

VÍCTOR HORACIO BASTERRETCHE

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Argentina

victorbasterretche@yahoo.com.ar

El arte sacro, cultura elevada por la Gracia

1. Introducción

Etimológicamente, el sustantivo *cultura* significa *cultivo* y deriva del mismo verbo latino del que deriva también el sustantivo *culto*: *colo-colis-colere-colui-cultum*, que quiere decir, entre otras cosas, *cultivar* y también *rendir culto*. Precisamente como formas de cultura las artes —en el sentido más tradicional del término¹— son una serie de hábitos por los que el hombre *cultiva* sus propias facultades —primariamente su inteligencia y secundariamente casi todas las demás, en dependencia o en relación con aquella— para poder, haciendo uso de esas mismas facultades, *cultivar* la naturaleza material y transformarla en obras, tanto bellas como útiles². En el caso del arte sacro, se establece una relación entre *cultura* y *culto*, pues el hombre hace ese doble *cultivo* en que consisten las artes bajo el influjo de la gracia para producir obras que al mismo tiempo sean bellas y tengan alguna utilidad en relación con el culto,

¹ Aristóteles define *arte* como «hábito productivo acompañado de razón verdadera» (*Ética Nicomachea*, libro VI, cap. 4, 1140 a 9-10; traducción de Antonio Gómez Robledo, México, Ed. UNAM, 1954, p. 379).

² Los ejemplos que da Aristóteles al tratar del arte en el libro VI de su *Ética Nicomachea* tienen ciertamente que ver con las artes útiles. Pero incluye también ejemplos de las que hoy llamamos bellas artes, como la escultura, de la que la estatuaria es una especialidad: «La sabiduría en las artes la atribuimos a los más consumados en cada arte, llamando, por ejemplo, a Fidias un sabio escultor y a Policeto un sabio estatuario, no significando aquí otra cosa por sabiduría sino la excelencia artística» (*op. cit.*, *loc. cit.*, cap. 7, 1141 a 9-12; traducción de Antonio Gómez Robledo, *ed.cit.*, p. 385).

Artículo recibido: el 23 de marzo de 2018. Aprobado: el 15 de abril de 2018.

especialmente con el culto público de la Iglesia, es decir, con la liturgia: sea como el *lugar* donde se rinde culto a Dios —el templo, obra de la arquitectura—; sea como el *texto* de la alabanza dada comunitariamente a Él —obra de la literatura—, sea como el *canto* de esa misma alabanza —obra de la música—, sea como las *imágenes* del Señor o de sus Santos —íconos, mosaicos, vitrales, relieves, estatuas... obras de la pintura, la escultura y demás artes plásticas—, etc. Como involucrado, pues, en el culto divino, el arte sacro queda de alguna manera incluido en la virtud de religión. Por eso es principalmente en las cuestiones que Santo Tomás dedica al estudio de dicha virtud donde encontraremos las reflexiones que nos permitirán comprender las funciones del arte en el culto, especialmente en la liturgia, y el fundamento profundo de las mismas.

2. La virtud de religión

Esta es la parte de la virtud de la justicia que perfecciona a nuestra voluntad para que nos determinemos libremente a tributarle a Dios lo que le debemos³, esto es, el *culto*, a causa de Su excelencia, a la que le debemos reverencia, y el *servicio*, ya que como creaturas estamos sujetos a Él⁴. Ahora bien, no le rendimos culto a Dios porque Él lo necesite, ya que Él está lleno de gloria y nada podemos añadirle; sino porque nosotros lo necesitamos para sujetarnos a Dios y así, por esta misma sujeción, llegar a nuestra perfección, pues cualquier cosa se

³ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 80, art. un., corpus: «(...) *Quia vero iustitia ad alterum est, ..., omnes virtutes quae ad alterum sunt possunt ratione convenientiae iustitiae annecti. Ratio vero iustitiae consistit in hoc quod alteri reddatur quod ei debetur secundum aequalitatem, ... Sunt enim quaedam virtutes quae debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere aequale. Et primo quidem, quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse aequale, ut scilicet tantum ei homo reddat quantum debet; secundum illud Psalm., 'Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?' et secundum hoc adiungitur iustitiae religio, quae, ut Tullius dicit, 'superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque vel cultum affert'. »*

