

**Mosto, Marisa**

*La luz en el cuadro de Chardin : (reflexiones sobre la sacramentalidad de la cultura)*

*III Jornadas : Diálogos entre Literatura, Estética y Teología*

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Mosto, Marisa. "La luz en el cuadro de Chardin : reflexiones sobre la sacramentalidad de la cultura." Ponencia presentada en las Jornadas Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2007. [Fecha de consulta]

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/la-luz-en-el-cuadro-de-chardin.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

**La luz en el cuadro de Chardin**  
**(Reflexiones sobre la sacramentalidad de la cultura)**

**Marisa Mosto**  
**UCA**

**1. Prescendencia de Dios en el horizonte cultural**

*Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero a nadie le importa un bledo.*  
G. Lipovetsky

Dios, el territorio de lo sagrado y sus constelaciones: lo grávido de sentido, la dramaticidad de la libertad, los pensamientos del corazón, la búsqueda de la identidad en la filiación, la fidelidad y el compromiso fraternal del amor servicial, son en general categorías obsoletas del imaginario urbano actual, a menudo rápidamente desechadas con una gran tranquilidad interior, en pos de una supuesta labor cultural a favor de la convivencia pacífica o el incuestionable derecho a la conquista de una mayor libertad en los movimientos vitales.

Estas jornadas nos proponen reconocer el lenguaje de Dios para el mundo contemporáneo. ¿Dónde reconocerlo? ¿Acaso no se encuentra aparentemente falta de referente la descripción que hiciera Olivier Clément del corazón del hombre como el “hueco de una plenitud desconocida”<sup>1</sup>, en la que alude a la profunda nostalgia de Dios, o a la necesidad visceral de una experiencia plena de comunión con su Origen que brotara de las entrañas del ser humano? ¿Es visible ese deseo de Dios en la cultura actual? ¿El objeto del deseo no se sitúa más que en lo divino, en los valores que difunde nuestro sistema de vida en las leyes del juego del mundo laboral o a través de los medios y de la industria cultural: eficiencia, éxito económico, seguridad, eterna juventud, primacía de la imagen, diversión? Guy Debord ha llegado a afirmar incluso

---

<sup>1</sup> *Sobre el hombre*, Madrid. Encuentros, 1983, p. 26

que la industria cultural o mejor, el «espectáculo» como él la llama, reemplaza a la alienación religiosa en el esquema marxista de interpretación de lo social. *El espectáculo es la reconstrucción material de la ilusión religiosa*<sup>2</sup>, la colonización del tiempo de ocio por el sistema de producción, que de este modo conquista la unidad del sentido de la vida, antaño atribuida a aquella.

También Jean Baudrillard se refiere a menudo a esta ocupación por parte del espectáculo del espacio antropológico que supiera habitar la religión. En varios lugares de su obra considera a la cultura actual en paralelo con la iconoclastía<sup>3</sup>, *somos creadores desenfrenados de imágenes, pero en secreto somos iconoclastas, vivimos rodeados de imágenes donde no hay nada que ver. La mayoría de las imágenes contemporáneas, video, pintura, artes plásticas, audiovisual, imágenes de síntesis, son literalmente imágenes en las que no hay nada que ver, imágenes sin huella, sin sombra, sin consecuencias. Lo máximo que se presiente es que detrás de cada una de ellas ha desaparecido algo. Y sólo son eso: la huella de algo que ha desaparecido.*<sup>4</sup>

Baudrillard constata una «ausencia» de gravedad en la profusión de imágenes, una «ausencia» que la misma profusión torna «indolora».<sup>5</sup> La multiplicación, aceleración y fragmentación del contenido de la imagen, generan una gran indiferencia<sup>6</sup> en la ya instalada voluntad de dispersión en que la racionalización del trabajo ha situado a los espectadores. En 1936 Walter Benjamin vinculaba la cultura de masas a la pérdida del «aura» de la obra de arte, debida al cambio en la percepción que éstas arrastran en su

---

<sup>2</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Bs. As., La marca, 1995, parágrafo 20

<sup>3</sup> Cfr. *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 90 y ss; *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1987, p. 14 y ss; , *La transparencia del mal*, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 23 y ss

<sup>4</sup> Jean Baudrillard, *La transparencia del mal*, p. 23

<sup>5</sup> George Steiner señala esta apatía frente a la «ausencia» como un elemento propio de nuestra cultura que define como cultura del *epí-logo*. La cultura que se sitúa más allá del *Logos*, es aquella en la sus protagonistas son indiferentes a la ausencia o presencia de sentido en la obra humana. *Presencias reales*, Barcelona, Destino, 1991, p 277

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 21

búsqueda de la dispersión y lo lúdico como nuevo imperativo<sup>7</sup>. El *amusement*, en la denominación de Adorno y Horkheimer, es la nueva figura de la catarsis transformada ahora en medio de sumisión al sistema de organización social y económica.<sup>8</sup> El espectáculo «adoctrina a la vez que distrae», adoctrina en la dispersión la orientación del deseo.

