

REFLEXIONES SOBRE EL SILENCIO Y LA BELLEZA

Ser cristiano implica un amor sincero a todo lo verdadero y a todo lo bueno, pues seguir a Cristo es seguir a la “Verdad”, fuente de toda verdad, y a Dios, el “único bueno”, fuente de todo bien. Amar a Dios es amar al Bien y a la Verdad en su fuente primera, y, en consecuencia, amar también el *bien y la verdad* participados en las creaturas.

Contrariamente, el enemigo del cristiano, el demonio, es caracterizado por el Señor por dos notas que se oponen directamente al bien y a la verdad: el demonio es el anti-bien, el *malo*, y el demonio es la anti-verdad, *el padre de la mentira*.

Para un cristiano, el aceptar que la *verdad y el bien* forman parte de lo más íntimo de su patrimonio, es algo familiar. El catecismo elemental le ha enseñado que su actitud cristiana frente a Dios comienza por el conocimiento y el amor, o sea, por una aceptación de la Verdad y del Bien eternos. Pero hay algo que al cristiano le cuesta mucho más percibir que su relación cristiana con el *bien y la verdad*, y es su relación, también cristiana, con el tercer trascendental, con lo *bello*. ¿Es realmente la *belleza* algo que cuenta en la vida cristiana, junto a la *verdad o al bien*, o es simplemente un valor paralelo, sin un signo definido, que puede existir o no en ella?

El problema es enormemente delicado y tiene consecuencias mucho más importantes de lo que se puede suponer superficialmente. Por otra parte, no se puede ignorar que hay razones serias que parecen inclinar la balanza en un sentido o en otro.

Una de las razones más fuertes para creer que la *belleza* no entra por derecho propio en la vida cristiana, es la aparente indiferencia de las Escrituras a este respecto. Si leemos, por ejemplo, los Evangelios o san Pablo, tratando de descubrir una relación necesaria entre el amor a la belleza y nuestra vida cristiana, muy poco hallaremos. Los autores inspirados, que hubieran tenido muchas oportunidades para hacer algún comentario sobre el amor a la belleza, pasan al lado de ella sin notar su presencia.

Además, hay otra razón que apoya esta misma posición: De hecho, el amor a la *belleza* no supone necesariamente una vida ordenada a la *verdad o al bien*. Demasiado lo prueban las costumbres de la Grecia del siglo de oro, o las del Renacimiento. Incluso una simple mirada al mundo actual puede confirmar esta opinión. El ambiente donde se desenvuelve el arte está generalmente ensombrecido por una sospecha de falta de rectitud moral. Un artista es, para muchos, alguien que casi necesariamente bordea lo inmoral, el orgullo, la vanidad, la falsedad, y hasta cierta anormalidad. Lejos de creerse que el dedicarse a la búsqueda de la belleza sea un camino que lleve a Dios, más bien se piensa que es algo que hace peligrar la vida cristiana.

Sin embargo, a pesar de estas dificultades, que son reales e importantes, la búsqueda de la belleza tiene en sí misma algo demasiado noble y demasiado grande para que no se intuya, por lo menos oscuramente, que se está frente a un valor que no puede ser indiferente al misterio de Dios.

Algo semejante ocurre con otra realidad sobre la que queremos ahora reflexionar un momento: el silencio. Quizás en otras épocas, en las que el ritmo medio de la vida era mucho más apacible, el silencio entraba regularmente como un componente normal de una vida sana y equilibrada. Quizás fuera entonces más fácil descubrir por un cierto hábito connatural la profundidad de un valor que ahora debemos descubrir por contraste e indigencia. En todo caso, en una *civilización* en la que prima el ruido en sus más variadas manifestaciones, no es fácil reconocerle al silencio

todo su sentido de tesoro escondido. Si en algo se lo valora, es más como condición de descanso que como aquello que nos va a abrir las puertas a realidades más altas.

Incluso el cristiano, que debería casi espontáneamente, por el hecho mismo de su vida interior, apreciar seriamente el silencio, puede estar tentado hoy, impulsado quizás por el clima general, a considerarlo un elemento secundario, reservado sólo para *cierto tipo* de cristianos que no han llegado todavía a descubrir la dimensión auténtica del cristianismo de hoy.

