

### **3 LAS EXPERIENCIAS DE RELACIONES HUMANAS COMO ATISBOS DE LA GRACIA. INVESTIGACIÓN DIALOGANTE CON HANS URS VON BALTHASAR Y KRZYSZTOF KIESLOWSKI**

DOI: 10.22199/S07198175.2010.0002.00003

Juan Pablo MOYANO SJ

#### **Resumen**

En nuestra vida cotidiana nos relacionamos con otras personas. Algunos son muy cercanos, como familiares o amigos, otros pueden ser simples desconocidos. Seguramente muchas de estas relaciones no pasan de ser encuentros fugaces o sólo determinados por nuestras necesidades prácticas. Pero algunas pueden ser mucho más que eso. Súbitamente, si miramos con más atención, podemos encontrarnos mediante ellas con la Belleza, la Verdad o el Amor. Podemos atisbar la gracia de Dios en el mundo. El siguiente trabajo intenta ser una reflexión sobre las posibilidades y alcances de tal encuentro gracioso. Para hacerlo dialogaremos con dos sugerentes autores. El cuerpo de la investigación será la Teología de Hans Urs von Balthasar en su obra Epílogo y sus intuiciones acerca de la presencia de la Gracia en el mundo por medio de la comprensión de los trascendentales del ser. Posteriormente, a manera de una extensa conclusión aplicada, analizaremos y nos dejaremos cuestionar por la película *Bleu* del director polaco Krzysztof Kieslowski. Nuestro empeño es desentrañar esta presencia de la Gracia en medio de nuestra humanidad pretendiendo el diálogo entre estas dos obras, es decir, entre la teología y el arte.

**Palabras clave:** Gracia – H.U. von Balthasar – K. Kieslowski – relaciones humanas.

#### **THE EXPERIENCES OF HUMAN RELATIONSHIPS AS GLIMPSES OF GRACE. A DIALOGICAL INVESTIGATION WITH HANS URS VON BALTHASAR AND KRZYSZTOF KIESLOWSKI.**

#### **Abstract**

In our daily life we interact with other people. Some are very close to us, like family or friends; others may be just unknown people. Surely, many of these relationships are no more than fleeting encounters or they are just determined by our practical needs. But some relationships may be much more than that. Suddenly, if we look closely, through them we can find Beauty, Truth and Love. Even more, through them we can get a glimpse of the Grace of God in the world. This paper aims to be a reflection on the possibilities and scope of such a gracefulness encounter. In order to do it, we are going to dialogue with two authors. The body of our research will be based on von Balthasar's theology, specially his work *Epilogue* and his intuitions about the presence of Grace in the world through out the comprehension of the Transcendentals of being. Lately, as a very extensive applied conclusion, we will analyze –and let us question- by the film *Bleu*, directed by Krzysztof Kieslowski. Our commitment is to unravel the presence of Grace in the middle of our humanity; pretending the dialogue between these two works: between theology and art.

**Key words:** Grace – H.U. von Balthasar – K. Kielowski – human relationships.

## Introducción

**E**n nuestra vida tenemos experiencias radicales al encontrarnos con otras personas. Lo más común es que estas relaciones sean entre familiares, amigos profundos o personas significativas. Pero también pueden darse encuentros más inesperados con otros que son desconocidos. Lo que acontece en ellas es la experiencia del Amor, de una Belleza que nos configura como seres con espíritu. Lo que quiero decir es que experimentamos en algunos momentos de la vida que ante la realidad de otro, de un rostro distinto, se ilumina el propio rostro y se atisban características del Misterio. De esa manera algo tiene el ser humano que con su llamada puede generar en otro ser humano la experiencia de la Gracia, que no es otra cosa que la experiencia de Dios mismo, del Rostro, del Amor. Y esta experiencia si bien, no es de la misma profundidad y radicalidad que la del hombre con Dios, devela el ser de cada hombre y mujer en su realidad más veraz.

Por tanto cabe preguntarnos, ante esta realidad de las experiencias humanas, ¿de qué manera podemos iluminar teológicamente estos acontecimientos? La experiencia nos abre al milagro del ser que está en los entes, nos preguntamos ¿cómo puede acontecer esto? Podemos tomar como punto de partida y presupuesto, varias características de una metafísica del Amor que nos ayudarán en la investigación. Primeramente, el *Ser se-muestra*, se da a conocer, se presenta en el mundo; la pregunta es por qué medios ¿será por el hombre?, ¿por cuáles seres humanos concretos?, ¿por cuáles actuaciones de esos seres humanos? En segundo lugar el *Ser se-da*, sólo puede existir en relación, recordando acá la realidad perichorética en la Trinidad, esta entrega tiene una doble injerencia en el que se da: se vacía pero al mismo tiempo se llena con la respuesta del otro; pero ¿qué pasa con los hombres y las mujeres que nos parecen feos, sin importancia, repugnantes, malos, injustos, sin nada que entregar?, ¿se nos dará algo en el pobre, el que aparece como un no-otro, excluido, con vacíos internos y externos, que al parecer es pura necesidad?, ¿No fue así Jesús para sus contemporáneos? Y la última de las características: el *Ser se-dice*, se expresa en palabras y le acontece al hombre, en

gran medida porque lo oído es lo único que el ser humano no procesa sino que le viene tal cual es, desde acá nos cuestionamos: ¿cuánto hay de la Gracia del Logos eterno en el ser que se devela en la comunicación?

La pregunta que está a la base de nuestra investigación será acerca de la condición de posibilidad del hombre de acceder a la Gracia que es Dios mismo. Pero al ser el hombre y la mujer un ente concreto histórico, no podemos olvidar que ese acceso es primariamente mediante lo que puede conocer desde su naturaleza. Y por medio del llamado de un otro u otra como él que en la experiencia le abre la posibilidad de abrirse al ser. El desafío será reconocer qué es lo que posibilita este atisbo de la Gracia. ¿Qué responsabilidad le cabe al Espíritu Santo en esta relación entre seres humanos?, ¿Cómo la realidad del rostro de Cristo fijado en cada ser humano transforma para ese y para otros la experiencia humana?, ¿Cuánto de la Gracia se develará por medio de la relación con otros?, ¿De qué manera el acontecimiento de la Encarnación, Cruz y Resurrección de Cristo, posibilita una Metafísica nueva que hace de las relaciones entre los entes finitos una forma de explicitación del infinito?, ¿No será que el mundo se puso “patas para arriba” después de Cristo y nos supuso una nueva relación entre los hombres y mujeres, entre Dios y los hombres, en que somos algo que Dios es?

Tomaremos como texto base para la investigación la síntesis que hace Hans Urs von Balthasar de su Trilogía en la obra *Epílogo*. Desarrollaremos el planteamiento de este autor acerca de nuestro tema. En primer lugar lo referente a la centralidad de Jesucristo y la manera en que es la clave para entender al hombre. Y luego, a modo de una gran conclusión, haremos dialogar lo que hemos recogido de nuestro autor con la película *Bleu* del director polaco Krzysztof Kieslowski; todo esto como explicitación desde el cine de lo reflexionado, acogiendo que muchas veces las palabras no alcanzan a expresar el misterio, y el arte viene en nuestro auxilio.

## I.- LA CENTRALIDAD DE JESUCRISTO

Nuestra pregunta se posiciona radicalmente dentro de una antropología profunda. Incluso nuestra motivación más primigenia es sobre la pregunta del hombre, sus características y capacidades. Para el hombre de Fe la realidad de la Gracia actuante en el mundo es profundamente transformante. La actuación de Dios en la realidad, sea ésta individual o comunitaria, se nos aparece por muchos medios. Todos ellos son modos en que la gracia se presenta, trata de llevar a cabo

su misión y en definitiva “interactúa” con el mundo. Esta presencia del Espíritu de Jesús, la gracia, en la realidad de hombres y mujeres es lo que hace finalmente posible toda religiosidad personal y comunitaria en esta vida. Decimos esto precisamente porque toda la historia del cristianismo ha sido un gran devenir dentro de un desafío: relacionarse de buena manera con Dios.