⁴ Cf. II-II, q. 81, a.3, ad 2: «...*eodem actu homo servit Deo et colit ipsum, nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur; servitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reverentiam Deo. (...)»*

perfecciona por el hecho de que se sujeta o somete a su superior⁵, el cual la eleva y une a sí. Pero para unirse a Dios tanto por el conocimiento como por el amor, nuestra alma necesita ser llevada como de la mano por lo sensible conocido por nosotros, y esto debido a su debilidad⁶ ante la grandeza divina. Este camino hacia Dios por medio de lo sensible es posible porque Él, que es invisible, se manifiesta a través de sus creaturas visibles⁷. Y el alma debe ser llevada a Dios mediante lo sensible porque está esencialmente unida a un cuerpo. Por todo esto, en el culto divino es necesario hacer uso de algunas cosas corporales, para que mediante ellas, como por medio de ciertos signos, nuestra alma se sienta impulsada a realizar los actos espirituales por los cuales se une a Dios⁸. Entre las cosas sensibles que nos conducen al amor de Dios se destaca la humanidad de Cristo: todo lo que se refiere a la humanidad de Cristo despierta máximamente la devoción⁹. Todo esto nos muestra la necesidad de que la virtud de religión abarque no solo los actos interiores con los que rendimos culto a Dios, como la oración y la devoción, sino también actos exteriores y sensibles, como postraciones, genuflexiones, etc., que acompañen y signifiquen

⁵ Cf. II-II, q. 81, a. 7, corpus: «...Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter ipsum, qui in seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adiici potest, sed propter nos, quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur, et in hoc eius perfectio consistit; quaelibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a sole. (...)»

⁶ Cf. II-II, q. 81, a. 7, corpus: «(...) Mens autem humana indiget ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilibus manuductione,...». - II-II, q. 82, a. 3, ad 2: «(...) Sed ex debilitate mentis humanae est quod sicut indiget manuduci ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem, per aliqua sensibilia nobis nota. (...)»

⁷ Cf. II-II, q. 81, a. 7, corpus: «...quia invisibilia per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur, ut Apostolus dicit, ad Rom. [1, 20]. (...)»

⁸ Cf. II-II, q. 81, a. 7, corpus: «(...) Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. (...)»

⁹ Cf. II-II, q. 82, a. 3, ad 2: «(...) Sed ex debilitate mentis humanae est quod sicut indiget manuduci ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem, per aliqua sensibilia nobis nota. Inter quae praecipuum est humanitas Christi, ... Et ideo ea quae pertinent ad Christi humanitatem, per modum cuiusdam manuductionis, maxime devotionem excitant, ...».

a aquellos¹⁰ y hasta nos estimulen a realizarlos¹¹ cuando todavía no lo han sido, además de las cosas sensibles a las que se ha hecho referencia (que quedan involucradas de una u otra manera, según el caso, en tales actos exteriores). Entre estas últimas están las obras de varias de las artes, y queda así señalado el fundamento general de su inserción en el culto. Pasaremos entonces a considerar específicamente algunas de esas artes: la arquitectura, la literatura, la música y la plástica.

3. La arquitectura y el culto

La arquitectura queda referida al culto a través del diseño del *templo* como lugar donde aquel se desarrolla, sobre todo en su forma comunitaria.

El fundamento de que haya templos como lugares para el culto y, en consecuencia, de que intervenga la arquitectura para diseñarlos, no es Dios mismo, que no puede ser contenido por lugar alguno, sino nosotros que le rendimos culto¹². Santo Tomás señala una triple utilidad del templo para los que en su interior adoramos a Dios: 1) es un lugar especialmente destinado al culto divino —destino que se le da con la ceremonia de la *dedicación* o *consagración* del templo—, lo que provoca en los que allí oramos una mayor devoción espiritual, la cual hace que nuestra oración sea más escuchada¹³; 2) el templo sirve para guardar los sagrados misterios —el Santísimo Sacra-

¹⁰ Cf. II-II, q. 84, a.2, ad 2: «...sicut oratio primordialiter quidem est in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra dictum est; ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis, sicut genu flectimus nostram infirmitatem significantes in comparatione ad Deum; prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.»

¹¹ Cf. II-II, q. 84, a.2, ad 2: «(...) Et quia in omnibus actibus latrae id quod est exterius refertur ad id quod est interius sicut ad principalius, ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, ut videlicet per signa humilitatis quae corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo; quia connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.»