Sin embargo, aquí, como en el caso de la belleza, todas las teorías no bastan para apagar del todo esa necesidad vital de algo, quizás no muy bien definido, pero que no se puede expulsar del todo de la vida cristiana sin disolverla.

En esta nota, las reflexiones que siguen sobre el silencio y la belleza tienen sólo por objeto poner en contacto estas dos realidades, y mostrar algo de la afinidad profunda que las une entre sí en la vida cristiana.

I

Nadie que tenga uso de razón es del todo indiferente a la *belleza*, como no lo es a la *verdad* o al *bien*. Aunque uno no sepa definir ni explicar qué es la belleza, aun cuando uno no tenga conciencia clara de que existe, el fenómeno *belleza* es algo que se impone necesariamente. Frente a éste, puede el hombre tomar un partido equivocado o no, pero no puede evitar que forme parte de su vida. El salvaje que, sin saber por qué, adorna con colores los objetos de su uso, está haciendo algo que trasciende los límites de lo *útil*, y que no se explica sino por una sensibilidad estética, muy rudimentaria, si se quiere, pero verdadera. Por otra parte, aunque sepamos instintivamente que la belleza existe y que ha entrado a formar parte de nuestra vida, como muchas veces nos resulta difícil saber explicarnos en qué consiste, y palpar conscientemente su realidad y valor, corremos el riesgo de darle una importancia pequeñísima, si es que no llegamos a negarle realidad objetiva.

¿Qué es la belleza? Santo Tomás, hablando de aquello que tiene belleza, del “pulchrum”, da una explicación que, a primera vista puede parecer decepcionante: “Pulchrum est quod visum placet” (*S. Th.* 1, q. 5, a. 4, ad 1), es hermoso lo que agrada al ser visto. En realidad, detrás de la simplicidad de esta frase se esconde una observación profunda: es hermoso todo aquello que tiene una riqueza tal, un contenido tal, una virtud tal que basta con conocerlo para que se produzca en el que conoce esa plenitud tan misteriosa y conocida que llamamos *gozo* o *agrado*. El simple contacto cognoscitivo es el que nos sacia, y en él se agota lo que le pedimos. Esto nos lo dice el santo Doctor en perfecta coincidencia con el sentido común, pues si reflexionamos con la ayuda de nuestra propia experiencia, hallamos muy natural llamar *hermoso* a todo aquello que nos agrada cuando lo vemos u oírnos. Pero ¿qué es aquello que determina que algo sea hermoso? ¿qué es, por ejemplo, lo que tiene un cuadro o una música, para que con el solo verlo u oírlo se produzca en mí eso que llamo *gozo*? En una palabra ¿en qué consiste la belleza objetiva? Es cierto que el gozo que me producen está condicionado, bajo muchos aspectos, por mí mismo, por mi capacidad, por mi afinamiento estético, por mi hábito de captar la belleza. Pero también es cierto que hay algo que no depende de mí, que está en aquello que califico de bello, y que tiene esa virtud misteriosa de producir en mí el gozo o el agrado con el solo hecho de manifestarse. Santo Tomás mismo nos dice que eso consiste en un cierta “proporción y claridad” (*S. Th.* 22, q. 145, a. 2, c.). Es una *armonía*, un acorde, una unidad en la diversidad que es captada por los sentidos y comprendida profundamente por la inteligencia, es una participación en el plano sensible de algo insondable, de algo que la inteligencia intuye oscura pero certeramente como *divino*.

Percibir la belleza es dejar entrar una armonía, una perfección, una dignidad; es dejarse informar por un valor. Ese tan común sentimiento de superioridad, ese orgullo que con frecuencia aparece

como una desviación moral en el artista, tiene una cierta lógica: él siente intuitivamente que ha entrado en contacto con algo, que ha recibido algo, que ha sido elevado por algo que, aunque no sepa aclarar lo que es, sabe que se trata no sólo de algo muy real, sino de algo muy noble, muy alto, que pertenece a un mundo que está por encima del mundo de todos los días. Y en esto no se equivoca, porque la belleza, aun la más pequeña, pone en contacto con la armonía universal, con la armonía divina.