Ahora bien, esto podríamos afirmarlo para cualquiera de las religiones de la humanidad. Todas han querido relacionarse con la divinidad y encontrar así su paso por este mundo de hombres y mujeres. Esta es la razón por la cual Balthasar comienza su libro con un capítulo dedicado a relacionar lo específico cristiano con la esencia y afanes de otras religiones, monoteístas o no. La conclusión es que solamente el cristianismo va más allá y por eso “ve más”. Lo específico del cristianismo es que ese Dios se ha encarnado, y este acontecimiento sí que ha transformado radicalmente la realidad. Pero no es solo la realidad que se ha transformado sino también la vida de cada uno de los seres humanos que habitan esta tierra. La dinámica de un Dios que se encarna nos lleva a pensar profundamente en la humanidad nueva que de ahí emerge.

La pregunta por el ser del hombre puede ser respondida por el mismo, esta ha sido la pretensión eterna del ser humano en la historia. Y lo han tratado de responder por tres caminos: el escepticismo, una reducción de la filosofía a la antropología y una mirada desde la filosofía-religiosa. Esta última en la historia ha sido o monista o dualista. Y los dos han fracasado, tanto los dualistas: antropología científica; como los monistas: todos los caminos de las religiones orientales. El monismo quiso superar el dualismo (filosofía) pero se encontró con que salvando a Dios se olvidó del hombre. A continuación un ejemplo de esto: *Si la apariencia mundana se entiende, pues, como lugar de aparición de lo divino en el mundo humano (avatara), entonces será visible una posibilidad, la de experimentar epifanías de lo divino bajo las formas transitorias del mundo, ya sea en el ser singular que manifiesta lo divino, ya sea en una determinada categoría de hombres, que, como los gnósticos, encuentran en sí un núcleo divino y procuran liberarlo de su envoltura de lo material aparente. Si se radicaliza esta perspectiva, entonces todo el mundo fenoménico puede convertirse en una especie de organismo de lo divino, como en la estoa y sus múltiples derivaciones; el hombre debe reconocer entonces la identidad de su “chispa anímica” con el gran fuego central divino del ser del mundo y procurar vivir prácticamente lo que pide de él: que nivele como insignificantes para su realidad íntima las diferencias de lo que le afecta en su situación mundana.*<sup>1</sup>

1 BALTHASAR H. U. von, *Epílogo*. Ediciones Encuentro. Madrid. 1998. Pp. 24-25.

La pregunta es ¿qué tiene el acontecimiento de Jesucristo que hace que veamos al hombre de distinta manera? Y por otra parte, siendo la exhalación de la gracia una de las consecuencias de ese acontecimiento, ¿de qué manera ese Otro es el que posibilita todo acercamiento a la gracia desde las relaciones humanas? Estas son preguntas capitales pues nos llevan al centro del misterio del cristianismo y por tanto también del hombre. Y nos abren a la verdadera posibilidad de hablar de una experiencia de la gracia en la realidad. Para esto debemos de tomar en serio la centralidad de Jesucristo, sobre todo de su Encarnación y su Pasión. Es esto lo que precisamente desarrolla Balthasar en todo el tercer capítulo de su libro, el cual ha llamado: *Catedral*.

Hubo Dios de hacerse uno de nosotros para que pudiéramos acercarnos a contemplar la verdad, la belleza y la bondad. Pues en Cristo se mantiene, y debe permanecer siempre, la máxima de la *similitudo in major dissimilitudo*. La mayor dissimilitudo deberá revelarse siempre dentro de la similitudo, sino el hombre no podrá relacionarse con lo divino como ha pretendido en toda su historia la humanidad. Para nuestro autor, Jesucristo es la verdadera clave para entender al hombre y a Dios, es por esto que debe ocuparse en desarrollar esa segunda persona de la Trinidad que se ha encarnado dándole mucha relevancia.

### *Jesús LA analogia entis*

Un presupuesto importante es que Jesucristo es la *analogia entis* por excelencia. Cuando Jesús se iguala al Padre lo que está haciendo es decir que en él, ser finito, se da la adecuada afirmación de Dios. Para adentrarnos en esta realidad de Dios que es una realidad paradójica necesitamos de la *analogia entis*. Analogía dice relación con “proporción” por eso se puede relacionar con el término “analogía proporcional” de Santo Tomás. Pero la *analogia entis* significa que el ser de un ente es aclarado por otro ente. Por tanto se infiere que hay coincidencia y diversidad entre estos dos entes. Para nosotros en la analogía la matriz es el Espíritu Santo: que es la unidad de la diversidad (Padre-Hijo), no una semejanza imperfecta de dos cosas, sino una perfecta semejanza proporcional entre cosas totalmente desemejantes. Y también es el que posibilita la relación analógica entre otros dos entes: Dios y el Hombre. Tiene que haber acá semejanza y diferencia, de ahí que haya analogía entis entre ellos. Así como se da dentro de la Trinidad. Queda claro que esta identidad de Jesús hace posible para cualquier ser humano entrar en una nueva relación con Dios: “*Su persona se revela en su aparición sensible (en los tres trascendentales) tan convincentemente que puede decir: “Quien me ve a*

*mí, ve al Padre” (Jn. 14, 9)... En la demanda de un tal mirar a través de lo sensible hay, por cierto, una pretensión exagerada de la naturaleza humana; por esto, para el logro de esta demanda, le es prometido el Espíritu Santo, que “introducirá en toda (mi) verdad (Jn 16, 13). Pero como Jesús en cuanto Hijo de Dios se ha hecho verdaderamente hombre, así el Espíritu no quedará flotando por encima de la comprensión humana, sino que entrará en esta, para, en unión con ella, capacitándola, posibilitar la demandada perspectiva del hombre Jesús para lo divino”<sup>2</sup>*

Podemos notar acá la presencia de la Trinidad en esta nueva creación que se ha ido conformando. El Padre envía al Hijo que no toma nada de sí mismo sino de su relación con El y luego el Espíritu Santo posibilita que el hombre Jesús se vincule estrechamente con lo divino. Incluso podemos ver en este texto que para Jesús también es necesario (igual que para cada uno de nosotros) que su comprensión humana sea inhabitada por el Espíritu para entrar desde su humanidad en relación con su Padre.

Es importante dejar claro junto con Balthasar que la afirmación acerca de lo analógico de Jesús no debe suponer que se suprima el axioma fundamental que explica en el comienzo de sus reflexiones: *“De ahí la afirmación fundamental “esse significat aliquid complutum et simples, sed non subsistens”:* *“ser real significa algo completo y simple, pero sin existencia en sí” (sino sólo en entes particulares) (Thomas, de pot. 1,1) El todo de la realidad sólo existe en el fragmento de un ente finito, pero el fragmento no existe más que por el ser real”<sup>3</sup>.*

Dios es el único subsistente en sí, lo cual complica aún más su encarnación, pues todo ente es completo y simple pero no subsistente. Dios está más bien, por encima del ser y por eso su esencia no es que tenga o manifieste las procesiones divinas sino que las es en sí mismo. Por tanto pulcrum, bonum y verum en Dios se manifiestan idénticos a las personas. Por tanto la analogía entis todavía nos es insuficiente para decir cómo Jesús es la imagen del Padre que se *aparece* en el mundo. Por esto el ser del Padre es el que siempre se dona hacia el Hijo, entre los dos solo puede haber relación de total *generación-recepción-devolución*; por eso la centralidad del amor en Dios. En este amor de Dios se halla toda posible verdad y bondad, se manifiesta lo que es más propio del ser. Y esto se entrega al mundo mediante el ente particular que es Jesucristo. Pero de una manera bastante particular tal como lo enuncia San Pablo en su carta a los Corintios: 1 Co 1, 26-31.

