

La santidad cristiana y la búsqueda de la belleza

La *via pulchritudinis* como camino hacia Dios en la reflexión teológica y el magisterio de Benedicto XVI y León XIV en la Sagrada Familia

Introducción

En esta relación deseo detenerme en la *via pulchritudinis* como camino hacia Dios en la reflexión teológica y en el magisterio de Benedicto XVI y León XIV durante su visita a vuestra nación, con particular referencia a la basílica de la Sagrada Familia.

La relación entre santidad y belleza es uno de los temas más fecundos de la tradición cristiana. Lejos de ser una simple categoría estética, la belleza ocupa en la teología una posición privilegiada, porque remite a la verdad y a la bondad de Dios, y participa de algún modo de su gloria¹. La reflexión eclesial sobre la *via pulchritudinis* insiste precisamente en esto: la belleza acerca a Dios, sacia la sed espiritual y pone alegría en el corazón; además, crea un punto de encuentro capaz de «resistir» al paso del tiempo y de unir a generaciones diferentes.

La santidad, por otra parte, no consiste primariamente en una perfección moral «conquistada» por el hombre con su propio esfuerzo, sino en la progresiva configuración con Cristo mediante la acción de la gracia: desde esta perspectiva, la vida santa aparece como la forma más elevada de la belleza creada, porque hace visible en el mundo la presencia transformadora de Dios.

Como es sabido, Hans Urs von Balthasar puso en el centro de su reflexión teológica precisamente la categoría de la belleza, sobre todo en su gran obra *Gloria*. Una estética teológica. Para von Balthasar, la belleza no es un adorno añadido a la verdad y a la bondad, sino el modo en que la gloria de Dios se manifiesta y es percibida. La revelación cristiana, en efecto, no se presenta ante todo como un conjunto de conceptos, sino como una forma que se ofrece a la mirada y suscita asombro. Por eso la estética teológica balthasariana parte de la «percepción de la forma»: en la forma concreta de Cristo y de la Revelación se deja ver la gloria del amor divino. La belleza auténtica, por tanto, no es simplemente aquello

¹Cf. La Via Pulchritudinis: vía privilegiada para la evangelización y el diálogo, Pontificio Consejo para la Cultura, 2006, III, 2.

que aparece bello, sino aquello que, en su forma, deja transparentar una gloria que viene de más allá del hombre.

Al comienzo de su obra mayor, escribe: «Nuestra palabra inicial se llama belleza. La belleza es la última palabra que el intelecto pensante se atreve a pronunciar, porque no hace otra cosa que coronar, como aureola de esplendor inaprensible, el doble astro de lo verdadero y de lo bueno, y su indisoluble relación². Es la belleza desinteresada, sin la cual el viejo mundo era incapaz de comprenderse, pero que se ha despedido de puntillas del mundo de los intereses, para abandonarlo a su avidez y a su tristeza».

Esta perspectiva permite comprender también la santidad como forma concreta de la belleza cristiana. Si, en efecto, la belleza se manifiesta en la forma concreta mediante la cual la gloria y el amor de Dios se hacen visibles, entonces la vida del santo representa una de las formas más elevadas y cumplidas en las que tal belleza puede ser reconocida en la historia. Precisamente en esta dirección se sitúa otra observación de Hans Urs von Balthasar, quien, reflexionando sobre la forma plena de la existencia cristiana, afirma: «La forma cumplida del cristiano es cuanto de más bello existe en el ámbito humano; de ello es consciente también el simple cristiano que ama a sus santos también por el hecho de que la imagen radiante de su vida ejerce tanta atracción. Pero la capacidad espiritual de comprender la vida de un santo no es en absoluto evidente y nuestro ojo actual parece haberse vuelto “tan cansado por el desfile de las pértigas”, que incluso estas figuras altísimas de la existencia humana apenas logran arrancarnos de nuestro letargo»³.

La reflexión de von Balthasar introduce así un elemento decisivo: la santidad es una forma de belleza capaz de atraer, pero esta belleza no se impone automáticamente a la mirada. Requiere una educación interior, una capacidad espiritual para reconocer en la vida de los santos la presencia de una forma humana transfigurada por la gracia. Pero el mismo teólogo señalaba que la belleza ya no es amada, ni siquiera por la religión. Escribía: «En un mundo sin belleza —aunque los hombres no consiguen prescindir de esta palabra y la tienen continuamente en los labios, equivocando su sentido (...)— también el bien ha perdido su fuerza de atracción y la evidencia de que debe ser cumplido; (...) en un mundo que ya no

²H. U. von Balthasar, Gloria, I: La perfección de la forma, Jaca Book, Milán 1975, p. 10.

