

Els noms de la bellesa i el misteri de Déu

† Bruno Forte

Arquebisbe metropolità de Chieti-Vasto. Barcelona, 30 de juny de 2011

*Dedico aquestes reflexions sobre la bellesa i el diví
al senyor cardenal Lluís Martínez Sistach, Arquebisbe de Barcelona,
i al reverend doctor Antoni Matabosch
com a testimoni d'una antiga i profunda amistat.*

Introducció

DONO GRÀCIES A DÉU PRIMER DE TOT pel fet de trobar-me en aquest lloc tan bonic i poder pensar, juntament amb vosaltres, en la bellesa i els seus noms com a via cap al Misteri. Agraïxo aquesta possibilitat també al senyor cardenal Lluís Martínez Sistach, Arquebisbe de Barcelona, a qui m'uneix una antiga amistat i molta estima-ció per la meva part. També expresso el meu agraïment a l'homenat-jat, el professor Antoni Matabosch, amb qui fa anys que comparteixo aventures intel·lectuals al servei del diàleg entre la fe i la cultura, de les quals em limito a citar el curs que vaig impartir per a l'Aula Maragall 2002 sobre *L'essència del cristianisme*, publicat primerament en llengua catalana i traduït després a moltes altres llengües, fins al punt que avui constitueix una de les meves obres més difoses pel món.

També resulta per a mi un motiu de joia la presència de tants amics que han vingut a compartir aquest moment de reflexió i de festa acadèmica en un espai tan extraordinari. Antoni Gaudí, l'arquitecte a

qui devem aquesta meravella i que considerava l'obra arquitectònica com una prolongació de l'eucaristia, en la qual prenia part cada dia a primera hora del matí, deia que les produccions de l'art són com «punts per a arribar a la Glòria» (vegeu I. Puig Boada, *El pensament de Gaudí. Compilació de textos i comentaris*, Barcelona, Editorial La Gaya Ciencia, 1981). I hi afegia: «Aquells que cerquen les lleis de la natura per conformar-hi noves obres, col·laboren amb el Creador... L'originalitat consisteix a tornar als orígens.» La forma artística és aleshores la més propera al desenvolupament de l'ambient volgut per l'Etern: «La realització d'una cosa rau a acordar-ne les lleis amb la de la creació.»

Per a Gaudí, en l'obra d'art tot ha de correspondre's, per tal que la llum i la forma s'hi trobin en harmonia l'una amb l'altra. «La llum ha de ser la justa, ni massa, ni poca, ja que tant l'una com l'altra enlluernen.» Els colors —com els de la litúrgia llatina— han de ser «clars i inconfusibles, els més adients perquè puguin ser ben percebuts a distància». Qui entra en un bell espai ha de poder assaborir la mateixa harmonia que es troba en l'espai originari plasmat per Déu. Com succeeix a la Sagrada Família, a tothom s'ha d'oferir una experiència que pertany al temps, però que alhora ja faci tastar quelcom de la bellesa de l'eternitat. L'artista promourà així amb la seva obra la qualitat de vida per a tothom, perquè —com m'agrada dir amb una fórmula a què atribueixo una gran importància— els pobres tenen dret a la bellesa! Al cap i a la fi, els noms i les formes de la bellesa han de ressonar per a tothom, com finestres cap a l'infinit, com vies i portes d'accés a la bellesa del cel.

Ens hem introduït així al tema de la meua reflexió. I el pòrtic que d'aquesta manera hem construït, amb la frescor de la llengua materna d'Antoni Gaudí, pot cedir el pas ara a la petita catedral de l'esperit que voldria edificar en tres etapes, com si es tractés de tres arcades d'un pont estès entre el pensament i la vida: la primera, dedicada a l'actualitat de la bellesa per al nostre present; la segona, centrada en els noms de la bellesa segons la memòria d'Occident; la tercera, sobre la bellesa com a porta al misteri de Déu. Em permetreu que deixi aquí la llengua de Gaudí i de Maragall per a passar a aquella altra que em resulta una mica més familiar, la de l'estimadíssim (i veritablement



Cal que ens obrim a una mena de retrobada *filocalia*, val a dir, d'un sentit del bell que sigui educat per l'amor a la Bellesa que salva, oferta per la revelació.