Captarla es una elevación, una purificación, un enriquecimiento. Llegar a producirla es acercarse, aunque sea muy de lejos, al acto creador de la armonía universal, es realizar algo que excede inmensamente la propia capacidad. Sucede algo semejante a lo que sucede con los padres que engendran un hijo, una vida, un ser que no sólo tiene un cuerpo sino también un alma, un alma espiritual que escapa a lo que ellos son capaces de dar. Aquel que produce la belleza, en realidad sólo combina colores, formas o sonidos, y, combinándolos, trata de que se produzca algo, que llegue algo como un alma nueva; espera que se encienda, no sabe bien cómo, esa chispa de participación de la armonía divina.

Esa es una de las razones por la cual, en la medida que el artista es sincero, se siente más alejado de lo que puede ser *comerciar* con su arte. Él sabe que hay algo en su obra que no es suyo, algo que se escapa de sus manos. No puede comerciar por la misma razón que un padre no puede comerciar con un hijo. Por eso, estrictamente hablando, la retribución que podría percibir un artista por su obra, debería ser algo así como un *estipendio*, algo que se acepta para vivir, pero que no representa un *precio*, una equivalencia de la obra.

Percibir la belleza o producirla tiene, pues, el sentido de *recibir* o de *entregar* una armonía. Esta recepción o entrega tiene un carácter muy íntimo, muy personal: la persona misma está interesada en ello, hay algo de ella que se juega en este esfuerzo.

Percibir y producir de algún modo algo bello son actividades extremadamente delicadas y, justamente por ser extremadamente delicadas, supone una serie de condiciones. Entre éstas, ocupando un lugar de gran importancia, se halla el silencio.

¿Qué es el silencio? Evidentemente nos preguntamos aquí por un silencio que no consiste puramente en una ausencia o cesación de ruidos o de sonidos sino por aquel que, si tiene alguna relación con esto último, lo trasciende totalmente. El silencio al que nos referimos comienza, es cierto, exteriormente, por una ausencia de ruido, de agitación, pero solamente para dejar pasar otra actividad superior que estaba inhibida por el ruido y la agitación.

El silencio del que hablamos es una mezcla de reposo y de expectativa, un momento de escucha, de acogida. Es un *dejar entrar*. Es la condición del enriquecimiento interior. Lo hallamos en conexión con todo lo que el hombre hace de grande, de noble, de profundo. Es como un signo de grandeza; una persona capaz de un tal silencio es alguien de quien, con todo derecho, se puede esperar mucho.

Sin embargo, considerado en sí mismo, el silencio es siempre una negación, un *no impedir*. Es cierto. Pero este *no impedir* no sólo abre las puertas a algo grande sino que supone la grandeza interior de una humildad natural que reconoce que tiene mucho que recibir. Una actitud orgullosa raramente se compagina con el escuchar, el acoger, el permitir entrar, con el silencio. Este es el silencio que es necesario para acercarse a la belleza.

Es un hecho de experiencia bastante común que para poder apreciar algo que nos parece hermoso, necesitemos del silencio, aunque no fuera más que un instante. Delante de una obra de arte es necesario quedarse callado, dejar entrar esa armonía que presenciamos calladamente en nuestra alma, dejarse impregnar por ella. Esta experiencia, común a todos, puede ser muy distinta en profundidad. Si somos capaces de *entender* la belleza que presenciamos, sentiremos la necesidad de prolongar ese pequeño *éxtasis* estético del que todos tienen alguna experiencia,

y la belleza nos informará mucho más profundamente. Si, por cualquier razón, no somos capaces de ello, nuestra experiencia de la belleza, pequeña, muy pequeña, casi imperceptible, sólo será real durante el tiempo que hayamos sido capaces de silencio interior.

Es claro que la profundidad de la experiencia de la belleza no depende sólo del que la padece, sino que, en gran medida, depende del valor intrínseco de la belleza que se admira. Una obra de arte, una gran obra de arte, ella misma pide, exige este silencio. Esa virtud que tiene de dejar “pasmado” al que la admira, lo está diciendo.

Que la belleza necesite de silencio para ser captada es algo fácilmente comprensible. La belleza no entra en nosotros contra nosotros. Supone que la acogemos, que le abrimos las puertas, que la estábamos esperando. Es un visitante que tiene una gran delicadeza y pudor, y que sólo entra cuando sabe que va a ser bien recibido, cuando sabe que va a encontrar un silencio profundo.