Es difícil reconocer el lenguaje de Dios para el hombre actual en estas coordenadas, porque lo sagrado pensamos, se manifiesta en el ámbito de la atención y presencia y no de la dispersión e indiferencia; en el ámbito de una presencia interpersonal que invita a la escucha y al silencio, a la docilidad en la serenidad. Para que Dios hable, hay que detenerse y hacer silencio. Pero uno hace silencio frente a lo que le importa, frente a aquello de lo que se encuentra necesitado. El exceso, el derroche, la profusión de imágenes y mercancías crean una falsa ilusión necesaria a la salud del sistema, de que lo esencial está allí al alcance de la tarjeta de crédito o del control remoto aun cuando se careciera de ambos.

## **2. Desierto y epifanía**

*...es necesario llevar dentro de sí mismo el caos para poder engendrar una estrella danzarina*  
F. Nietzsche

Un camino a lo divino es el reconocimiento de la propia indigencia espiritual. En la experiencia de nuestra limitación y pobreza, se inicia la búsqueda. Toda *crisis interior*, dice Andrei Trakovski, *es siempre un signo de salud (...) no supone otra cosa que un intento de volver a encontrar el propio yo, de conseguir una nueva fe. Entra en un estado de crisis interior todo aquel que se plantea problemas intelectuales. (...) el alma*

---

<sup>7</sup> Cfr. “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en *Discursos interrumpidos*, Madrid, Taurus, 1989, p.52 y ss

<sup>8</sup> Cfr. *Dialéctica del iluminismo*, Bs. As., Sudamericana, 1987, 159 y ss

*ansía armonía y la vida está llena de disonancias. En esta contradicción se halla el estímulo para el movimiento, pero también la fuente de nuestro dolor y de nuestra esperanza. Es esa contradicción la confirmación de nuestra profundidad interior, de nuestras posibilidades espirituales.*<sup>9</sup> El no conformarse con las imágenes proyectadas en el fondo de la «caverna» es un comienzo genuino del viaje de ascenso. Insertar esa sospecha, ese malestar, ese “granito de arena en el engranaje del sistema”<sup>10</sup>, provocar una crisis interior para que el alma experimente el hueco por el que permitirá colarse una vida cualitativamente más rica, es quizás uno de los máximos desafíos que enfrenta hoy la educación, si como personas que han dedicado su vida a la cultura, aspiramos a ser algo más que funcionarios constructores de herramientas de trabajo. La educación puede despertar al hombre del carácter de necesidad con que habita en su falsa ilusión. *A medida que la necesidad resulta socialmente soñada, el sueño se hace necesario. El espectáculo es la pesadilla de la sociedad moderna encadenada que- en última instancia- no expresa sino su deseo de dormir. El espectáculo es el guardián de ese sueño.*<sup>11</sup> La cultura humanista, ahora como lo fue en las pretensiones del libro V y VII de *La Republica* en el que se halla la alegoría de la caverna<sup>12</sup>, puede llamarnos a la vigilia, surcar las fisuras en los muros para que entre la luz que impida conciliar el sueño. Pues los ojos ya habituados a la luz no gustarán de las sombras.

Desde esas grietas que atraviesan la existencia humana, desde la inestabilidad, el desequilibrio o la sed interior, es posible comprender el párrafo final de *Presencias reales*<sup>13</sup> en el que se recurre a la figura de la Pascua, como esquema de comprensión del estatus ontológico del hombre y del papel que la historia de la cultura ocupa en él. El tiempo humano, dice allí Steiner es «sabático»; el Sábado es el tiempo de la espera del

<sup>9</sup> *Esculpir en el tiempo*, Madrid, Rialp, 1991, p. 218

<sup>10</sup> Cfr. Leopoldo Marechal, *El banquete de Severo Arcángelo*, Bs. As., Sudamericana, 1965, p. 160

<sup>11</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, parág. 21

<sup>12</sup> En el libro V Platón hace referencia explícita al “estar dormidos” de los amantes del espectáculo, 576b