¹² Cf. II-II, q. 84, a.3, ad 2: «...determinatus locus eligitur ad adorandum, non propter Deum, qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes.»

¹³ Cf. II-II, q. 84, a.3, ad 2: «(...) Et hoc triplici ratione. Primo quidem, propter loci consecrationem, ex qua spiritualem devotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis, III Reg. VIII. (...)».

mento— y otros «signos de santidad», es decir, los objetos sagrados (la Cruz, los vasos sagrados, las imágenes, etc.)¹⁴; 3) el templo sirve para albergar una gran concurrencia de fieles para la oración comunitaria, numerosidad que contribuye a que la oración sea más escuchada por Dios, según lo dicho por Nuestro Señor: «Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos¹⁵».

En otro texto el Angélico dice que no es necesario que haya templos para realizar los actos interiores de culto a Dios; pero sí se requieren para realizar los actos exteriores de la virtud de religión, que consisten en gestos corporales que expresan la devoción interior, pues lo corporal necesita estar en un determinado lugar y posición¹⁶. Esta utilidad del templo puede considerarse una explicitación de la primera de las tres expuestas más arriba.

Hoy puede resultar llamativo el orden que sigue Santo Tomás al mencionar dichas tres utilidades del templo: pone en último lugar la función de albergar a los fieles, contra la tendencia predominante en la actualidad que la ubica en primer término, cuando no excluye las demás funciones; y en el primer lugar el Aquinate no coloca la reserva del Santísimo ni la custodia de los objetos sagrados, sino la función más directamente relacionada con la virtud de religión: ser lugar dedicado al culto y contribuir a que este se realice con mayor devoción por parte de los fieles. Para que esta primera utilidad o función sea posible, es muy importante que el diseño mismo del templo, por su disposición y belleza, contribuya a la devoción y no a la distracción, lo cual es tarea de la arquitectura. Respecto de la disposición del templo, es tradición construirlo de modo que

¹⁴ Cf. II-II, q. 84, a.3, ad 2: «(...) *Secundo, propter sacra mysteria et alia sanctitatis signa quae ibi continentur*: (...)».

¹⁵ Cf. II-II, q. 84, a.3, ad 2: «(...) *Tertio, propter concursus multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis, secundum illud Matth. XVIII, 'Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum Ego in medio eorum'*».

¹⁶ Cf. II-II, q. 84, a.3, corpus: «...*in adoratione principalior est interior devotio mentis, secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco, sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco et situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiam, sicut et alia corporalia signa.*»

el altar mayor mire al oriente, dada la antigua costumbre cristiana de orar en esa dirección. Santo Tomás da las siguientes razones para orar así: 1) porque tenemos un indicio de la majestad de Dios en el movimiento del cielo, que se hace de oriente a occidente; 2) porque el Paraíso terrenal estaba ubicado al oriente, y al orar en esa dirección es como si quisiéramos volver a él, y 3) porque Cristo es la Luz del mundo y es llamado el Oriente, subió al cielo hacia el oriente, y del oriente vendrá con gloria en su segunda venida¹⁷.

4. La literatura y el culto

La literatura se relaciona con el culto en cuanto produce los *textos* que usamos para alabar a Dios. El Doctor Angélico enseña que Dios no necesita que usemos palabras para expresarle nuestra reverencia; pero nosotros sí necesitamos hacerlo, para despertar con esas palabras nuestro afecto hacia Dios y, en consecuencia, apartarnos de todo lo que nos aleja de Él, y para provocar en los que nos escuchan estos mismos dos efectos¹⁸ y que se sientan invitados a sumarse a la divina alabanza¹⁹. Al arte de la literatura le compete elegir las palabras y sus modos de combinación para componer textos que por su expresividad y belleza sean más adecuados para lograr esos objetivos y no distraigan de ellos. Recordemos que Santo Tomás ha incursionado en

¹⁷ Cf. II-II, q. 84, a.3, ad 3: «...secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem, propter divinae maiestatis indicium quod nobis manifestatur in motu caeli, qui est ab oriente. Secundo, propter Paradisum in oriente constitutum, ut legitur Gen. II, secundum litteram Septuaginta, quasi quaeramus ad Paradisum redire. Tertio, propter Christum, qui est lux mundi et Oriens nominatur; Zach. VI; et qui ascendit super caelum caeli ad orientem; et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. XXIV, 'Sicut fulgur exit ab oriente et paret usque ad occidentem, ita erit adventus Filii Hominis'».