Quizás por esta razón, a pesar de que el sentido de belleza es innato al hombre, a pesar de que es imposible no tener alguna experiencia de belleza, es tan común un desprecio práctico por ella. Cuando no se tiene sino un mínimo de silencio interior, es prácticamente inútil querer percibir hondamente la belleza, y cuando no se la puede percibir así, se la caricaturiza, se la desprecia, se la ignora, se la relega al rincón de las cosas superfluas o puramente subjetivas que no pasan de ser un entretenimiento sin importancia.

¿Pero es realmente así? ¿Es la belleza algo sin importancia, sin trascendencia para el hombre? ¿O estamos respirando un aire tan contaminado que nos ha habituado a aceptar en nuestra vida semejante dislocación de valores?

II

Santo Tomás, en esa expresión con la que explicaba la belleza, y de la que decíamos que tenía, a primera vista, una apariencia decepcionante, afirmaba que la belleza era, sencillamente, “aquello que agradaba al verlo”, al conocerlo, que agradaba sólo por su percepción (cfr. *S. Th.* 1-2, q. 27, a. 1, ad 3). Pero nosotros no conocemos sólo por nuestros sentidos sino también por nuestra inteligencia, y, aún más, no sólo por nuestra pura inteligencia sino por ella iluminada, elevada por la fe. Por eso, al lado de la belleza sensible, y en continuidad con ella, aparece en el hombre la posibilidad de descubrir otra belleza, una belleza de un orden superior, del orden de la inteligencia. La inteligencia no sólo razona, busca, se mueve hacia la verdad. La inteligencia halla la verdad, y en ese momento reposa en silencio. Quizás sea esto menos perceptible y menos verificable que el trabajo de búsqueda, pero es lo más importante, es el término a donde van dirigidos sus esfuerzos. Es curioso que nos sea más fácil buscar que reposar en el hallazgo, pero en nuestra condición mortal es un hecho. Pascal diría que preferimos cazar la liebre a la liebre misma. Sin embargo, esta facilidad mayor no implica superioridad. El acto más alto, el más noble de la vida intelectual consiste en esa actividad-reposo ante lo que la inteligencia descubrió.

Aquí, de un modo análogo, se repite lo que sucede con la belleza sensible. El descubrimiento de la verdad culmina en una actividad contemplativa que no consiste sino en “mirar”, y en este “mirar” se sacia. Esto, que quizás así expuesto parezca algo reservado a grandes pensadores, es, en realidad, lo que nos sucede a todos a lo largo del día. Sólo que este “mirar” no dura sino un instante, y que su profundidad es muy pequeña, de modo que casi no es perceptible el *gozo de la verdad*. Sin embargo, cuando por cualquier circunstancia, este instante contemplativo se prolonga, y alcanzamos a tener conciencia de él, comprendemos perfectamente cómo se da en la inteligencia (aunque de un modo distinto) aquello que ya conocemos en los sentidos: el misterio de la belleza.

Y si damos un paso más adelante, y consideramos este mismo hecho, no ya en el orden natural sino en el sobrenatural, es decir, si consideramos el descubrimiento de la belleza que hace la inteligencia iluminada por la fe, estamos ya tocando lo que constituye la actividad más alta del cristiano, la actividad contemplativa.

En efecto, la fe nos muestra oscuramente, pero con verdadera certeza, realidades muy altas, y sobre todas ellas, o mejor dicho, resumiendo todas ellas, el misterio de Dios. El término de la vida cristiana, aquello que *mueve* todo el esfuerzo del cristiano para llevar adelante su vida, es Dios, Dios aprehendido como Bien infinito, Bien deseado, Bien amado, Bien buscado, Bien en el que se realiza de un modo definitivo aquello de “bonum est quod omnia appetunt” (*S. Th.* 1, q. 5, a. 5, ad 1). Pero mal podríamos amar a Dios si no tuviéramos alguna experiencia de la *belleza de Dios*, si no hubiéramos descubierto dentro de nosotros una resonancia profunda de plenitud, por el solo hecho de haber conocido el misterio de Dios. Si “pulchra sunt quae visa placent”, el haber hecho el descubrimiento de Dios, aun en la oscuridad de la fe, es la experiencia más limpia de la belleza espiritual que se puede tener.