grandíssim) Quixot, *l'enginyós gentilhome i cavaller de la Manxa!*, o, en la seva pròpia llengua, «*el ingenioso hidalgo y caballero de la Mancha!*»

1. Actualitat d'allò que és bell: entre la utopia i el desencantament, vers una nova *filocalia*

El temps de la raó forta també és el temps de la *utopia*: temps en què la raó moderna es pensava que ho havia comprès tot, quan la voluntat de poder de les ideologies ambicionava d'imposar a la realitat complexa i dramàtica la totalitat sense ombres de la idea, tot encalçant l'aspiració utòpica d'un consumat *regnum hominis*. En aquesta ambició, afamada de totalitat, no restava espai per a la bellesa, atès que aquesta no pot trobar lloc on no es reconeixin l'alteritat, l'indicible, el misteri: la bellesa evoca, no aferra; suscita, no reté; invoca, no presumeix pas. Per això, al temps de la utopia velleïtosa de la raó adulta, la bellesa ha estat rebutjada, exiliada o reduïda a càlcul, a un vulgaríssim *kitsch* («fang», «immundícia», del verb *kitschen*, «escombrar el fang del carrer»): «La bellesa desinteressada —escriu Hans Urs von Balthasar, el pensador que ha copsat, més que cap altre, l'actualitat d'època que té la bellesa—, sense la qual el món vell era incapaç d'entendre's a si mateix, s'ha acomiadat, de puntetes, del món modern dels interessos, per tal d'abandonar-lo a la seva cupiditat i a la seva tristesa.»¹ La dramàtica conseqüència d'aquest exili de la bellesa es troba en la pèrdua inevitable del sentit del ver i del bé: «En un món sense bellesa... àdhuc el bé ha perdut la seva força d'atracció, l'evidència del seu haver-de-ser-acomplert... En un món

1. Hans Urs von Balthasar, *Gloria. 1. La percezione della forma*, Milà, Jaca Book, 1975, p. 10.

que ja no es creu capaç d'afirmar el que és bell, els arguments a favor de la veritat han exhaurit llur força de conclusió lògica.»²

Un cop traçada la paràbola de l'època moderna, allò de què aleshores tenim urgent necessitat és, segons Von Balthasar, una recuperació de la bellesa de la veritat i del bé, que els faci estimar, atès que «no es pot estimar sinó el que és bell» («*Non possumus amare nisi pulchrum*»³). Això vol dir, respecte de l'anunci de la bona nova, que ja no és suficient donar testimoni de l'alteritat de Déu, de la transcendència del bé i del ver en relació amb el món, tot i que això constitueixi una tasca necessària i preciosa al llarg de tantes èpoques: cal donar testimoni de la bellesa. A una humanitat que ha descobert tan intensament la mundanitat del món i que ha recorregut el projecte d'emancipar-se de tota dependència estranya a l'horitzó terrenal, li és més necessari que mai que se li proposi la veritat estimable, el bé atraient, l'escàndol ensems fascinant i inquietant de la humanitat de Déu. I això vol dir tornar a descobrir la clau estètica de l'acostament a la veritat que salva, al bé que allibera. Al temps del *desencantament* i de la raó feble, en què la massificació de les ideologies ha cedit el lloc a la multitud de soledats del regne del fragment; en aquesta postmodernitat nihilista i feble, renunciatària de la veritat i del bé perquè posa sota sospita tots els horitzons globals de sentit, dels quals la ideologia havia abusat, tan sols la bellesa pot oferir-se com a via de trobada amb allò que fa que pagui la pena de viure i de viure junts, amb allò que sigui capaç de vèncer el dolor i la mort, i donar esperança a la vida.