<sup>13</sup> George Steiner, p. 281

ser en camino. Conocemos el mal, la muerte, el sufrimiento, la ignorancia, la situación de carencia propias del Viernes y esperamos la Fiesta de la Abundancia espiritual que simboliza y promete el Domingo de Resurrección. La cultura es alimento de la espera sabática. Por ella los hombres de todos los tiempos entran en comunión con las inextirpables preguntas de la existencia humana, e intentan compartir sus pequeñas o grandes revelaciones plasmadas en sus obras. *Es la poética, en todo su sentido, la que nos informa del visado turístico para un lugar y un tiempo que define nuestra situación como transeúntes en una morada del ser cuyos fundamentos, cuya historia futura y cuya razón –caso de existir- se encuentran por completo fuera de nuestra voluntad y comprensión.*<sup>14</sup>

El estado de pasividad narcótica en que sitúa al hombre su sistema de trabajo y el estilo de su ocio es una suerte de «falso domingo» pues produce una pérdida de la conciencia de su situación de indigencia ontológica.

La educación podría impulsar un movimiento que nos ayude a develar el engaño del falso domingo cuyo pobre consuelo se paga con el precio de la disolución y la pobreza de la experiencia, un movimiento que sacuda nuestra indiferencia, nos despierte y ubique de cara a la vida, que abra los poros de nuestra piel para que sea capaz de desear y gozar de la seriedad de la verdad y belleza de lo real, que nos vuelva hambrientos del ser, que haga nuestra vida entusiasmante, en el sentido etimológico del término. Nos hace falta un nuevo éxodo, el paso de la indiferencia y la estrechez de miras, a la docilidad y la actitud de presencia, para escuchar la Palabra que nos habla a través de múltiples signos. De la Palabra que nos habla de sí misma también a través de la poiesis humana.

---

<sup>14</sup> *Presencias reales*, p. 169

### 3. La luz en el cuadro de Chardin.

*Comulgamos con la belleza de un paisaje, de un rostro o de una poesía igual que comulgamos con un amigo y sentimos una extraña consonancia con una realidad que parece ser la patria de nuestra alma perdida y reencontrada. El arte desfenomenaliza la realidad vulgar y el mundo entero se abre al misterio. Paul Evdokimov*



En el cuadro de J.B.S Chardin, *Le philosophe lissant* (1734)-al que George Steiner le dedica un ensayo<sup>15</sup>- la luz procede de una fuente situada en lo alto, e ilumina el libro en el centro de la imagen, para pasar a reflejarse en el rostro y el cálamo del lector, dando testimonio así del ciclo vital de la *poiesis* humana. El libro encarna una revelación que su autor comparte con el lector que la recibe y es transfigurado por ella; transfiguración que cristalizará en un nuevo acto de donación, simbolizado en su cálamo. La vestimenta elegante que lleva el lector representa un gesto de cortesía frente al «invitado» que juzga importante, al que hospeda en el acto de lectura. *A mi entender – dice George Steiner en otro lugar- cualquier buena lectura paga una deuda de amor*<sup>16</sup>. Pues la recepción de una obra es en el mejor de los casos, una recepción libre y cortes, de la libre y generosa donación del artista, del escritor, del músico, del poeta, del filósofo o del teólogo con el que entramos en comunión a través de su obra.

La imagen de la luz sugiere, como en la alegoría de la caverna que en la *poiesis* humana hay algo que viene de fuera, algo que excede al hacedor humano, algo «recibido como don más allá de lo humano», algo *acheiropoiotos*, una «presencia real» con la que somos llamados a dialogar y que atraviesa, alimenta y transforma la vida del hombre. La referencia al *acheiropoiotos*, categoría de la iconografía no es casual, en esta

<sup>15</sup> “Un lector infrecuente” en *Pasión intacta*, Bogotá, Norma, 1997, pp.19-48

<sup>16</sup> G. Steiner, *En diálogo con Ramin Jahanbegloo*, Anaya, Madrid, 1994, p. 89

comprensión de la cultura. *Lo que hemos hecho* –afirma Steiner refiriéndose a su interpretación de la poiesis- *es pedir un préstamo de moneda vital, inversiones de fondo y créditos al banco o a la casa del tesoro de la teología. De allí hemos tomadas prestadas nuestras teorías del símbolo, nuestro uso del icono, nuestra jerga del aura y la creación poética.*<sup>17</sup> Pues así como en la imagen sagrada hay algo «acheiropoiete»<sup>18</sup> (α -alfa privativa-; χειρός -mano-; ποιητόν -hecho), una presencia no puesta por la mano del hombre, toda gran obra de la poiesis humana pensamos, depende también de una cierta revelación no puesta, sino recibida.