---

<sup>2</sup> *Ibíd.*, p. 85

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 47

Al entrar la segunda persona de la Trinidad en el mundo lo que acontece es que la Palabra de Dios (que está más allá del ser) se revela (diría Balthasar: mostrando, diciendo, dando). Acontece la revelación del Dios uno y trino entero en el devenir humano. Pero el problema principal que se mantiene, y que según nuestro autor es uno de las dos grandes novedades del cristianismo, es el de la posibilidad que el absoluto se haga presente en lo finito: *“¿cómo puede hacerse presente el Absoluto –de manera definitiva- en una efímera forma finita de vida? Desde el mundo parece esto imposible; pero ¿quién puede decir que tal forma de vida es desde Dios aprióricamente imposible porque encierra en sí una contradicción?”*<sup>4</sup>

A esta pregunta Balthasar propone dos acercamientos para que sea posible esto. Por una parte, apoyándose en la carta a los Hebreos (1, 1-2), que Dios ya ha compatibilizado en tiempos pasados con el pueblo de Israel lo que parecía incompatible. Y en segundo lugar reconociendo que la fuerza divina compatibiliza elementos que parecen desde el mundo como contrarias, y lo hace desde su amor siempre nuevo, servicio a Dios/servicio al prójimo, espada y enemistad/paz y reconciliación, ha vencido al mundo/sigue la lucha contra los poderes rebeldes. Estas tensiones precisamente en Dios y sobre todo con Jesucristo, se mantienen en El sin violencia y sin esfuerzo. Aquí está presente en toda su profundidad la paradoja de la realidad del Amor de Dios en el mundo, o más precisamente con el tema de nuestro trabajo, la Gracia que actúa en una realidad mundana permanentemente quebrada. Y toda esta síntesis se da sólo en Jesucristo, como Palabra verdadera y definitiva, mientras los hombres han querido buscarla desde ellos han fracasado, el único capaz de la unidad de lo plenamente humano es Dios mismo. La verdadera revolución de la frase de San Juan “Dios es amor” (1 Jn. 4, 8) es que en Cristo eso se hace carne y por tanto opera la síntesis (que incluye toda paradoja) y que muestra al verdadero hombre.

La pregunta que nos queda ahora es: ¿De qué manera esto que ha acontecido en Jesucristo y que sigue proclamándose hasta el fin de los tiempos por medio de Cristo resucitado presente entre nosotros, se puede atisbar en los seres humanos y las relaciones de unos con otros? Antes de pasar a ese tema, que es el central de nuestro asunto, enunciemos el comentario que Balthasar hace a raíz de esa manifestación del amor de Dios en Jesucristo. Y es que sólo los de ojos cándidos pueden reconocer la verdadera forma de Jesús, pues ellos no pierden la mirada holística.

---

4 *Ibíd.*, p. 88

*“Pues sólo el ojo cándido puede ver juntamente en su unidad las aparentes contradicciones en la forma de Jesús, sólo los “nepioi”, los pequeños, pobres, incultos, no son inducidos, por el amontonamiento de sus tesoros del saber, a considerar por sí los rasgos particulares y a perder de vista la forma ante puros análisis... El poder ver el misterio del amor de Dios mediante el ojo sencillo no está, por consiguiente, sólo en la complacencia trinitaria como tal, sino absolutamente también en una disposición del ojo, que, mediante la gracia divina, se ha dejado dócilmente empobrecer y hacer más cándido”<sup>5</sup>*

Probablemente por esto Jesús declara bienaventurados a los pobres y los limpios de corazón (*cándidos*), claramente está diciendo que los pobres reales por naturaleza y los que se hacen pobres y limpios de mirada, conocerán al verdadero Dios, podrán vislumbrar esa verdad de que Dios es Amor.

### *La novedad de la Encarnación*

Veremos cómo, apoyándonos en Balthasar, lo que posibilita el acercamiento al misterio por medio de los seres humanos concretos es la dinámica de la encarnación. Esto se fundamentará en nuestro autor de tres maneras, que tendrán como base común la humanidad asumida radicalmente. En primer lugar, el Logos encarnado no es simple hombre sino que toma en serio la carne, es un Logos-sarx. Esta teología del logos-sarx del primer cristianismo afirma que Cristo se hizo cargo de la carne del mundo pues él mismo se hace carne. La dinámica alejandrina del movimiento de asumir la carne por parte de la segunda persona de la Trinidad posibilita hablar de dos naturalezas como lo definirá más tarde el Concilio de Calcedonia. El sujeto Jesús que padece en la cruz es la divinidad que padece, ésta afirmación es sólo posible hacerla por medio de una precisa teología de la unión hipostática. En ella la única persona de Jesucristo conserva las propiedades de las dos naturalezas. Por tanto podemos decir que lo predicado de cada naturaleza se dice de la persona entera, aunque no todo lo que se diga de la persona se puede achacar a cada naturaleza. Esto significa que pone en el centro de su encarnación a la mortalidad y la caducidad del ser humano. Los padres griegos vieron claramente que la encarnación tenía que ver con la cruz, que es ahí donde la Palabra termina de asumir todo lo humano: *“El sufrimiento salvador del mundo sólo fue posible dentro del tipo de comunidad con los demás hombres fundamentado por medio de la materialidad. La encarnación del Logos afecta a toda la naturale-*

---

5 *Idíd.*, pp. 91-92

za humana sobre el fundamento del conjunto de los individuos que se basa en la unidad material<sup>6</sup> Podemos decir entonces, siguiendo la lógica de los polos que se unen, que toda síntesis en lo humano tiene su base en esta dinámica encarnatoria. Y más específicamente en nuestro tema, aquí radica la posibilidad de la salvación, pero no sólo eso sino de la relación con la gracia que es mediada por el Espíritu y prefigurada en Cristo. Que esto acontezca tiene especial repercusión para nuestro tema, pues de aquí radica toda posibilidad de hablar de una cristificación de todo ser humano.

El segundo tema para poder hablar de un atisbo de la gracia en los entes finitos está en el proyecto “*crístico*” del mundo. La historia del mundo que comienza con la creación no tiene más que un proyecto profundamente divino. La humanidad está “*cristificada*” desde su comienzo, proológica y escatológicamente el modelo siempre es Cristo. Por eso San Pablo puede decir que la creación está en “dolores de parto” (Rm 8, 22). Nosotros estamos también esperando nuestra plenitud pues ya hemos sido injertados en el cuerpo de Cristo. Tomarse en serio la teología del cuerpo místico es radicalizar el cuerpo en toda su plenitud y también la afirmación de que en cada ser humano habita Jesucristo, no ya en su caducidad y mortalidad sino resucitado. Al unirse resurrección (de Cristo) y mortalidad (nuestra) en cada ser finito lo que acontece es la posibilidad de rasguñar eso que verdaderamente somos, pero que está en ciernes en cada uno. ¡Cuánta verdad tiene San Juan al afirmar lo que somos y que todavía no se ha manifestado! (1 Jn. 3, 1-2). Por eso es tan importante para nuestra reflexión tomar en cuenta esta *cristificación*, y Balthasar también le da una centralidad absoluta: “*En ambas direcciones, tanto desde el comienzo de la creación como desde la salvación final, está en el centro la corporalización del Logos, y, en tanto todo el cosmos, en desarrollo ascendente hacia el hombre, destinado a reinar sobre él como sobre su gran cuerpo, es inseparable del hombre, la soberanía del Hijo encarnado se hace necesaria para la soberanía sobre el universo*”<sup>7</sup>