Entre utopia i desencantament, serà el redescobriment del bell allò que ajudarà a trobar el Tot en el fragment: «la via de la bellesa» no s'ha de concebre a la manera d'una fórmula totalitzadora, sinó com una metàfora d'un camí possible i fecund per tal de restituir als fragments un horitzó de sentit i copsar en la Veritat última i sobirana la veritable font de la dignitat del fragment. Cal que ens obrim a una mena de retrobada *filocalia*, val a dir, d'un sentit del bell que sigui educat per l'amor a la Bellesa que salva, oferta per la revelació. No-

2. Ib., p. 11.

3. Agustí, *De musica*, VI, 13,38.



La bellesa i el bé són desig
de l'Etern, set del cel, set de
la bellesa oculta...

més el reconeixement de l'oferiment de l'infinit al finit, de la llunyania a la proximitat; només la comprensió estètica de la veritat i del bé podrà ser capaç de parlar de manera eficaç al món humà, «massa humà», que és el nostre món postmodern. Aquest món nostre no té pas necessitat de proves de força, després de les moltes que li ha ofert la ideologia. Ni tampoc no té necessitat de renúncies afeblidores, d'èssers refraxos en la privacitat. Allò de què tots tenim necessitat és l'oferiment de l'eternitat en el temps, l'omnipotència en la proximitat de l'amor capaç de misericòrdia i de compassió. El rostre de la veritat i del bé que més pot atreure cap a si mateix és el de la bellesa humil de l'amor crucificat. Ho expressa amb un text dramàtic el mateix Von Balthasar: «Aquell Logos, en el qual tot al cel i a la terra és recollit i posseeix la seva veritat, cau ell mateix en el buit, en l'angoixa... en un ocultament que és justament el contrari de la revelació de la veritat de l'ésser... S'ha perdut l'indicatiu, l'interrogatiu resta com l'únic mode de parlar. El final de la pregunta és el crit fort. És la paraula que ja no és paraula. També el Logos, que ha acceptat la forma que li és adient, ha de veure's privat de la seva figura... La paraula de Déu en el món s'ha tornat muda, en la nit ja no pregunta per Déu; jeu colgada a la terra. La nit que la cobreix no és pas una nit d'estels, sinó una nit de desolació profunda i d'alienació mortal. No és un silenci ple de mil secrets d'amor, que brollen de la presència sentida de l'estimat; sinó un silenci d'absència, d'allunyament, de buit abandonament, que arriba rere tots els estrips de l'adéu.»⁴ L'estètica teològica —entesa com a percepció del Tot en el fragment, educada a l'escola de la *kènosi* del Verb crucificat i abandonat— és, per tant, alhora la via per a glorificar l'Etern en el miracle de la seva autocomunicació en el finit i per a anunciar al món la joia de la salvació que li ha estat donada en el

4. Hans Urs von Balthasar, *Il tutto nel frammento*, Milà, 1972, ps. 223, 226.

«*Verbum abbreviatum*». Tornar a visitar el llenguatge de la bellesa en la memòria teològica d'Occident serà, per tant, la via per a respondre la pregunta decisiva sobre on i com serà possible, al pensament modern i al seus naufragis, reapropiar-se la via salvífica de la bellesa, tot reconeixent-hi també una via singular cap a l'Evangeli de Jesús. Això és tot el que intentarem fer —ni que sigui en forma poc més que evocadora— en les reflexions que segueixen...

2. Els noms de la bellesa i el silenci de Déu

Dir l'indicible sense violar-ne el misteri és com encendre els set braços del sant canelobre, la *menorah*, en la nit del món, fent que resplendeixi la *menorah* viva dels rostres amb les seves set obertures de l'única llum del cor, que tan sols el Messies, l'Etern endinsat en el temps, és capaç d'encendre en nosaltres amb la seva llum. L'evocació dels set noms de la bellesa en les llengües sagrades d'Occident podrà ajudar a alimentar aquesta *menorah* viva en el santuari de Déu, que és el món sencer cridat per Ell a l'existència.

El primer d'aquests noms de la bellesa és l'hebreu *tov*: el terme es repeteix com una tornada amb què Déu comenta l'obra dels sis dies (vegeu Gn 1,4.10.12.18.21.25.31: «I Déu veié que això era bo/bell»), tot afirmant així inseparablement la bondat i la bellesa de la creació als ulls del Creador. En relació amb les vuit obres de Déu, el mot es repeteix set vegades: segons la tradició rabínica, no es diu de l'obra del segon dia, perquè llavors Déu duu a terme la separació de les aigües de les aigües, de la terra del cel, cosa que sembla contradir la bellesa com a unitat i correspondència. Això vol dir que la creació és bella perquè és pregunta, desig del cel: *tov*, bell, és, per tant, allò que nodreix el desig, tot estenent ponts cap a l'Etern per qui som fets (no pas allò que separa del cel, sinó allò que hi fa apuntar, és la bellesa: de-sig —de «*de sideribus*», trobar-se lluny de les estrelles, bo i anhelant-ne, tanmateix, la proximitat— és la bellesa, l'absent presència en el cor de la volta estelada...). La bellesa i el bé són desig de l'Etern, set del cel, set de la bellesa oculta...