¹⁸ Cf. II-II, q. 91, a. 1, corpus: «...ad Deum verbis utimur non quidem ut ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed ut nos ipsos et alios audientes ad eius reverentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem, cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius,... Et in quantum homo per divinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his quae sunt contra Deum,... Proficit etiam laus oris ad hoc quod aliorum affectus provocetur in Deum. (...)».

¹⁹ Cf. II-II, q. 91, a. 1, ad 2: «(...) Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, et ad provocandum alios ad Dei laudem,...».

la literatura y ha compuesto, por encargo del Sumo Pontífice, el oficio de la fiesta de Corpus Christi, para el cual ha tomado algunos textos de la Sagrada Escritura y ha creado otros en prosa y en verso.

5. La música y el culto

La música interviene en el culto a través del *canto* de los textos de alabanza. Dado que las diversas melodías pueden provocar en los ánimos de los hombres distintas disposiciones²⁰, la función del canto en el culto es provocar más la devoción espiritual²¹, tanto de los que cantan como de los que oyen, sobre todo de los débiles²²; y no la ostentación de los cantores ni provocar deleite en los oyentes²³. El que canta buscando provocar deleite en los demás presta más atención a la melodía que al texto, y así se distrae del sentido de las palabras que canta²⁴. Con esta observación se relaciona la postura de Santo Tomás sobre el uso de instrumentos musicales en la liturgia: se opone a él, porque dice que tales instrumentos mueven el ánimo del oyente más hacia el deleite, que a formar en su interior una buena disposición²⁵. Es decir, el acompañamiento instrumental tiende a provocar que los oyentes se queden en el agrado que aquel les produce, con lo que contribuye a distraer del sentido del texto cantado y así aleja del alma la devoción que este

²⁰ Cf. II-II, q. 91, a. 2, corpus: «(...) *Manifestum est autem quod secundum diversas melodias sonorum animi hominum diversimode disponuntur; ut patet per Philosophum, in VIII Polit., et per Boetium, in prologo Musicae. (...)*»

²¹ Cf. II-II, q. 91, a. 2, ad 1: «... *cantica spiritualia possunt dici non solum ea quae interius canuntur in spiritu, sed etiam ea quae exterius ore cantantur, in quantum per huiusmodi cantica spiritualis devotio provocatur.*»

²² Cf. II-II, q. 91, a. 2, corpus: «... *salubriter fuit institutum ut in divinas laudes cantus assumerentur; ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem. Unde Augustinus dicit, in X Confess., adducor cantandi consuetudinem approbare in ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectum pietatis assurgat. (...)*»

²³ Cf. II-II, q. 91, a. 2, ad 2: «... *Hieronymus non vituperat simpliciter cantum, sed reprehendit eos qui in ecclesia cantant more theatro, non propter devotionem excitandam, sed propter ostentationem vel delectationem provocandam. (...)*»

²⁴ Cf. II-II, q. 91, a. 2, ad 5: «... *per cantum quo quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus a consideratione eorum quae cantantur. (...)*»

²⁵ Cf. II-II, q. 91, a. 2, ad 4: «(...) *Huiusmodi enim musica instrumenta magis animum movent ad delectationem quam per ea formetur interius bona dispositio. (...)*»

debería despertar para servir de vehículo que conduzca a Dios. En cambio el que canta por devoción presta aun más atención a las palabras que canta, ya porque al cantar se detiene más tiempo en cada palabra, ya porque a cada afecto de nuestro espíritu corresponde un modo de canto²⁶. Lo primero parece indicar que el canto litúrgico debe servir para resaltar y profundizar el contenido de las palabras, no para distraernos de él. Lo segundo parece significar que hay distintos tipos de melodías que corresponden a nuestros distintos afectos y que han sido elegidas para acompañar los textos según el sentido de estos; al cantarlas despiertan en nosotros los afectos adecuados al sentido de cada texto, para lograr el fruto espiritual correspondiente. Tanto lo primero como lo segundo lo vemos en el canto gregoriano, que destaca las palabras con melodías de distinto carácter según el sentido de aquellas; por ejemplo, en algunos cantos de la Misa de la Ascensión del Señor la melodía, que produce en los oyentes serenidad y esperanza, sube de lo grave a lo agudo cuando el texto dice que Jesús asciende a los cielos.