En efecto, el mirar a Dios, y el amarlo, es, en su término, lo mismo para el cristiano. “Pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem, sed ratione differunt” (*S. Th.* 1, q. 5, a. 5, ad 1). Los santos, ciertamente, viven muy intensamente en ellos esta unidad. Charles de Foucauld escribe: “En cuanto creí que había un Dios, comprendí que no podía vivir sino para Él”. El conocerlo, para él, fue casi lo mismo que el amarlo.

Belleza y bondad son en Dios lo mismo, sólo que nosotros primero miramos y admiramos la bondad de Dios, y luego la amamos; primero lo experimentamos como *belleza*, luego como *bien*. Hasta que en el cielo, nuestra mirada se encuentre eternamente con nuestro amor.

En el orden espiritual, como en el sensible, el descubrimiento de la *belleza* es también, y de un modo mucho más alto, el descubrimiento de una *armonía*, de una perfección. Como en el caso de la belleza sensible, se trata de dejarse penetrar por esa armonía, se trata de no obstaculizar la llegada de Dios. En último término, la oración no es más que un mirar y admirar a Dios, y dejar que Dios tome posesión de todo; es dejar que la armonía infinita, la belleza infinita, de un modo misterioso pero ciertamente nada panteístico, se haga *uno* con nosotros. Santo Tomás tiene una frase que puede hacernos reflexionar hondamente sobre la unión entre la oración contemplativa y la belleza: “In vita contemplativa... per se et essentialiter invenitur pulchritudo” (*S. Th.* 22, q. 180, a. 2, ad 3). En la vida contemplativa, la belleza se halla de un modo propio y esencial.

Si reflexionamos ahora sobre el silencio como factor condicionante de la belleza en el orden sobrenatural, vemos que el paralelo también es constante. Así como hay una belleza espiritual, hay también un silencio espiritual, un silencio que prepara la llegada del Señor.

La Sma. Virgen en el silencio de Nazareth será siempre el modelo misterioso y profundo del silencio interior que condiciona la venida del Señor. Sin ese silencio toda la vida espiritual se resiente de superficialidad y hasta de vacío. Hasta cierto punto se puede decir que la seriedad de una vida cristiana se mide por la profundidad de su silencio interior. Belleza y silencio, esas dos realidades tan afines en el orden sensible, entran ambas en un orden superior sin separarse.

III

Podemos ahora preguntarnos si entre el silencio-belleza sensible y el silencio-belleza espiritual existe una relación.

Se da una constante histórica muy sintomática que, si la examinamos seriamente, tiene que hacernos reflexionar. Se trata de la unión casi invariable de lo religioso y de lo bello. Si en las religiones paganas más primitivas este fenómeno es ya perceptible, mucho más claro aparece en

las organizadas. Pensemos en el esfuerzo colosal para alcanzar un alto grado de belleza que representa una pagoda china, o un templo budista, o un templo egipcio, etc. Y si nos acercamos a la religión verdadera ¿qué decir del cuidado de Salomón para construir el templo, para que reinara la belleza hasta en los detalles más pequeños de su estructura y de su ornamentación? Luego, en la Iglesia, la tradición del amor a la belleza no se interrumpe. Mientras dura su vida escondida, en los primeros siglos de su existencia, las manifestaciones de la belleza son menos espectaculares, pero no están ausentes. Lo atestiguan, por ejemplo, los frescos de las catacumbas. Luego, cuando es libre para expresarse, el arte se funde completamente con su historia. Arquitectura, escultura, literatura, música, pintura, todo está al servicio de la religión durante siglos. Tanto las pequeñas capillas como las grandes catedrales están impregnadas de un fuerte sentido de belleza. La encontramos a ésta en todas las manifestaciones religiosas, sin excepción; en todos los movimientos espirituales, hasta en los más simples, como el movimiento franciscano que nace junto al amor de una belleza que vibra tanto en el “canto al hermano Sol” como en la maravillosa iglesia de san Francisco de Asís. Y tan poco superflua parece al hombre de la Edad Media la belleza que, cuando san Bernardo, queriendo dar un nuevo impulso a la vida monástica, decide purificarla de todo lo inútil que se le había adherido, renuncia a todo, menos a la belleza.