Als habitants del temps, la bellesa els recorda la caducitat de llur sojorn, que apareix embolcallat pel silenci del no-res.

Un segon nom de la bellesa és el grec *kalós* (segons els medievals procedeix de *kaléo*, «crido»; en realitat, del sànscrit *kalyah*): la bellesa crida, atreu cap a si mateixa, és amable, s'ofereix, surt a l'encontre. La bellesa és crida, oferiment, adveniment de l'Altre... Només cal recordar la veu del misteriós Mestre, unànimement reconegut i estimat, que és Dionisi el Pseudo-Areopagita. «També en Déu, l'eros és extàtic, en tant que no permet que els amants es pertanyin a ells mateixos, sinó solament a l'estimat... Per això, també Pau, el gran, pres tot ell per l'eros diví i fet partícip de la seva força extàtica, crida amb veu inspirada: “Ja no sóc jo qui visc; és Crist qui viu en mi” [Ga 2,20]. Pau parla com un veritable amant, com un que, d'acord amb les seves pròpies paraules, ha sortit extàticament de si mateix per entrar en Déu i no viure amb una vida pròpia, sinó amb la de l'estimat infinitament estimable... Dit breument, pertany a la bellesa i al bé posseir l'eros i estimar d'una manera conforme amb l'eros; aquest té, efectivament, la seva seu originària en la bellesa i en el bé, així com només mitjançant la bellesa i el bé aconsegueix consistència i realització.»⁵ «Extàtica» és la bellesa, i no l'assoleix sinó qui es perd, qui accepta ser atret al defora de si mateix per encaminar-se cap a l'altre amb el moviment de l'amor per damunt de tota cosa, per damunt de l'ésser, del diví i del bé, en tant que pensats a fora de l'èxtasi suprem de si i de tota possessió de si...

Un tercer nom de la bellesa es troba en el mot llatí *pulcher* (procedent d'un cognom romà): bell és, per tant, algú, un subjecte concret; la bellesa rau sempre en un «fragment», fràgil, finita... A propòsit d'aquesta fragilitat de la bellesa, d'aquest estar lligada al breu espai i el breu temps de la caducitat, escriu Cristina Campo: «No és pas la bellesa allò de què necessàriament caldria partir? És un jacint blau

5. *De divinis nominibus*, 4,13; PG 3,712.

que, amb el seu perfum, atreu Persèfone en els reialmes subterranis del coneixement i del destí... En el món d'avui resulta imperdonable tot allò que s'assembla al jacint de Persèfone... William Carlos Williams ho ha definit d'una vegada per totes en tres grans versos: "Però és cert, la temen / més que la mort, la bellesa és temuda / més del que temin la mort..." I tenen raó, perquè acceptar-la sempre és acceptar una mort, una fi de l'home vell i una difícil vida nova... Tots experimenten aquest terror, però la majoria s'estima més disparar contra la bellesa o refugiar-se en l'horror per oblidar-la.»⁶ En poques paraules, la bellesa té una aurèola tràgica: el seu bes és mortal, ja que el Tot que s'ofereix en el fragment en revela la inexorable finitud. La bellesa denuncia la fragilitat de la bellesa. La bellesa és com la mort, amenaçadora en la seva imminència: aquesta és la raó profunda per què l'experiència de la bellesa està amarada de malenconia. Als habitants del temps, la bellesa els recorda la caducitat de llur sojorn, que apareix embolcallat pel silenci del no-res. I, atès que el vertigen del no-res provoca angoixa, s'intueix com d'angoixant pot revelar-se la bellesa: suspès sobre els abismals silencis de la mort, el cor humà, superat per la bellesa, es torna inquiet respecte del seu destí. La fragilitat de la bellesa remet així paradoxalment a l'etern, com Persèfone, que des de l'Hades remet als jardins de la primavera...