³H. U. VON BALTHASAR, Gloria, I: La perfección de la forma, Jaca Book, Milán 1975, p. 20.

se cree capaz de afirmar lo bello, los argumentos en favor de la verdad han agotado su fuerza de conclusión lógica: los silogismos giran según el ritmo prefijado, como máquinas rotativas o calculadores electrónicos que deben expulsar un determinado número de datos por minuto. Pero el proceso que conduce a la conclusión es un mecanismo que ya no convence a nadie y la misma conclusión ya no concluye nada»⁴.

En estas palabras, escritas en 1961, podemos entrever ya nuestro tiempo actual, aquel que el filósofo de la comunicación Luciano Floridi ha definido como «cuarta revolución», es decir, la revolución digital. Somos conscientes de que lo digital es, de hecho, el ambiente en el que vivimos, que a su vez modela nuestro modo de vivir, de pensar y de relacionarnos. También nuestra relación con Dios se ve profundamente influida por ello. La espiritualidad se transforma en virtual, lo sobrenatural es sustituido por la realidad artificial-tecnológica y desvinculado de la experiencia cotidiana⁵.

En este contexto se inserta la encíclica del Papa León XIV Magnifica humanitas sobre el cuidado de la persona humana en la era de la inteligencia artificial. El mismo título, elegido por el Pontífice para su primera encíclica, nos hace comprender la necesidad de volver a recorrer el camino de la belleza: el adjetivo magnifica tiene, en efecto, el significado de «espléndida, grandiosa, de excepcional belleza»⁶.

En la encíclica el Papa lo refiere a la persona humana, lanzando así un llamamiento: «En la era de la inteligencia artificial, en la que la dignidad humana corre el riesgo de quedar oscurecida por nuevas formas de deshumanización, tenemos el deber urgente de seguir siendo profundamente humanos, custodiando con amor esta magnífica humanidad que nos ha sido donada y mostrada en su plenitud en Cristo»⁷. La belleza de esta humanidad tiene, en efecto, en Cristo su revelación, como afirma el Concilio Vaticano II: «Solamente en el misterio del Verbo encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre». Cristo es el «pastor bello», descrito por los evangelios de Lucas y Juan: en él lo verdadero, lo bello y

⁴Ibidem, p. 11.

⁵ L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina Editore 2017.

⁶Magnifica humanitas, 15.

⁷Lumen gentium, 22.

lo bueno llegan a su plenitud⁸. Mirando precisamente a Cristo, el Papa nos exhorta a construir en el bien y en la verdad.

Esta perspectiva permite plantear con mayor precisión la pregunta: ¿qué sucede cuando la técnica —la inteligencia artificial— es capaz de producir formas cada vez más convincentes de belleza? Podemos responder que el problema no es la técnica en sí misma, sino la posibilidad de que la simulación de la forma termine sustituyendo el encuentro con la realidad⁹. El Papa advierte del riesgo de que la inteligencia artificial simule la comunicación humana y produzca una «apariencia» de ella, especialmente cuando llega a sustituir experiencias y relaciones reales¹⁰. Más profundamente, denuncia un paradigma en el que la plenitud de la vida se identifica con la reducción de la fragilidad, la eliminación de lo imprevisto y el control de todo.

A la luz de estas palabras se puede captar también un peligro estético: una belleza enteramente construida y controlada, sin límite, vulnerabilidad ni sorpresa, que corre el riesgo de convertirse en una belleza sin realidad, capaz de seducir la mirada pero no necesariamente de conducir a la verdad¹¹. La encíclica, por el contrario, invita a custodiar «la belleza» de lo humano y a reconocer en el corazón de la persona el lugar donde Dios desea habitar. Si la belleza cristiana es epifanía de una forma verdadera y, en definitiva, de la gloria de Dios, no puede reducirse a un efecto obtenido artificialmente: debe seguir siendo apertura a lo real, al misterio, a la gratuidad y, finalmente, a la persona¹². Ya Benedicto XVI indicaba claramente que el camino de la belleza «es un camino privilegiado y fascinante para acercarse al Misterio de Dios».

1. La santidad como participación en la belleza de Dios

Desde la perspectiva de la *via pulchritudinis*, cuando una obra bella está inspirada por la fe, el artista no se limita a producir formas: pretende hacer cercano, casi tangible y

⁸Cf. Magnifica humanitas, 11 y 133.

⁹Magnifica humanitas, 99.

¹⁰Ibidem, 112.

¹¹Ibidem, 15-16.

¹²Benedicto XVI, Audiencia general, 18 de noviembre de 2009.

visible, al Dios revelado en Cristo. En este sentido, la belleza cristiana «lleva en sí una verdad más grande que el corazón del hombre», una verdad que supera el lenguaje humano e indica el bien esencial.