Llega el Renacimiento, y siguen los tiempos modernos, y cae visiblemente la calidad y la finura de las expresiones estéticas, pero, acertadamente o no, todo lo religioso sigue asiéndose tenazmente a lo que juzga belleza. ¿Podemos creer que este fenómeno tan universal, tan constante, se debe a una pura coincidencia o a un factor accidental? Parece imposible poder seriamente afirmarlo. Por el contrario, parece evidente que una ligadura intrínseca y fortísima une lo religioso con la belleza.

Por otra parte ¿no sucede algo análogo con el silencio? En este caso es más difícil recurrir a una experiencia histórica que conocemos menos por ser más interior, pero no podemos olvidar que también todo lo religioso está siempre en estrecha relación con el silencio, especialmente cuando se hace profundo. Incluso las manifestaciones más ruidosas de carácter religioso son incompletas, como estériles, sin la dimensión del silencio interior, y aun, en cierta medida, exterior.

Es un hecho: el silencio-belleza sensible está ligado frecuentemente, si no siempre, con el silencio-belleza espiritual. ¿Por qué esto?

Nos parece que existen varias razones que no son accidentales sin que, por el contrario, dependan de las mismas realidades que comparamos.

Por lo pronto, la percepción de la belleza sensible (y su producción, en un grado más alto), suponen una actividad interior muy semejante a la contemplativa. Es, en realidad una actividad contemplativa. En los dos casos se trata de mirar, y en el acto mismo se agota lo que se busca. La verdadera actitud desinteresada hasta el extremo de la percepción de la belleza, tiene su paralelo espiritual perfecto en el *mirar* a Dios, totalmente ajeno a toda otra finalidad, así fuera muy alta, como podría ser la actividad apostólica. En los dos casos se requiere el haber descubierto que se está tocando un límite en su orden, que no se quiere ni se puede más. En los dos casos se requiere un alma noble capaz de un acto muy desinteresado y muy noble. Se requiere ser capaz de silencio, de valorar el silencio, de vivir el silencio, con todo lo que significa esto de renuncia y de abnegación.

En cierto sentido se puede decir que un artista es, en el orden de la belleza sensible, lo que el santo es en el orden de la belleza increada. Tan es así que incluso muchas manifestaciones exteriores son, de algún modo, paralelas. Y podemos agregar que el arte, cuando es verdadero, tiene oscura y necesariamente, en sí mismo, algo de religioso, aun cuando sea profano y hasta antirreligioso. Tiene un sello que esboza, y en cierto modo inicia, lo contemplativo en el sentido

espiritual. De ahí que, aunque el arte pueda usarse mal y tenga sus riesgos, es algo que, normalmente, debería llevar a Dios, y que puede y debe ayudar a acercarse a Él.

Los griegos hablaban de una “catarsis”, de una purificación producida por la contemplación de la belleza. En realidad esto concuerda perfectamente con el uso de la belleza que hace la Iglesia a lo largo de su historia. La percepción, la asimilación de una armonía, no puede ser indiferente para quien la recibe. Si esa armonía es verdadera, si es profunda, aunque sea del orden sensible, es una preparación para recibir en sí al autor mismo de toda armonía. Basta un mínimo de sensibilidad para darse cuenta de esto. ¿Quién no ha experimentado alguna vez la sensación de sentir facilitada la oración o la elevación del alma a Dios al escuchar una música realmente buena? O también, quien haya tenido la ocasión de penetrar en un ambiente verdaderamente armónico, como la catedral de Chartres, por ejemplo, fácilmente se habrá percatado de que una verdadera armonía de líneas, de volúmenes, de colores, es capaz de producir un fortísimo clima espiritual en el que la oración es como connatural, lo que no sucede en otras iglesias donde pueden darse muchas ventajas de orden práctico de visión o de audición, pero donde la verdadera belleza está ausente.