El tercero de los puntos fundamentales es que con esta encarnación que asume la carne y la hace propia en la única persona de Cristo, lo que se transforma es nuestro propio modo de entender lo carnal en cada uno y el encuentro interpersonal. Además de tomar en serio a cada uno y que no caigamos en un disolverse en la divinidad que nos sobreviene. Dice Balthasar “*mi cuerpo es una inconcebible*

6 *Ibíd.*, p. 95

7 *Ibíd.*, p. 96

*zona intermedia entre mí y el mundo*<sup>8</sup>. Mi cuerpo es el lugar y el medio para el encuentro con los otros cuerpos y todo el mundo externo. Y es precisamente en el encuentro con otros donde se me aparece esa doble característica corporal: *“Si se trata en este choque de un prójimo, entonces descubro especialmente ambos aspectos: el límite de mi libertad y la realidad de la suya, que se me hace realidad mediante el encuentro de los cuerpos”*.<sup>9</sup> Pero incluso nuestro autor va más allá y concede a esta realidad de intersubjetividad la responsabilidad de crear todo conjunto de seres humanos. *“Pero donde el choque de los cuerpos se convierten en percibir mutuo –y esto sucede porque los sentidos corporales devienen ocasión para el conocimiento y el reconocimiento-, allí y sólo allí se origina la “entre-palabra”, en griego el dia-logo”*<sup>10</sup>. Mediante estos diálogos entre dos sentidos corporales se puede hablar de la posibilidad de la comunidad humana. Ahora bien, según Balthasar es el verdadero sentido de la encarnación el que nos hará entrar en una verdadera comprensión del misterio que estamos tratando de entender. Solamente en Jesucristo Dios ha mostrado su palabra profética en que se da un definitivo mostrarse, decirse y regalarse. Pero nuestra humana mirada nos hace incapaces de mirar esto que hemos llamado la unidad de lo divino en Jesucristo. Al toparse con el ser humano que es Jesús de Nazaret, lo que tienen que hacer los discípulos es mirar de otra forma, por eso es tan importante la fe. San Juan comienza su primera carta haciendo alusión a esto que tanto ha traído controversia y escándalo (y que seguirá trayendo a lo largo de la historia), y que en definitiva llevó a la cruz a Jesús: *“Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida”* (1 Jn. 1,1). Probablemente por esto mismo el Evangelista Juan de tanta importancia a que el creyente tiene que abrirse a un ver distinto, uno que lo haga tener una mirada de Fe (cfr. Jn. 9, 1-41).

Para Balthasar los que vivimos en el tiempo post-pascual tenemos una ayuda adecuada para abrírnos a esa realidad de Cristo que ya no es carnal-terreno sino que pneumatológico. La única manera de que podamos hablar de los atisbos de la gracia en cada uno es afirmar que el Cristo que sigue presente en el mundo es el resucitado que actúa permanentemente. Por esto nuestro autor se preocupa tanto de dejar en claro que toda la sacramentalidad de la Iglesia (recordemos acá que

---

8 *Ibíd.*, p. 97

9 *Idem.*

10 *Ibíd.*, p. 98

para Balthasar *Iglesia* no es solamente la visible e institucional) nace desde este modo de ser pneumatológico.

*“Y al ser Cristo (corporal por supuesto) sacramento original como aparición, entrega y afirmación del amor de Dios para el mundo, la Iglesia obtiene parte, por medio de la universalización eucarística de este cuerpo personalmente entregado, en esta sacramentalidad original, tanto por la inclusión de los creyentes como miembro de su “cuerpo espiritual creador de vida” (1 Cor 15, 45; o “cuerpo místico”), como en tanto es fruto de su cuerpo entregado, en cuanto “esposa” que procede de él, que es “una carne con él” (Ef 5, 31)”<sup>11</sup>*

De aquí podemos afirmar que la presencia de Cristo en cada ser humano está plenamente asegurada, por medio de este doble movimiento en que la Iglesia se hace parte del amor de Dios para el mundo: por la inclusión de los creyentes en un cuerpo místico y como fruto de ese cuerpo de Jesús entregado en la cruz. Ahora bien, no es necesario ser creyente para poder participar de esta gracia, hay que recordar la universalidad de la salvación. Basta entonces con abrirse a la gracia que ya está actuando en el propio cuerpo y que al mismo tiempo se nos presenta en el cuerpo de los otros con los cuales convivimos.

Como hemos visto, Jesucristo es la analogía por excelencia y donde se da el definitivo mostrarse, decirse y regalarse. Estos tres verbos hacen relación con los trascendentales del ser los cuales desarrolla Balthasar para dar con eso que es el ser y que lo constituye como tal. *“Lo que se llama las propiedades del ser (los “trascendentales”), que traspasan todo ente particular, pareció ofrecer el más apropiado acceso a los misterios de la teología cristiana. De estas propiedades se resaltaron tres: “bello”, “bueno”, “verdadero”.*<sup>12</sup> Es con estas categorías con que podemos vislumbrar el misterio y, por lo tanto más específicamente en nuestro tema, atisbar la gracia que hay en cada cual. Son ellas las que se nos han mostrado en Jesucristo en toda su plenitud, las que permanecen en su cuerpo pneumatológico y que, por la creación, la encarnación y del cuerpo místico, las podemos atisbar en la historicidad. Faltará por tanto, para nuestro propósito, explayarnos sobre estas tres propiedades y hacernos la pregunta sobre la posibilidad de atisbarlas en cada ser humano que se presenta ante el mundo.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 108

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 46

## II.- LOS TRASCENDENTALES DEL SER

### *La complejidad en el Ser*

La trilogía de nuestro autor: “Estética”, “Dramática” y “Lógica”, está trabada íntegramente desde estas propiedades del ser que hemos nombrado. Pero no seríamos lo suficientemente justos con Balthasar si mostráramos cada uno de los trascendentales independientes y por tanto simplemente presentes cada cual por sus medios en la realidad humana. Si hay algo que ha dejado en claro el *Epílogo* es que los trascendentales se inter- penetran, se relacionan, se jalonan unos a otros y finalmente son parte simultáneamente de todo el ser. Ahora bien, en la realidad mundana los entes son distintos entre sí pero contienen la totalidad del ser, es lo que Balthasar llama el *ser real*, el cual no tiene subsistencia en sí pero es completo y simple. Aunque existen entes que tienen más conciencia de sí y son más transparentes de su esencia que otros. El ser humano, con su autoconciencia como sujeto libre, no puede alcanzar la unidad de esencia y existencia (ningún ente lo puede hacer) pero sí puede darse cuenta que tiene su fundamento en una realidad *superesencial* que lo convierte en *imagen de Dios*. Este prototipo le asegura la posibilidad de encontrar la manera en que más plenamente puede ser él mismo. Esta parece ser la grandeza del ser humano, siempre y cuando se mantenga dentro de la subsistencia en otro y no pretenda darse existencia en sí mismo (esto es acaso lo que remite el mito de Adán y Eva en el pecado original, como camino originante de toda perdición del hombre).

Aún más grandeza le cabe al ser humano, la de ser un ente en relación. Balthasar plantea, refiriéndose al ser humano, que tiene una paradoja en sí mismo, la cual puede parecer una maldición pero que en realidad es una bendición, puede fundamentarse en sí mismo y además salir de sí mismo para manifestándose se realice. Es la paradoja principal del hombre y la mujer que se auto-realiza pero que no lo puede hacer sin los otros.

