *Gloria. 2. Estilos eclesíasticos*, Madrid, Encuentro, 1986, 15.

²² *Id.* 27.

doce autores elegidos representa un estilo estético teológico singular cuya variedad es consecuencia inmediata del carácter histórico de la revelación, en virtud del cual la expresión única de Dios en Cristo se derrama, por la acción del Espíritu, de múltiples modos. Los estilos son, por ello, formas fragmentarias que expresan la riqueza inconmensurable de una totalidad divina exuberante²³.

3. Originalidad y eficacia históricas. La segunda característica da paso a la tercera, que consiste en la novedad original de cada estilo y su consecuente eficacia histórica. Cada autor configura un estilo que es expresión epocal de la expresión de Dios en Cristo. La eficacia histórica es la medida kairológica que decide sobre la proyección transformadora que cada estilo ha ejercido sobre su época. Cada estilo revela un aspecto nuevo de la misma revelación, porque cada estilo es, para Balthasar, una "forma nueva y original", precisamente, porque "irrumpe siempre desde el centro". Su "kairós" procede de su inserción en un contexto histórico determinado, de ahí que cada estilo introduzca una nueva dirección "en el modo de pensar y en la forma lingüística de una época y, gracias a ello, alcanza su propia unicidad y singularidad"²⁴.

Sobre la base de esta triple caracterización proponemos, finalmente, interpretar la teología de Balthasar desde la categoría de estilo que él aplica a otros autores. En efecto, si la expresividad analógica de belleza y gloria bíblica prolonga su acción kairológica en los estilos estético-teológicos, si cada uno de ellos funda una nueva orientación histórica que se define por la manifestación en una figura estética en la que la libertad creadora y la existencialidad histórica de la acción transformadora abren un siempre renovado horizonte de sentido, gestando en cada época histórica un lenguaje propio y peculiar, podemos afirmar que Balthasar inaugura un estilo teológico propio, cuya novedad histórica consiste en haber puesto de relieve que la vía estético-dramático-lógica en la que confluyen belleza, acción y verdad constituyen el «kairós» propiamente teológico para nuestra época.

²³ Cf. *id.* 16.

²⁴ *Id.* 28.