Por otra parte, la belleza, en cualquiera de sus manifestaciones, si es verdadera, es un reflejo de la belleza de Dios. Y así como el amor a la verdad en cualquiera de sus manifestaciones, es algo que, de suyo, lleva a Dios, o por lo menos, prepara el camino hacia Dios, así también el amor a la belleza nos prepara a descubrir con nuestra fe, el misterio de Dios. Quien no amara en modo alguno la belleza sensible, mal podría contemplar la belleza increada. Le sucedería como a aquél que no llegó a conocer ni a su padre ni a su madre, que no tuvo amigos, que nunca supo lo que era ser amado por alguien; a ese tal le sería muy difícil descubrir el amor con que Dios lo ama. Le faltaría ese *sacramento* natural, si se puede hablar así, del amor de Dios, que es el amor humano. El amor de las criaturas no es, evidentemente, el amor de Dios, pero es un reflejo de aquél, y sólo a partir de este reflejo nos imaginamos lo que ha de ser el amor primero. Lo mismo sucede con la belleza sensible, signo deficientísimo pero verdadero de la belleza eterna.

Por eso se puede decir que un sano amor a la belleza es, no sólo una preparación sino la puerta o la entrada de algo inmensamente mayor, de un amor a la belleza increada. Por eso, también, que todo santo es, de un modo eminente, un artista.

Por otra parte, la belleza sensible necesita, como decíamos más arriba, del clima de silencio, para ser capaz de entrar en el alma. Y ese mismo silencio, físico primero, interior luego, es el que se transforma en silencio espiritual, esa receptividad del alma que descubre su indigencia de Dios. El silencio de los sentidos prepara el silencio del alma como espontáneamente. Lo prepara y lo comienza.

IV

La afinidad entre el silencio-belleza sensible y el silencio-belleza espiritual tiene consecuencias que repercuten en lo más profundo de la vida cristiana. Apreciar esta afinidad es, evidentemente, algo importante en la vida de todo cristiano, pero sobre todo en la vida de aquellos cristianos que se dedican con mayor ahínco a la oración. Un hombre de oración es, normalmente, alguien que ama el silencio y la belleza, alguien que sabe *mirar* y *oír* profundamente. Por eso es tan importante como preparación remota, como un medio de crear un clima interior natural propicio a la oración, el habituarse a mirar y admirar lo que sea bello, y, en primer lugar, la belleza no contaminada de la naturaleza. El saber dejar entrar en silencio dentro del alma, los colores de un amanecer, la finura del murmullo del viento de la tarde, o la inmensidad de una noche estrellada –no con un espíritu romántico, el cual no es sino una pobre caricatura de una verdadera captación de la belleza, sino con la sencillez y la limpieza de alma de un niño que se olvida de todo frente a lo que contempla– es algo que nos pone en la puerta de la oración, algo que limpia nuestra mirada interior. No podemos despreciar este camino que ha

creado el Señor para nosotros, y que se abre tan fácil delante nuestro. El hábito y el amor del silencio, y la alegría del encuentro con la belleza son dones muy grandes que es necesario apreciar.

La Iglesia siempre lo entendió así, y por eso procuró que la oración estuviera como protegida por un clima exterior de silencio y de belleza. Particularmente ha tenido una atención constante para que su liturgia se desarrollara en un clima de belleza. Arquitectura, imaginería, ornamentos, vasos sagrados, libros, cantos, todo ha de contribuir a crear alrededor de la oración un clima de belleza. Y esta preocupación no tiene, ciertamente, ningún sentido esteticista, sino que todo este esfuerzo termina en una finalidad espiritual.

De ahí la importancia que tiene el no descuidar el elemento *belleza* a pesar de todos los slogans o argumentos de moda. La arquitectura de una iglesia agresivamente vulgar, una música o cantos de bajo nivel, pueden crear un clima aparentemente más popular, más asequible al *hombre de la calle* o al *muchacho de hoy*. Pero si aparentemente se les hace un bien, en realidad se les está poniendo un obstáculo muy sutil y muy grande para que un día lleguen a descubrir la oración profunda, sin la cual su cristianismo será dolorosamente lábil.

Lo mismo dígase del silencio. Cuando en la misa, por un afán de participación entendida quizás muy materialmente, se hace desaparecer los momentos de silencio, se hace desaparecer también la posibilidad de descubrir lo que los antiguos llamaban “el lugar de la oración”, y se hace peligrar la profundidad de la participación que se buscaba.