Como contrapunto, a la situación que venimos describiendo, la imagen en la espiritualidad de la iconografía, tomada ahora como paradigma de la cultura, encarna una presencia sacramental, no llama por lo tanto a la dispersión, no invita a la ausencia sino al recogimiento y la presencia que hacen posible la comunión.

Esta conversión de la dispersión al recogimiento está simbolizada en la iconografía bizantina y rusa a través de la mirada de las imágenes representadas. Jesús o los santos, nos miran de frente e invitan a una relación personal e incluso al abrazo sugerido esto en el hecho de que el punto de fuga se sitúa detrás del espectador.

Leamos como G. Steiner sostiene analógicamente de modo aún más explícito ese carácter «sacramental» del hacer humano: *Cuando leemos de verdad, cuando la experiencia que vivimos resulta ser la del significado, hacemos como si el texto (la pieza musical, la obra de arte) “encarnara” (la noción se basa en lo sacramental) la*

---

<sup>17</sup> G. Steiner, *Pasión intacta*, p. 74

<sup>18</sup> El término *acheiropoiete* es predicado principalmente de la «Santa Faz» y los iconos inspirados por ella. Relatan las Actas siríacas de Tadeo, del siglo III, la historia del la santa Faz de Edesa. Aparentemente el rey Abgar de Edesa que estaba enfermo y había oído acerca de los milagros obrados por Jesús, envió a unos embajadores por El a fin de que lo curara. Como Jesús no podía ir por estar próxima su pasión, uno de los embajadores quiso copiar su rostro para llevárselo a su rey. Al no lograr hacerlo adecuadamente, Jesús habría tomado la tela y dejado su rostro estampado en ella. Esta imagen habría logrado la curación de Abgar, fue venerada en Edesa y es fuente de la iconografía de Jesús. (Cfr., Michel Quenot, *El icono*, Bilbao, DDB, 1990, p. 35-36.) Aquí tomamos la expresión en sentido amplio como sinónimo de algo dado y recibido, no hecho por el hombre.

“presencia real” de un “ser significativo”. Esta presencia real como en un icono, como en la metáfora representada por el pan y el vino sacramental, es, finalmente, irreductible a cualquier otra articulación formal, a cualquier deconstrucción o paráfrasis analítica. (...) Estas no son nociones oscuras. Pertenecen al enorme ámbito del lugar común. Son perfectamente pragmáticas, empíricas, repetitivas, cada una y toda vez que una melodía viene a habitar en nosotros, a poseernos incluso sin haber sido invitada a hacerlo, cada una y toda vez que un poema o un pasaje en prosa se apodera de nuestro pensamiento y nuestra sensibilidad, se introduce en el nervio de nuestra memoria y en nuestro sentido del futuro, cada una y toda vez que un cuadro transforma los paisajes de nuestra percepción previa (después de Van Gogh los álamos arden, después de Klee los acueductos andan). Ser “habitado” por la música, el arte, la literatura, ser hecho responsable, equivalente a esa “habitación” como un anfitrión a su invitado –quizá desconocido, inesperado- por la noche, es experimentar el misterio común de una presencia real.<sup>19</sup> Pensamos que el haz de luz emanado de esa presencia que nos habita puede señalar como en espejo hacia el Origen de toda significación.<sup>20</sup>

Andrei Trakovski va aún más allá en la caracterización del hombre testigo y difusor de esa luz pues en la capacidad de ese gesto se revela algo de su naturaleza: *Estas revelaciones poéticas, de validez eterna, con fundamento en sí mismas, dan testimonio de que el hombre es capaz de conocer y de expresar de quién es imagen.*<sup>21</sup>

Crear espacios que favorezcan la contemplación serena y asombrada del misterio que habita en las distintas manifestaciones culturales dando la espalda a las cada vez más exigentes demandas de la racionalización del ocio, es uno de los grandes desafíos de la educación como vía de *anámnesis* y nostalgia de lo divino y por lo mismo de las posibilidades de la existencia humana.

---

<sup>19</sup> *Pasión intacta*, p. 72-73

<sup>20</sup> Cfr. Emerich Coreth, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, Barcelona, Herder, 1972, p. 236 y ss

<sup>21</sup> Andrei Tarkovski, *Esculpir en el tiempo*, Madrid, Rialp, 1991, p. 63