6. Las artes plásticas y el culto

Las artes plásticas intervienen principalmente produciendo las *imágenes* sagradas (íconos, mosaicos, vitrales, relieves, estatuas...) que representan a Dios, a los ángeles y a los santos y se colocan en los templos y en las casas de los fieles como objetos de culto.

Esto ha planteado desde los primeros siglos del cristianismo un grave problema, que fue enfrentado y resuelto dogmáticamente por el 2º Concilio de Nicea, 7º ecuménico, en el año 787, pero que fue resucitado en el siglo XVI por el protestantismo: hacer imágenes y rendirles culto ¿no está prohibido por el primer mandamiento de la ley de Dios? En efecto, este dice:

²⁶ Cf. II-II, q. 91, a. 2, ad 5: «(...) *Sed si aliquis cantet propter devotionem, attentius considerat quae dicuntur; tum quia diutius moratur super eodem; tum quia, ut Augustinus dicit, in X Confess., omnes affectus spiritus nostri pro sua diversitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur.* (...)»

«²Yo, Yahveh, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. ³No habrá para ti otros dioses delante de mí. ⁴No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. ⁵No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahveh, tu Dios, soy un Dios celoso²⁷,...». Entonces, el que, contra este mandamiento, se hace imágenes y las adora comete *idolatría*.

Santo Tomás responde a esta acusación distinguiendo dos aspectos en la imagen sagrada: la imagen tomada en sí misma, en su realidad propia, como cosa material hecha de madera, o de mármol, o de bronce, etc., y aquello representado por la imagen. Y dice que hay dos tipos de «movimientos» del alma que se dirigen a una imagen: uno que se dirige a la imagen tomada como cosa material, considerada en su propia realidad, y por eso en ella se detiene, y otro que se dirige a la imagen en la medida en que es imagen de otra cosa²⁸, es decir que no se detiene en la imagen misma, sino que continúa hasta detenerse en lo representado por ella²⁹. Por otra parte, dice el Angélico que la idolatría reviste dos formas: una que consiste en rendirle culto a la imagen tomada en sí misma, en su realidad material, pensando que ella es una divinidad, y otra que consiste en rendirle culto a lo representado por la imagen, como si lo representado fuera Dios cuando en realidad se trata de una creatura³⁰. Y entonces explica que el culto no se dirige a la imagen tomada en sí misma —con lo que no se da la primera forma de

²⁷ Éxodo 20, 2-5; traducción de la *Biblia de Jerusalén*.

²⁸ Cf. III, q. 25, a. 3, corpus: «...sicut Philosophus dicit, in libro de Memoria et reminiscencia, duplex est motus animae in imaginem, unus quidem in imaginem ipsam secundum quod est res quaedam; alio modo, in imaginem inquantum est imago alterius. (...)»

²⁹ Cf. II-II, q. 81, a.3, ad 3: «(...) Motus autem qui est in imaginem prout est imago, non sistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. (...)»

³⁰ Cf. III, q. 25, a. 3, ad 2: «...Apostolus prohibet communicare operibus infructuosis gentilium, communicare autem eorum utilibus operibus Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad hoc quod quidam eorum adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in eis aliquid numinis esse, propter responsa quae daemones in eis dabant, et alios mirabiles huiusmodi effectus. Secundo, propter res quarum erant imagines, statuebant enim imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latraie venerantur. (...)»

idolatría—; sino a la persona representada en ella, la cual no es una creatura, sino Cristo, el Dios verdadero³¹, y cuando sí se trata de creaturas —como es el caso de las imágenes de los santos—, no se les rinde culto como si fueran divinidades, sino que se les tiene veneración por ser miembros de Cristo, hijos y amigos de Dios e intercesores nuestros³², y el honor que les tributamos redundará en el honor de Dios³³ —con lo que tampoco en estos otros dos casos se da la segunda forma de idolatría—.