Esta necesidad de belleza y de silencio no es algo privativo de una clase social o de una posición económica o de un tipo de cultura. La Iglesia de la Edad Media lo entendía claramente así. Cuando construía catedrales y esculpía las estatuas de sus pórticos, cuando organizaba una liturgia espléndida y componía maravillosos cantos gregorianos, sabía que lo hacía para todos, incluso (y quizás especialmente) para los más pobres y menesterosos. El más miserable de los fieles sabía que tenía él personalmente una casa maravillosa para orar, que allí, la armonía de formas, de colores, de ritmos melódicos, o la profundidad de un silencio majestuoso, le iba a dar ese suplemento de ayuda natural para que pudiera elevar su alma a lo sobrenatural. Y aunque fuera pobre en su vida cotidiana, no lo era de belleza y de silencio. Hoy, quizás, nos sucede dolorosamente lo contrario.

Esta necesidad de belleza y silencio se percibe aun más claramente en la vida monástica. Es esto una consecuencia lógica que dimana de la esencia misma de la vida del monje, en la que la oración es parte principalísima. Si las obras de la Iglesia fueron un refugio de belleza y de silencio, los monasterios fueron realmente el lugar donde este fenómeno resulta transparente. Y esto todavía se hace más notable en el aparente contrasentido de que hombres que se consagran a Dios renunciando a lo que les da el mundo, den tanta importancia a valores naturales. ¿Por qué gente que vivía rudamente, que comía pobremente, que aceptaba una disciplina incómoda para la naturaleza, se atrevía a edificar edificios costosísimos, claustros espléndidos? Hay que admitir o que, durante siglos, largas generaciones de monjes, incluidos numerosos santos, se equivocaron gravísimamente, o que, por el contrario, tenían una visión muy profunda de la necesidad que tiene la naturaleza de ser ayudada para ir a Dios. Esta larga experiencia de siglos debería pesar siempre en todo intento de organización de vida monástica. Además, este hecho histórico nos descubre indirectamente cómo concebían la vida monástica las generaciones de monjes que nos precedieron. El amor al silencio expresado por la soledad física de la ubicación del monasterio y por otros detalles, como la amplitud *innecesaria* de lugares no destinados a un fin utilitario (pensemos en los enormes claustros), y el amor a la belleza, manifestado no sólo en la elección del lugar sino hasta en los más pequeños detalles de la construcción y ornamentación, nos habla de una vida decididamente centrada en la oración. Una finalidad de oración crea un ambiente de silencio y belleza, y, viceversa, un ambiente de silencio y belleza vuelve más connatural la oración. Por eso puede ser muy importante, cuando se quiere que la vida monástica vuelva a los carriles de su finalidad contemplativa, devolverle un clima de

silencio y de belleza verdadero y profundo, donde el amor a la belleza no sea sólo tolerado sino verdaderamente promovido, donde las artes puedan realmente ejecutarse, y no sólo ciertamente con una finalidad económica sino con el desinterés de lo que se hace por Dios, donde se excluya cualquier forma de vulgaridad, ya sea de imágenes o de música, donde todo confluya para hacer del monje un alma silenciosa, llena de esa alegría del silencio interior, precursora del descubrimiento profundo de la belleza de Dios, donde el amor a la belleza se encuentre como protegido y purificado por un clima de silencio exterior.

En último término, esto puede ser un buen antídoto contra las tentaciones que desvían la vida monástica de su finalidad propia, desviaciones que, de un modo u otro, con una razón o con otra, todas intentan sustituir el *mirar a Dios* por el *obrar por Dios*.

Si el monje no es capaz de admirar, de contemplar la belleza sensible que ve ¿cómo va a ser capaz de contemplar la belleza divina que no ve?

Dios, al crear al hombre a su imagen y semejanza, puso en él algo de su belleza increada y eterna, pero el hombre no fue capaz de guardar dentro de sí esa participación de la belleza divina y cayó en la deformidad del pecado. Por eso, cuando Dios se hizo hombre para devolver al hombre la belleza de su imagen, eligió como madre a alguien que había guardado intacta la belleza primera. Y el Verbo se hizo carne en el seno de una virgen, en el silencio de Nazareth. La Iglesia la alaba como a la más hermosa de las creaturas: “Tota pulchra es, Maria”.

San Benito de Luján