*“La realidad proporciona a todo ente su ser-en-sí (su ser-para-sí en el ente espiritual), pero también, puesto que todos los entes reales lo son por la única realidad, su ser-con (su ser-para-un-otro en el ente espiritual). Por eso todo ente tiene el don de poder “expresarse” frente a otros, lo que presupone una “capacidad interior” de poder comunicarse, que significa un misterioso “partir” “con” los otros, pues lo que se comunica se da a la vez y –para poder darse- se conserva. El ser real, que ha sido regalado al ente, entraña en sí, por esto, una dualidad que por de pronto puede aparecer contradictoria: fundamentarse en sí mismo (lo cual el simple ente no lo podría realizar desde sí mismo, de lo contrario sería Dios) y salir*

*de sí, por una dinámica dada a él, para realizarse también a sí mismo (su interior) en esta manifestación.*"<sup>13</sup>

Pero en este comunicarse se realiza el darse por excelencia ya que en la manifestación hay un darse, pero no completo sino que una parte. Debe guardarse algo de sí mismo en el misterio, sino en su manifestación terminaría vaciándose en su interlocutor y dejaría de ser él mismo. De esta manera se mantiene la singularidad de cada uno y al mismo tiempo cada cual se regala para afirmarse en su ser en la relación. No se trata de vaciarse en el otro, como hemos dicho más arriba, sino de mantener la paradoja y encontrar que en la relación se mantiene la singularidad (¿Acaso no pasa eso mismo en la Trinidad?).

Precisamente el hecho de aparecer frente a otro es lo que posibilita hablar de una expresión de los trascendentales. *"Pues si la primera propiedad omnirreïnante del ser no se ha de reducir a ningún concepto unívoco, así deberá valer necesariamente lo mismo también en el caso de todos los siguientes trascendentales: de lo verdadero, bueno y bello, que sólo pueden tener su sitio dentro del ser real."*<sup>14</sup> Por lo tanto habría que mantener la univocidad de la realidad y el ser real que se muestra en los entes, para poder seguir hablando de trascendentales que no traspasan los entes sino que se encuentran en ellos. Veremos ahora como cada uno de los trascendentales del ser son la expresión de lo más humano y lo más divino, y que por tanto, es nuestro modo de afirmar que la gracia está actuando en cada ser humano.

#### *Pulcrum: mostrar-se*

La afirmación principal es que todo ente mundano es epifánico, se muestra ante otros y, específicamente el ser humano, con ese aparecer se constituye en sujeto. Aunque esto ya es mucho decir, Balthasar va un poco más allá, y es que *"La forma de aparición del ente es el modo como éste se expresa, una especie de lenguaje átono, pero no desarticulado, en el que las cosas no sólo se expresan a sí mismas, sino siempre también la realidad total presente en ellas, que (como "non subsistens") remite a lo real subsistente"*<sup>15</sup>. Esto es importante porque podemos decir que todo ente que se presenta ante el mundo lo hace de una manera com-

---

13 *Ibíd.*, p. 50

14 *Ibíd.*, p. 53

15 *Ibíd.*, p. 55

pleta, el ser no se puede subdividir, por lo tanto lo que se nos presenta en otra persona es siempre la totalidad de la realidad presente en ella. Ahora bien, para Balthasar no toda manifestación puede llegar a ser bella, necesita remitirse a la profundidad que la origina para que pueda expresarse trascendentalmente. Hace uso de los conceptos de apariencia y aparición para expresar estas dos posibilidades. Una aparición puede ser bella siempre y cuando este unida a los otros trascendentales (verdadero y bueno), porque de esa manera alcanzará la profundidad de manifestación y auto-donación. Además solo de esa manera alcanzará el verdadero grado estético, que no se quede solamente en un aparecer que no lleve al asombro. Si todo esto no se da la manifestación puede quedar (como muchas veces en nuestra experiencia mundana) en una simple apariencia. Aquí siguiendo nuestra tesis, podemos decir que hay algunas relaciones (con ciertas características) que posibilitan esta aparición que es epifanía. La pregunta será entonces, desde el pensamiento de Balthasar: ¿Cuáles serían esas condiciones para que el mostrarse se convierta en Bello?.

La primera de las condiciones se puede inferir fácilmente, y nace de la capacidad autoconsciente del ser humano. Claramente esta capacidad de ofrecerse al otro con una claridad de que la luz que ofrece no le pertenece (recordemos acá lo que hemos dicho acerca de la paradoja del ser humano), pues reconoce que en el mero hecho de apropiársela pierde la luz que puede haber en ella. Lo segundo es que la imagen pase a ser aparición de aquello a lo que remite, y por tanto tenga la capacidad de no quedarse en la mera presentación de sí misma sino que tenga una profundidad tal que mueva a hacerse cargo de lo que está subyacente a lo que se presenta simplemente. Lo tercero es considerar que toda epifanía trascendental puede remitir o llevarnos a la revelación de la realidad absoluta que tiene como centro a Jesucristo. Y este ejercicio nos puede llevar a tener un profundo acercamiento a la realidad del misterio. El mismo Jesús se ha revelado y presentado frente a los demás hombres en un hombre particular, con una apariencia que ha llegado a ser epifanía. Su aparición está desplegada en varias imágenes: representación de Dios el Padre, reconocible en el Espíritu Santo, muerto en cruz, cuerpo eucarístico. Estas son algunos aspectos de la "cosa en sí" que es Jesucristo, aunque aquí ya se presente otra paradoja: Jesús en la cruz, como deformación de la imagen del Padre. Acoger esa paradoja es la forma precisa de abrirse a la univocidad de Jesucristo, sin olvidar que es la clave para entender toda epifanía en nuestra, también paradójica, existencia. Si la existencia paradójica de Cristo es la condición de posibilidad de hablar de la trascendencia y la gracia en nuestras propias paradojas. Y esto nos lleva a la última condición, toda aparición que es

verdadera epifanía debe acogerse desde el regalo intrínseco que contiene, “*En toda belleza hay un momento de la gracia: se me muestra más de lo que tenía derecho a esperar, por eso se produce el asombro y la admiración de que “haya” ser en una abundancia que fluye inmensurable, pero que se vierte en entes y ahí llega a la realidad perfecta; también en mí, que no me debo a mí, sino a él (para mi eterno asombro). La gracia entitativa que actúa en todo esto es peraltada cualitativamente allí donde el Absoluto se ilumina y se forma acabadamente en los seres finitos; ante esta gracia por antonomasia, que ya no manifiesta belleza, sino gloria, ya no se requiere sólo admiración y encanto, sino adoración*”<sup>16</sup>

Tenemos derecho a esperar, por tanto, que se ilumine el Absoluto en cada una de las verdaderas epifanías, donde lo bello es puerta de entrada a la gloria debido a la acción de la gracia. Esto es lo que hemos llamado “*atisbos de la gracia*” que son posibles en el encuentro con los demás hombres y mujeres.

#### *Bonum: donar-se*

Una afirmación importante de los trascendentales es que no pueden existir sin relación unos con otros. Por tanto podemos decir que lo que se comunica, que como vimos es siempre la persona en su totalidad, se da a un otro. Y la estructura polar que hemos reseñado se da también acá, cuando alguien se me regala estoy recibiendo el ser ya que solo ahí puedo darme cuenta que soy un “*otro*”, y al mismo tiempo estoy siendo obligado a donarme yo también, para desarrollar esto que hay dentro de cada uno que es ser auto-donador (no olvidemos que estamos creados a imagen y semejanza de un Dios que es siempre donación). Por lo tanto ésta es la base de que la relación de amor entre dos se pueda llevar a cabo en la libre donación mutua. Para Balthasar es muy importante dejar en claro que este amor es un derecho de toda persona. Amar y ser amado aparecen acá como una paradoja, pues el derecho a ser amado por otro no puede ser violento, el amor solo puede darse gratuitamente. Esto es lo que Balthasar ha llamado la *Dramática* que se da siempre en el mundo, todo bonum se necesita para ser persona pero no puede exigirse a otro que me lo de. El ser humano convive en sociedad y por tanto se presenta ante las demás personas, exigiendo lo inexigible por naturaleza, el amor.