Un quart nom de la bellesa és el mot llatí *formosus* (de *forma*: el terme es conserva, per exemple, en el català *formós* i en el castellà *hermoso*). Bell és allò que té forma, allò en què la proporció de les parts reflecteix l'harmonia dels nombres del cel. Aquest és l'ensenyament d'Agustí, que roman, al respecte, completament deixeble del món grec: «No és pas casual que en la lloança hom empri tant el terme *speciosissimum* —allò que té l'essència en summe grau— com el terme *formosissimum* —allò que té la forma en summe grau.»⁷ La bellesa és ordre, harmonia, pau: recollit repòs de l'ànima. «(Les coses són belles) perquè les parts..., en virtut d'un lligam íntim, donen lloc a

6. *Sotto falso nome*, a cura de M. FARNETTI, Milà, Adelphi, 1988, ps. 179ss.

7. *De vera religione*, 18,35.



Els noms de la bellesa remetent, tots, al misteri. Mostren de quina manera la bellesa és via de la recerca de Déu, espai del seu adveniment, esdeveniment del seu do.

un conjunt convenient.»⁸ Tanmateix, Agustí innova, en relació amb la doctrina grega, en dos punts: El primer és que la bellesa per a ell no és qualsevol cosa, sinó Algú, un Tu estimat: «*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!*» («Tard t'he estimat, bellesa tan antiga i tan nova, tard t'he estimat!»).⁹ El segon és que la bellesa com a harmonia no dona raó del mal ni del sofriment: d'una banda, Agustí explica la desharmonia com a moment dialèctic necessari, que es relaciona amb la bellesa com l'ombra amb la llum; d'altra banda, cerca, insatisfet, altres possibilitats. Com ara en el comentari a la Primera Carta de Joan: «Dues flautes sonen de manera diversa, però hi bufa endins un mateix Esperit. La primera diu: “Ell és el més bell entre els fills dels homes” (1J 4,3); i la segona flauta diu amb Isaïes: “L'hem vist: ja no tenia ni bellesa ni figura” (Is 53,2). Un mateix Esperit toca ambdues flautes: per tant, no fan un so dissonant. No has de renunciar pas a escoltar-les, sinó que has de cercar de comprendre-les. Interroguem l'apòstol Pau per escoltar com ens explica la perfecta harmonia entre ambdues flautes. Que soni la primera: “El més bell entre els fills dels homes”; “Ell, que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu” (Fl 2,6). Vet aquí per què supera en bellesa els fills dels homes. Que soni àdhuc la segona flauta: “L'hem vist: ja no tenia ni bellesa ni figura”, i això perquè “es va fer no res: prengué la condició d'esclau i es féu semblant als homes. Tingut per un home qualsevol” (Fl 2,7). “No tenia ni bellesa ni figura” per a donar-te, a tu, bellesa i figura. Quina bellesa? Quina figura? L'amor de la caritat, per tal que tu puguis córrer tot estimant i estimar tot corrent... Contempla Aquell per mitjà del qual has estat

8. Ib., 32,59.

9. *Confessiones*, X, 27,38.

fet bell.»¹⁰ Hom entreveu aquí —a part de la bellesa grega de la forma i de l'harmonia— una altra bellesa...

Un cinquè nom per a la bellesa és el que evoca la irradiació de la llum: la bellesa és resplendent, radiant com el sol del matí, i alhora casta com el mateix sol a les primeres clarors de l'albada, o bé inflamada en sang com l'astre a l'hora que cau el capvespre, quan sap com tenyir tota cosa amb el regust de la nostàlgia.¹¹ *Claritas* és el terme que Tomàs d'Aquino utilitza en la recerca d'aquesta ulterior, torbadora bellesa: hi recorre quan parla de la bellesa en relació amb Aquell amb qui més s'adiu la idea de la bellesa, el Fill Jesucrist. És en aquest context que Tomàs afegeix als dos termes agustinians —*integritas* i *proportio*, el Tot i la proporcionada harmonia de les parts— la idea de la *claritas*, d'allò que irradiant transgredeix els confins, ultrapassant-ne els llindars: «La bellesa —escriu a la *Summa Theologica*¹²— té a veure amb allò que és propi del Fill. Tres coses requereix, en efecte, la bellesa. En primer lloc, la integritat o perfecció... Per tant, la deguda proporció o harmonia. I després la lluminositat... Pel que fa a la integritat, aquesta es refereix al que és propi del Fill en tant que el Fill té en si, de manera vertadera i perfecta, la naturalesa del Pare... Pel que fa a la proporció, aquesta correspon al que és propi del Fill en tant que és la imatge expressada del Pare. D'aquí es dedueix que qualsevol imatge es pot anomenar bella si fa present/representa l'objecte... Pel que fa a la claror, aquesta correspon al que és propi del Fill en tant que Ell és el Verb, *llum i resplendor de la intel·ligència*.» Amb altres paraules, el Tot es fa present en el Fill encarnat no tan sols com a harmonia, sinó també com a transgressió, irradiació, arrabassament, laceració: l'Infinit en la fragilitat del finit, l'Etern en el temps, el summe Bé en la mort de Creu.¹³ L'àgape crucificat és la revelació de la bellesa que