Pero, a pesar de esta argumentación, parece claro que el 1º mandamiento prohíbe hacer imágenes y rendirles culto. Santo Tomás explica que esa prohibición se refiere, por un lado, a hacer imágenes de los dioses falsos y rendirles culto, sea en sí mismas, sea a lo representado en ellas, pues ni unas ni otros son realmente Dios³⁴; y por otro se refiere a hacer imágenes del Dios verdadero, dado que, al ser incorpóreo, es irrepresentable³⁵. Pero esto último cambió en el Nuevo Testamento, porque Dios se ha

³¹ Cf. III, q. 25, a. 3, ad 2: «(...) *Nos autem adoramus adoratione latriae imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem, sed propter rem cuius imago est,...*». - III, q. 25, a. 3, corpus: «...*imagini Christi inquantum est res quaedam, puta lignum sculptum vel pictum, nulla reverentia exhibetur; quia reverentia debetur non nisi rationali naturae. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reverentia solum inquantum est imago. Et sic sequitur quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi et ipsi Christo. Cum igitur Christus adoretur adoratione latriae, consequens est quod eius imago sit adoratione latriae adoranda.* »

³² Cf. III, q. 25, a. 6, corpus: «(...) *Manifestum est autem quod sanctos Dei in veneratione debemus habere, tanquam membra Christi, Dei filios et amicos, et intercessores nostros.* (...)»

³³ Cf. III, q. 25, a. 6, ad 1: «(...) *Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum cuius sunt martyres adoremus, honoramus servos, ut honor servorum redundet ad dominum. Sic ergo honorando reliquias sanctorum non incidimus in errorem gentilium, qui cultum latriae mortuis hominibus exhibebant.*»

³⁴ Cf. III, q. 25, a. 3, ad 1: «...*non prohibetur illo praecepto facere quamcumque sculpturam vel similitudinem, sed facere ad adorandum, unde subdit 'Non adorabis ea neque coles'. Et quia, sicut dictum est, idem est motus in imaginem et in rem, eo modo prohibetur adoratio quo prohibetur adoratio rei cuius est imago. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum quas gentiles faciebant in venerationem deorum suorum, idest daemonum, ideoque praemittitur; 'Non habebis deos alienos coram me'. (...)*»

³⁵ Cf. III, q. 25, a. 3, ad 1: «(...) *Ipsi autem Deo vero, cum sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni, quia, ut Damascenus dicit, insipientiae summae est et impietatis figurare quod est divinum.* (...)»

hecho hombre y se nos ha vuelto visible y, por lo mismo, representable, y ahora puede ser adorado en su imagen corporal³⁶.

A la luz de esta justificación tomista del culto de las imágenes como dirigido no a la materialidad de las mismas sino a lo representado en ellas, podemos ver que son también, como en el caso de las obras de las demás artes sacras, cosas sensibles cuya función es conducirnos a Dios. Pero además de conducirnos a Él para rendirle culto, las imágenes cumplen en el templo una función catequética con la que también nos conducen a Dios: la representación en ellas de personajes y episodios de la historia de la salvación ha servido siempre en la Iglesia como medio sensible para instruirnos en la fe y en el camino del Cielo.

7. Conclusión

Como hemos podido ver, las obras de las distintas artes incorporadas al culto divino son medios sensibles para acercarnos a Dios y, en consecuencia, para disponernos a recibir o aumentar en nosotros la gracia santificante; pero pueden llegar a ser también vehículos de la recepción de gracias y de la acción de Dios en nosotros. Siendo esa su finalidad más elevada, se comprende que la Iglesia recomiende al artista sacro estar en gracia de Dios y permanecer en oración y ayuno durante todo el proceso de creación de su obra, para que venga de Dios la inspiración de la misma y Él obre a través del artista todo el tiempo. Y se comprende también, en el caso de las imágenes y los templos, que una vez terminados la misma Iglesia los bendiga o consagre, según corresponda, para dedicarlos a Dios antes de empezar a darles uso. De esta manera quedan constituidas las obras de arte en auténtica cultura elevada por la Gracia.

³⁶ Cf. III, q. 25, a. 3, ad 1: «(...) *Sed quia in Novo Testamento Deus factus est homo, potest in sua imagine corporali adorari.*» - II-II, q. 81, a.3, ad 3: «*...imaginibus non exhibetur religionis cultus secundum quod in seipsis considerantur; quasi res quaedam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum.* (...)»

Bibliografía:

ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, edición bilingüe, traducción de Antonio Gómez Robledo, México, Ed. UNAM, 1954.

Biblia de Jerusalén, Bilbao, Ed. Descleé de Brouwer, 1976.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, edición latina leonina, Madrid, B. A. C., 1963-4.