Pero la paradoja existencial no deja sólo estos problemas, está también presente en la incapacidad del amor de obligar a ser acogido. ¿Hasta dónde lo bueno que regala un ser humano exige ser acogido (no digamos ya correspondido)? Se-

---

16 *Ibíd.*, p. 62

gún nuestro autor claramente el amor está llamado a no ser violento tanto en su génesis como en la respuesta que puede suscitar. Se trata de mantener incólume la libertad de todo hombre, es lo que quiere mantener Jesucristo en su predicación, la persuasión excluye toda obligación a acoger. Por eso la donación de Jesús en la cruz, que es un donarse radicalmente y además con una persuasión que confunde (recordamos acá eso de San Pablo "Cristo en la cruz: locura para los gentiles y escándalo para los judíos"), es la posibilidad de ofrecer el amor absoluto y dejar libre al hombre para acoger. De hecho la imagen de Jesucristo es de donación absoluta pero también de libertad infinita, Cristo en la cruz (aunque desfigurado en su belleza) aparece como el que puede dar respuesta a la imperfección de la libertad amorosa del hombre. En ese camino *kenótico* de Jesús aparece el fracaso del darse y mediante este la libertad queda resguardada. La libertad infinita, de esta manera, va a ofrecer la perfección de la finita. Es lo mismo que expresó el profeta Jeremías de otra manera, preparando el camino al Señor: "*Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: "conoced al Señor", pues todos me conocerán del más chico al más grande, oráculo del Señor" (Jr. 31, 34)*. El conocimiento del Señor acá es reconocer su amor y además de asombrarse ante él, aunque venga de un mero hombre, abrirse a acoger el don que se regala que es desde ya una acogida libre.

*Verum: decir-se*

Dice Balthasar "*La autodeclaración en la palabra es más que un mero expresarse en el aparecer o hacer*".<sup>17</sup> El sujeto espiritual puede dar a conocer su interioridad con una libertad que solo la da el mero hecho de hacerse consciente, ésta es más que un mero hablar, por la misma elaboración de lo dicho se está dando a entender a la persona misma y por lo tanto lo más profundamente humano. Nuestro autor considera que el *decirse* es el remate del mostrarse y el donarse, pues es lo que hace al hombre un ser autoconsciente. Si no tuviera la capacidad de elaborar y manifestar su verdad el hombre y la mujer podría mostrarse y donarse, pero no llegaría a ser una verdadera epifanía que mostrara el trascendental. Para tener ésta capacidad de elaboración es necesaria la gracia, por de pronto porque toda capacidad autocomprendida es al hombre dada gratuitamente. Ahora bien, se puede ir mucho más profundo si nos hacemos cargo de las palabras de Balthasar en que "*Por otra parte, el mostrarse y el darse deben ser también*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 71

*ya, prehumanamente, formas incoativas del decirse, lo que sólo es pensable si (como continuamente ha inculcado J. Pieper) las cosas mismas son “palabras” dichas por un entendimiento libre infinito (dicho teológicamente: entes creados en la Palabra eterna), entes (inconscientes, conscientes o autoconscientes) que solo pueden decirse perfectamente en el hombre, que es un ente apto para la palabra, donde su autonomía y su autoentrega entran también en momentos indispensables en su devenir lingüístico”<sup>18</sup>*

Aquí queda clara la supremacía del hombre frente a toda la creación, como único capaz de palabra y por lo tanto único que puede cerrar el círculo de sentido que conforman el bonum (bueno), pulcrum (bello) y verum (verdadero). Además el modo en que los hombres se entienden es el lenguaje, es como nos comunicamos y cómo podemos formular quienes somos frente a los otros. Estamos acá hablando de todo medio de comunicación entre los hombres, por lo tanto entra acá el lenguaje expresado por los labios, también el gestual y el de las emociones.

Ahora bien, el signo visible, y a esto apunta claramente las consideraciones teológicas anteriores, puede ser transportador de mucho más que lo que es capaz de expresar y entenderse. En el dialogo interpersonal siempre hay un “quedarse corto” de lo que quiero expresar con toda su profundidad. Es por tanto imprescindible, para que se revele la gracia en un ser humano, que pueda dar cuenta de esa angostura de sus palabras y gestos, y que se mantenga en su “pobreza” constitutiva. De esta manera es posible no tratar de agotar el misterio y caer en la trampa de querer simplemente amarrar el ser para “expresarse más adecuadamente”.

### *El bonum de Cristo como la clave de comprensión*

Queda aún precisar la interrelación que tienen los tres trascendentales que Balthasar ha desarrollado, en su *Epílogo* le ha dado cierto orden y sistematización para poder encontrar el mejor modo de explicarlos. Igualmente nos aventuraremos a lo que me parece dos puntos claves desde los cuales es posible construir toda argumentación de nuestra tesis.

El primero de ellos ya lo hemos ido desarrollando en los puntos anteriores y lo podríamos formular de la siguiente manera: Jesucristo, como persona histórica, en su esencia y en su proyecto de mundo, es la clave para entrar a lo que Balthasar llama en su obra la *Catedral*. Hemos visto como los trascendentales se presen-

---

18 *Idíd.*, p. 72

tan en su plenitud en la segunda persona de la Trinidad encarnada. Hay una verdadera manifestación de lo divino, una imagen que reclama ser reconocida como tal y que el mismo Jesús dilucida a quién se refiere, en sus palabras al apóstol Felipe *“el que me ha visto a mí, ha visto al Padre”* (Jn.14, 9). Es la manifestación por excelencia que cambia el curso de la historia pues ahí lo que se aparece ya no es sólo un modo trascendental del ser sino que el *más allá del ser*, el Padre se muestra en la más radical de las Epifanías. Y lo hace en dos momentos en que la paradoja del Dios mayor y menor al mismo tiempo se hace más patente: en un pesebre naciendo en Belén y muriendo en una cruz. Ahora bien, debemos hacernos cargo del hecho de la cristificación de todo hombre, y podemos afirmarlo por dos medios: la creación de cada uno teniendo como prototipo a Jesús y la conformación del misterio del cuerpo místico por medio de la Eucaristía (que actualiza la salvación universal acontecida en la cruz). Estos dos modos hacen que todo hombre y mujer pueda acercarse a participar de la salvación ofrecida por Jesús y participar de las gracias que emanan de El. Esta participación de la vida divina que nos ofrece Jesucristo, hace que el aparecer de los trascendentales de cada uno puedan ser una verdadera epifanía del misterio.

Mientras que el segundo punto clave, nos aleja de lo presentado por nuestro autor, a mi juicio, siguiendo a Jesucristo por modelo, el bonum es la clave de toda formulación del ser y de toda gracia en el mundo. Es cierto lo que hemos dicho del mostrar-se de Jesucristo, El que es la verdadera imagen del Padre. Por otra parte, podemos decir que el verum está plenamente expuesto en la Encarnación. Jesús es la palabra definitiva del Padre en su comunicación con los hombres, es lo que trata de exponer la introducción de la carta a los Hebreos (Hb. 1, 1-4) y es la fuerza que tiene el prólogo de Juan (*“La Palabra se hizo carne”*). Pero podemos decir que todo alcanza sentido en el Amor, desde ahí puede comprenderse más claramente quien es Dios y quien es el hombre. La palabra definitiva de Dios es Jesús en la cruz, es el amor hecho carne y la actualización del trascendental que le da sentido al ser. El hombre sin darse no puede vivir, podrá manifestarse y decirse, pero hemos dejado claro que todo puede quedar en simple aparición si no hay donación de sí que pueda entablar verdadera relación entre dos seres humanos.