10. *In Io. Ep.*, IX, 9.

11. **Heus ací dos exemples literaris d'aquesta bellesa: «Trencà el dia sobre la Manxa:** l'albada em semblava vemellejar perquè se n'havia recordat, d'aquell lloc» (Miguel de Cervantes); «La llum vermellova del capvespre illumina tota cosa amb l'encís de la nostàlgia: fins i tot la guillotina» (Milan Kundera).

12. **I q. 39 a. 8c.**

13. **És interessant observar que la *claritas* ha estat interpretada com el resultat de la**



On s'irradia la caritat, allí es mostra
la bellesa que salva, allí es lloa
el Pare del cel, allí creix la unitat
dels deixebles de l'Estimat [...].

salva... És aquí on neix el nom destinat a tenir la més llarga fortuna en les llengües d'Occident: «bell»...

Un sisè nom de la bellesa és, justament, *bell*, del llatí medieval *bonicellum*, «bé petit», «bé abreujat»; d'aquí deriven els termes que en les llengües romàniques designen el nostre objecte: *bello* (it.), *bell*, *bonic* (cat.), *bonito* (cast.), *beau* (fr.), *beautiful* (ang.). La bellesa és la contracció de l'Omnipotent en la feblesa, del diví en l'humà, de la glòria en la humilitat i en la vergonya de la Creu: «*Non coërceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*» («No ser constret per allò que és més gran, sinó ser contingut en allò que és més petit: això és el diví»).¹⁴ La bellesa és l'amor que indueix el Bé infinit a lliurar-se a la mort per amor de la criatura estimada. El bell és humilitat, *kènosi* de l'esplendor i així pròpiament esplendor paradoxal de la *kènosi*. Com diu sant Francesc a les *Lloances del Déu Altíssim*: «Tu ets sant, Senyor, només Déu, que obra coses meravelloses. Tu ets fort. Tu ets gran. Tu ets altíssim. Tu ets rei omnipotent. Tu, Pare sant, rei del cel i de la terra. Tu ets tri i u, Senyor Déu dels déus, Tu ets el bé, tot bé, el summe bé, el Senyor Déu viu i veritable. Tu ets amor i caritat. Tu ets saviesa. Tu ets humilitat... Tu ets bellesa...»

conjunció *d'integritas* i *consonantia*, i, per tant, com la *quidditas* de la cosa, que s'ofereix lluminosa precisament en la seva forma realitzada, en la seva totalitat circumscrita. Així ho fa James Joyce, bon conxeador de la filosofia escolàstica, a la novel·la autobiogràfica *A Portrait of the Artist as a Young Man* (1916), Londres – Nova York, Penguin Books, 1993, on l'autor posa aquesta explicació en boca de Stephen Dedalus, el seu *alter ego*. Aquest, però, admet haver dubtat llargament abans d'arribar a una tal conclusió: en realitat, tot i ser comuna entre els escolàstics, té el límit de no afegir res de nou a la visió agustiniana, que Tomàs, en canvi, assumeix i supera.

14. *Elogium sepulchrale S. Ignatii*, utilitzat per Hölderlin el 1794 com a exerg al fragment de novel·la Hyperion.