### **A modo de conclusión: un diálogo con el cine**

Quizás una de las cosas que podemos afirmar cada vez que nos acercamos a lo esencial de la vida es que nos enfrentamos con el misterio. Este misterio se nos presenta en todo momento como algo inabarcable, cada vez que intentamos de-

jarlo circunscrito a nuestros propias maneras de ver, nuestros esquemas o ideas, se nos escapa por sí mismo. En definitiva hay que mantener la realidad del hombre y de Dios con la necesaria cuota de desconocimiento e inadecuación a nuestra inteligencia. Es esta convicción acerca de nuestro precario conocimiento del hombre y de Dios que nos serviremos de una película al tratar de dar con nuestra propuesta definitiva sobre la tesis que nos mueve esta investigación. Hemos afirmado que al haber encuentros verdaderamente profundos entre dos seres humanos, puede acontecer un reconocimiento de la gracia que está en cada uno. Para ello nos hemos hecho cargo de la presentación que hace Balthasar sobre la centralidad de Jesucristo en el misterio del ser humano y el recurso a los trascendentales del ser que son expresión de la gracia que ayuda a expresar lo fundamental del ser humano.

El cine es una expresión artística junto con muchas otras: la música, la poesía, la pintura y tantas otras. Creemos que toda obra de arte puede ser una buena manera de decir y elaborar elementos para los cuales las palabras se nos quedan cortas. Quizás el cine con mayor razón puede dar cuenta del misterio que se nos escapa, es una expresión artística que utiliza la imagen, la palabra, la música y los gestos humanos. De esta manera, parece ser adecuado que terminemos nuestra investigación en un diálogo entre el pensamiento de Balthasar (que hemos presentado) y la historia que nos presenta la película *Bleu* del director polaco Krzysztof Kieslowski<sup>19</sup>. Intentando hallar en este filme los ejemplos que nos permitan vislumbrar de mejor manera lo que Balthasar presenta del Misterio; y porque no... encontrar algo nuevo.

La película es parte de una trilogía que creó éste director polaco basándose en los ideales de la revolución francesa. Utilizando como nombre de cada una de ellas los colores de la bandera francesa: Bleu, Blanc y Rouge; el director nos entrega una reflexión sobre la libertad, la fraternidad y la igualdad. En el caso de nuestra película el ideal desarrollado es la libertad. Aunque, quizás haciendo una analogía con los trascendentales, en las películas de la trilogía estén presentes los otros tres ideales. La historia trata de Julie, una mujer de unos 35 años, que en un accidente pierde a su marido y a su hija. La película comienza con el accidente y toda ella será la narración de lo que sucede con Julie, con su duelo y sus búsquedas al quedar sola. Julie intenta escapar de su dolor, del pasado y de todo lo que la ate a la realidad. Para eso se cambia de casa, es distante con un amigo

---

19 *Trois couleurs: Bleu*. Director: Krzysztof Kieslowski. Protagonizada por Juliette Binoche. Polonia. 1993.

que intenta acercarse amorosamente a ella, deja la música, en definitiva intenta sólo sobrevivir. Julie y su marido eran músicos y él estaba componiendo una obra de solo una canción inspirada en la unificación europea (no hay que olvidar que el director es polaco y que está filmada poco tiempo después de la caída del muro de Berlín). El título del himno es elocuente: *Song for the unification of Europe*. Se trataba de un proyecto que debía ser interpretado sólo una vez en doce lugares de Europa simultáneamente. Pero el tema queda inconcluso con la trágica muerte. Pero será la música y algunas personas con las cuales Julie se va topando que la ayudan a salir de su ensimismamiento y a ir reconociendo algunas verdades de lo que le ha acontecido.

En primer lugar, tenemos que referirnos a la obra que el marido de Julie está componiendo cuando muere y que ella completa. La letra de la canción son extractos del himno del amor de San Pablo en Corintios. Y lo decimos en primer lugar puesto que al parecer es la clave para apreciar la película. Con esto en ella se expresa la centralidad del amor en la vida humana y de qué manera el hecho de donar-se es la llave que puede abrir el sentido de la persona humana. En el fondo la vida de Julie se va desplegando a medida que se va dando su apertura a lo que los versos de la canción le propone. La clave está en que ella se cierra al amor durante gran parte de la película y todo se trata de las maneras en las que el amor intenta irrumpir en su vida y como ella se va dejando seducir. Es un tira y afloja permanente que incluso no queda concluido ni siquiera al final del filme. Es el bonum, expresado en la canción de la unificación, pero que está presente también en la sensibilidad de la mujer prostituta, en el cariño desinteresado de Olivier o en la justicia del niño que le intenta entregar la cadena que tomó del lugar del accidente. Hay varios ejemplos de esta centralidad del amor en la película, que los podemos usar también como elementos que confirmen nuestra posición de que finalmente el bonum es la clave. A lo largo de toda la película cada vez que a Julie le preguntan por sí misma, por algo que la haga salir de su ensimismamiento, dejarse interpelar y abrirse ante otro, hay un silencio inmediato y la pantalla se pone en negro y suenan los acordes del himno central que estamos aludiendo. Esta escena repetida durante el largo camino de la protagonista remite a la "vida" que intenta entrar en la existencia de Julie y a la que ella cierra la puerta constantemente. Podemos recordar acá todo lo que dijimos acerca de la libertad de acoger el bien que se ofrece a cada uno por el prójimo. No se puede "obligar" a otro ni a acoger ni a responder al amor que se dona, esto no sería profundamente humano ni lo constituiría en su verdad fundamental. Claramente en la película ella tiene la

capacidad y la decisión de poder negarse a ese otro que intenta entrar a su vida y parece que a ratos le funciona, podemos verlo en el diálogo con su madre:

Julie: "Ahora sé que solo haré una cosa. Nada. No quiero posesiones, ni recuerdos, ni amigos, ni ataduras. Son todas trampas"

Madre: "Tienes dinero para vivir?, es importante, no podemos renunciar a todo"

Este es el proyecto de Julie, no tener ataduras, es por esto que trata de alejarse de todos y de pasada de las necesidades de los demás: no toma en cuenta al hombre que golpean en la calle, no quiere tener relación de amistad con Lucille (la prostituta), incluso no quiere el cariño que le ofrece el joven único testigo del accidente o de la gente que trabajaba en su casa. Al parecer la idea es ser "*nadie*", lo que le dice al que le arrienda el departamento es elocuente:

Arrendatario: "¿Cuál es su ocupación?"

Julie: "Ninguna"

Arrendatario: "¿En qué trabaja?"

Julie: "En nada"

Arrendatario: "¿Absolutamente nada?"

Julie: "Absolutamente nada"

Finalmente sabemos que desde la mitad de la película ella empieza a dar pasos para abrirse y reconocerse nuevamente. Las voces del coro del himno suenan solo dos veces en la película: cuando rompe las partituras en el camión de la basura y al final cuando va con Olivier y al parecer comienza a vivir. ¡Cuánto camino recorrido hay en lo vivido por Julie! Desde la cerrazón a la bondad en ella y en los demás hasta la apertura (aunque todavía incipiente) a la donación. No sólo es la vida que ella abre para sí sino que para los demás en la obra de arte, en la música, que particularmente como hemos visto tiene un significado especial al utilizar esos versos de la carta a los Corintios.