Altres noms podríem evocar aquí (per exemple, el de «sublim», que deriva de *sub limen*, «suspès de l'arquitrav de la porta», del *limen*, i, per tant, «alt», «elevat»: apreciat per la filosofia moderna, Kant el defineix com allò de què el sol pensament demostra «la presència d'una facultat del nostre ànim que transcendeix tota mesura sensible».¹⁵ El setè nom de la bellesa, però, resta més adequadament custodiat en el silenci. És la bellesa més enllà de tota bellesa, el silenci de Déu per damunt de tantes paraules dels homes que cerquen de dir l'indicible. És la veu del silenci que, segons el text hebreu, només parla a Elies a l'Horeb (1Re 19,12). La bellesa vertadera sempre és més enllà, inassolible i tanmateix desitjada, atractiva i tanmateix amagada, infinita i tanmateix present en el finit, vivent i tanmateix donada en la mort, mortal i tanmateix salvífica, temporal i nogensmenys eterna: passa i només pots veure-la d'esquena... La bellesa evoca, no captura; invoca, no té pretensions; provoca, no sacia. És la bellesa significada en el seu contrari, la porta de la bellesa, la bellesa de Déu...

3. La bellesa, via de l'acostament al misteri de Déu

Els noms de la bellesa, evocats fins aquí, remetent, tots, al misteri. Mostren de quina manera la bellesa és via de la recerca de Déu, espai del seu adveniment, esdeveniment del seu do. Una doble dada evangèlica ho confirma, i indueix a descobrir en la bellesa una via fecunda per a la trobada amb el Déu de Jesús. La primera dada consisteix en el fet que el Pastor que aplega les ovelles en la unitat del seu ramat és presentat per l'Evangeli com el bell Pastor: *'o poimén 'o kalós* (vegeu Jn 10,11). L'hora pasqual revelarà el rostre d'aquesta bellesa en l'Home fet al dolor que es lliura a la mort per amor nostre: l'amor amb què ens ha estimat és allò que transfigura «l'home fet al dolor i semblant a aquells que ens repugna de mirar» (Is 53,3) en el «més bell dels fills dels homes»: l'amor crucificat és la bellesa que salva. Si la via de l'Evangeli és sobretot la de la conversió del cor a Crist, alhora la be-

15. *Crítica del judici*, par. 25: el terme alemany és *das Erhabene*.

“ Bellesa és inseparablement visió i repòs, laceració i mort: bellesa és «àgape».

llesa del seu amor crucificat és, per excel·lència, via d'evangelització: en l'amor crucificat els deixebles es troben amb l'Estimat i es deixen aplegar per Ell en la unitat d'un sol ramat i d'un sol pastor. En la bellesa de la Seva caritat de crucificat, l'evangelització troba el camí per on avançar, la crida misteriosa que cal respondre sempre de bell nou. Crist no és tan sols la veritat i el bé: Crist és la bellesa que salva. Bell és conèixer-lo; bell és estimar-lo; bell és per a nosaltres —segons les paraules de Pere— «estar aquí, a la muntanya, amb tu...» (Mt 17,4).

També hi ha, nogensmenys, una altra dada evangèlica que ajuda a reconèixer en la bellesa una via de l'Evangeli: l'ha observada Pavel Florenski, el «Leonardo da Vinci» rus, geni de la ciència i del pensament teològic i filosòfic, sacerdot de Crist, mort com a màrtir de la barbàrie estalinista. Bo i comentant Mt 5,16 —«Que brilli igualment la vostra llum davant la gent; així veuran les vostres bones obres i gloriïcaran el vostre Pare del cel»—, observa que «“el bé que feu” no vol dir “bones obres” en sentit filantròpic i moralista: “*tá kalá érğa*” vol dir “obres belles”, revelacions lluminoses i harmonioses de la personalitat espiritual —sobretot un rostre lluminós, bell, d'una bellesa per mitjà de la qual s'expandeix cap a l'exterior “l'entera llum” de l'home i alhora, vençuts per la força irresistible d'aquesta llum, “els homes” lloen el Pare del cel, fent que brilli així la seva imatge a la terra».¹⁶ Si el testimoniatge és via preciosa per a l'anunci de l'Evangeli, també és inseparable de la resplendor de la bellesa en els actes del deixeble interiorment transfigurat per l'Esperit: on s'irradia la caritat, allí es mostra la bellesa que salva, allí es lloa el Pare del cel, allí creix la unitat dels deixebles de l'Estimat, units a Ell com a deixebles del seu amor crucificat i ressuscitat.

És el mateix Florenski qui indica aleshores la via de la bellesa com a lloc de la trobada misteriosa entre el temps i l'eternitat, en virtut del

16. *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Milà, Adelphi,⁷ 1999, p. 50.

qual es construeix la unitat volguda pel Senyor. Bo i recordant una de les seves celebracions a l'església al capdamunt del turó Makovec, orientada cap al gran Monestir (la *Lavra*) de Sergiev Possad, cor del cristianisme rus, descriu així la paradoxal bellesa de la litúrgia, símbol dels símbols del món, en què el cel resideix a la terra i l'eternitat planta les seves tendes en el temps, tot transformant l'espai en el «temple sant, misteriós, que brilla amb una bellesa celestial»: «El Senyor misericordiós em va concedir de restar a prop del seu tron. Queia la tarda. Els raigs daurats dansaven exultants, el sol es mostrava com un himne solemne a l'Edèn. Occident empal·lidia resignat i cap a ell estava orientat l'altar, situat al cim del turó. Una cadena de núvols s'estenia sobre la Lavra com un fil de perles. Des de la finestra al damunt de l'altar resultaven visibles les nítides llunyanies i la Lavra dominava com una Jerusalem celestial. Al capvespre, el cant "Llum de pau" segellava la posta del sol. El sol moribund davallava sumptuosament. S'enllaçaven i es desfeïen les melodies antigues com el món; s'enllaçaven i es desfeïen les cintes d'encens blau. La lectura del cànon marcava una pulsació rítmica. Alguna cosa en la penombra retornava a la ment, alguna cosa que recordava el Paradís, i la tristesa per la seva pèrdua es transformava misteriosament gràcies a la joia del retorn. I amb el cant "Glòria a Tu, que ens has mostrat la llum", succeïa significativament que la tenebra exterior, llum també, disminuïa, i llavors l'Estrella del Capvespre brillava a través de la finestra de l'altar i en el cor sorgia de bell nou la joia que no s'esvaeix, aquella joia del crepuscle de la cova. El misteri del capvespre s'unia al misteri del matí i ambdós eren una sola cosa.»¹⁷

Bellesa és aleshores i inseparablement visió i repòs, laceració i mort: bellesa és «àgape». La tradició en el seu conjunt ens ensenya la inseparabilitat d'aquests dos moments, d'aquestes ànimes. I ho fa a l'escola del Verb encarnat, el Senyor Jesús, en qui —d'una vegada per sempre— el Tot ha habitat, en plenitud, el fragment, bo i traspasant-lo de banda a banda, cap a l'abisme de la divinitat i cap a les

17. «Sulla collina Makovec», 20-V-1913, dins *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, Casale Monferrato, Piemonte, 1999, ps. 260ss.

obres i els jorns dels homes. Sobre el fràgil lllindar de l'Amor crucificat hom descobreix el desflorament d'ombres que uneix la mort a la vida, el temps a l'etern: el Tot revela la fragilitat en el fragment, però també la seva ineliminable dignitat. Ho va intuir Joan de la Creu, en uns versos puríssims, arrelats a les pregoneses de l'experiència mística, titulats «Llama de amor viva»:

1. *¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
acaba ya, si quieres;
¡rompe la tela de este dulce encuentro!*

2. *¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.*

3. *¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!*

4. *¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras
y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!*

Intentar pensar «aquesta» Bellesa —la Bellesa que salva, experimentada en la forma més alta allí on l'eternitat planta les seves tendes en el temps—, maldar per portar-la al centre de l'atenció d'aquells que es prenen seriosament el camí de l'home i per això mateix el seu encontre amb la bona nova de Jesucrist, tot això és condició possible d'un nou impuls en el servei a la causa de voler-nos més humans segons el disseny de Déu, i per tant a la causa del mateix Evangeli: tan sols una condició, certament, i tanmateix un repte i una promesa fecunda per a tothom, raó per la qual paga la pena que tots ens hi comprometem...¹⁸

[La traducció de l'italià és de Joan Ordi Fernández]

18. Sobre el conjunt de les qüestions que hem tocat al llarg d'aquesta reflexió, vegeu B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, tr. d'A. Barrachina Carbonell, València, EDICEP, 2004.