Pero hay algo más acerca del pulcrum en la película. Y es que al parecer lo bello no tiene que ver con las apariencias, la manifestación del ser profundo no se presenta por lo sensiblemente agradable a los ojos o los demás sentidos. Esto queda muy bien reflejado en elementos simbólicos y personales de la película. Todo lo relacionado con el ratón que Julie encuentra en su departamento es bien central en este sentido. Luego tendrá sus crías y para ella eso no importará, buscará la forma de eliminarlos, corre a buscar un gato. Incluso le tiene miedo y no duerme muy bien por la presencia de la "vida" que está al otro lado de la puerta.

La verdad, que es la vida misma que irrumpe, no aparece como algo manifiestamente bonito, incluso es un poco repulsivo. Pero el director de la película se esfuerza para hacernos caer en la cuenta que ahí donde hay vida las apariencias no importan. O sea, la gracia puede manifestarse por medio de lo que nos parece repugnante. No olvidemos que la primera vez que Olivier toca los acordes del himno en el piano la imagen que acompaña a la música es el ratón con sus crías. Por otro lado la persona que la ayuda a salir de su ensimismamiento, con sus preocupaciones y conflictos, es la prostituta: Lucille. Ella acude a Julie en búsqueda de amistad y termina ayudándola con lo de los ratones gratuitamente. Esta gratuidad nos recuerda la capacidad de donarse pero también la verdad que se va revelando y que motiva a Julie a encontrarse también con la suya. Hay que remarcar que el momento en que ella comienza a rearmar la realidad de su vida y la verdad de su marido, que terminará con el darse cuenta de la infidelidad, es en el club nocturno en que acoge la verdad de Lucille. Incluso es decisivo el diálogo que ahí se da:

*Lucille: "Me has salvado la vida"*

*Julie: "No he hecho nada"*

*Lucille: "Si, te he llamado y has venido. Es lo mismo"*

Se nota acá la interrelación de los tres trascendentales. El bonum en la donación que casi a contrapelo emerge de Julie frente a la situación de Lucille. El pulcrum que no es sino la manifestación de la persona del otro en toda su complejidad y *belleza*, aunque aquello nos parezca contradictorio al venir de una prostituta. Y el verum que aparece reflejado en la verdad tanto de Lucille como de Julie que se da cuenta ahí, en el lugar menos imaginable, de la verdad de su vida. La autoconsciencia irá desplegándose de a poco, pero ya hay un inicio de apertura. Acá se da finalmente lo que hemos dicho, Julie empieza a comprender que en un otro (y también en sí misma, aunque no se dé cuenta fácilmente) hay atisbos de la gracia que emergen en situaciones de mayor cercanía y diálogo. Para nosotros los espectadores la gracia emerge por lo inesperado, por los personajes que creímos no iban a darnos nada o eran sólo carencia. Quizás acá se nos está otorgando otra mirada nueva a lo que nos sale naturalmente. ¿Acaso no es así también con la experiencia de contacto con Jesucristo? Y ¿no será ésta la gran paradoja que nos plantea Jesús en el Evangelio de Mateo, capítulo 25?

Por último, la película también por medio de muchas imágenes y reflexiones nos ilustra acerca de la relación de no-apropiación que debe tener el ser humano con lo bello y lo que se dona. Parece ser que en el momento de donarse, de salir fuera de sí, ya no me pertenece. Y, si una de las cosas que desarrollamos anterior-

mente es que el ser del ente no es divisible, por tanto lo que entregamos ya somos todo nosotros lo que no nos pertenece. Esto se ve claramente en nuestra película en dos escenas de Julie, a mi entender claves: los encuentros con el flautista y el diálogo final con Olivier. El flautista al parecer está tocando música que es de Julie o su marido, no queda claro, lo cierto es que le reprocha que está tocando sin derecho pero éste le dice que son de él. Y antes le había dicho a Julie, cuando le ayuda: “siempre debemos guardarnos algo”. En esto se aprecia la paradoja existencial que ya hemos visto, tanto en la vida de todo ser humano como de Jesús, tenemos que entregar de lo nuestro para vivir y constituirnos como sujetos pero debemos guardarnos algo para poder ser singulares y dignos de diálogo y no terminar por diluirnos en el otro. Y también el dialogo final, cuando ella le ofrece ir a buscar la partitura que han arreglado ya para ser interpretada:

Olivier: “No iré a buscar esa partitura”

Julie: “¿Cómo?”

Olivier: “No iré a buscarla, lo he pensado bien. Esta música puede ser mi música. Algo torpe y pesada, pero mi música. O la suya, pero habría que decírselo a todos”

Julie: “Tiene razón”

Parece ser que Olivier ha entendido una de las condiciones para poder atisbar la gracia que hay en el otro, y que coincide muy estrechamente con lo que hemos dicho de Jesucristo y la salvación que ofrece, que lo necesario es donar-se, mostrar-se, decir-se a sí mismos, no ofrecer lo que no le pertenece. Aunque lo propio sea “torpe o pesado”, será “mi música”. Y por eso mismo hay que transparentarlo. Quizás esa sea la única forma en que Julie comienza a comprender que la verdad lleva a darse cuenta que el pulcrum y el bonum emergen igualmente de las personas. A veces sin quererlo, como ha acontecido en el bien hecho a Lucille al no firmar la lista para echarla del edificio o la forma en que trata al amante de la esposa sin darse cuenta de su bondad:

Chica: “*Patrice me habló mucho de usted*”

Julie: “*Y que le dijo*”

Chica: “*Que usted es buena. Que usted es buena y generosa. Que así quiere ser. Y que se puede contar con usted. Incluso yo.*”

Hemos visto en este diálogo entre la película Bleu y toda la reflexión balthasariana dos verdades fundamentales. La primera, es en la mundanidad y en la

relación entre seres humanos donde aparece la gracia y por lo tanto donde podemos atisbar el misterio de esa gracia actuando en el hombre. En la película se nos muestra a Julie, una persona en total desamparo que pretende la no-relación y que al parecer no tiene nada que entregar. Finalmente reconoceremos que mediante su aparición en el mundo, y mientras deja espacio a que se manifieste la gracia, puede abrirse a dar y recibir vida. Es en la mundanidad, diríamos que con la Encarnación de Jesucristo se inaugura radicalmente esta verdad, donde se manifiesta la gracia. Si no es en la vida misma, que siempre se las arregla para ser relacional, donde tendríamos que ir a buscar la gracia actuando que nos permite desplegar el rostro verdadero de cada uno. Mientras que la segunda verdad es que en el hombre y la mujer los trascendentales se topan, se mueven, se atraen entre sí. Con esto afirmamos que el ser no es divisible en los entes y que se presenta siempre desbordando nuestras expectativas. La historia de Julie, que como hemos visto refleja la batalla interna que libra la gracia, nos ayuda a comprender al hombre como un ser nunca acabado y por sobre todo en una unidad profunda en que todos sus pliegues se relacionan unos con otros. Por último, no olvidemos nuestra tesis, hemos dicho que en las relaciones humanas se atisba la gracia. Y ha quedado demostrado que no podemos dejar de unir la realidad humana con la centralidad de Cristo. Con la Encarnación y la Pasión la humanidad se cristificó, por tanto hizo posible lo que para los no cristianos parece imposible: que el hombre con su vida hable de lo profundamente divino. Con el análisis de la película nos damos cuenta que en una historia, completamente plausible para la vida real, se ejemplifica ésta verdad cristológica y antropológica. La irrupción de los trascendentales en cada cual nos entrega una forma de acercarnos a dialogar con todos nuestros prójimos con la reverencia debida ya que como citamos anteriormente: *"ante esta gracia por antonomasia, que ya no manifiesta belleza, sino gloria, ya no se requiere sólo admiración y encanto, sino adoración"*<sup>20</sup>

**Juan Pablo MOYANO SJ**

Pontificia Universidad Católica de Chile

jpmoyanosj@gmail.com

---

20 BALTHASAR, H. U. von. *Op.cit.*, p. 62