Esta lógica aparece también en referencia a la basílica de la Sagrada Familia. Con ocasión de la consagración de la iglesia (2010), Benedicto XVI afirma que, en esta obra maestra, Dios se muestra como «verdadera medida del hombre» y que Gaudí supo crear un espacio de belleza, fe y esperanza que conduce a un encuentro con Cristo, «verdad y belleza» en sí mismo; el mismo edificio es presentado como «signo visible del Dios invisible», cuyas torres se elevan hacia una luz absoluta.

Esta intuición tiene un rasgo teológico decisivo: la belleza no es solo una cualidad entre otras, sino que posee una capacidad simbólica específica: orienta más allá de sí misma, educa la mirada hacia lo invisible y hace la fe más contemplable¹³. Por eso el magisterio vincula el arte cristiano a la liturgia y a la transmisión del misterio: la obra de arte puede ser, por naturaleza, un «símbolo», es decir, una realidad que remite más allá de sí misma, y su belleza se caracteriza por la capacidad de pasar del interior «para sí» al «más que sí misma».

2. La belleza como camino de elevación espiritual

La *via pulchritudinis* indica además un itinerario que va desde el deseo de la paz de la contemplación hasta Dios como plenitud del ser, fuente armoniosa e inagotable de claridad y de luz. Este itinerario es también un desafío cultural, ya que invita a una formación de la mirada y del juicio crítico hacia una madurez auténtica.

Un elemento central del camino es que la belleza no conduce solo al placer, sino que abre al misterio y llama a la libertad. De ahí surge un principio que puede sostener teológicamente la *via pulchritudinis*: la experiencia del encuentro con el Dios de la Belleza no afecta solo a los sentidos, sino al ser entero. Desde esta perspectiva, el arte cristiano se convierte en una catequesis: la creación artística, cuando obedece a su naturaleza simbólica

¹³Cf. La Via Pulchritudinis: vía privilegiada..., III, 2.

y cuando está arraigada en la contemplación del misterio de Cristo, «silenciosamente» suscita asombro y conduce a «salir de sí» hacia un «más allá» que es Dios.

Finalmente, la belleza cristiana conduce a una esperanza escatológica: la contemplación de lo bello se convierte en anticipación de la bienaventuranza plena, cuando el conocimiento será total. Es lo que afirma san Pablo en la primera carta a los Corintios (13,1), donde escribe que la visión «como en un espejo» se cumplirá en la visión «cara a cara», haciendo percibir que incluso la experiencia más intensa de la belleza, al ser siempre limitada, no agota el anhelo del hombre, sino que lo abre a su cumplimiento en la Jerusalén celestial, cuya belleza resplandece con la gloria de Dios.

3. La santidad como retorno a la Belleza eterna en san Agustín

Entre los autores cristianos que más profundamente han estudiado la relación entre belleza y santidad ocupa un lugar privilegiado san Agustín. Su reflexión nace ante todo de una experiencia personal: la conversión narrada en las Confesiones es, en efecto, el paso de una búsqueda fragmentaria de la belleza en las criaturas al encuentro con la Belleza misma, que es Dios.

Todos conocemos el célebre pasaje del libro X de las Confesiones, que sintetiza todo el itinerario espiritual del Obispo de Hipona: «¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera; y allí te buscaba; deforme, me arrojaba sobre las bellas formas de tus criaturas¹⁴. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo».

Estas palabras representan una de las cumbres de la espiritualidad cristiana. Agustín no define a Dios ante todo como omnipotente o como juez, sino como Belleza: lo que atrae al corazón humano no es ante todo un precepto moral, sino el esplendor del ser divino¹⁵. De manera complementaria, describe también el dinamismo interior del hombre: «Nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti».

¹⁴Agustín, Confesiones, X, 27, 38.

¹⁵Ibidem, I, 1, 1.

La experiencia agustiniana muestra cómo toda búsqueda de la belleza, cuando permanece confinada a las realidades finitas, está inevitablemente destinada a la insatisfacción. Las criaturas poseen ciertamente una belleza auténtica, pero participada. En *De vera religione* escribe: «Pregunta a la belleza de la tierra, pregunta a la belleza del mar, pregunta a la belleza del aire... pregunta a todas estas realidades. Todas te responderán: “Mira, somos bellas”. Su belleza es una confesión¹⁶. ¿Quién ha hecho estas cosas bellas sino el Bello que no cambia?».

El universo se convierte así en una especie de lenguaje simbólico mediante el cual Dios continúa hablando al hombre. Las criaturas no retienen la mirada sobre sí mismas, sino que la orientan más allá de sí. Desde esta perspectiva, la contemplación de la naturaleza y el arte auténtico adquieren un valor profundamente religioso.

Para Agustín, sin embargo, la verdadera belleza no es un objeto que poseer, sino una Persona a quien amar. El amor desordenado a las criaturas genera idolatría; el amor ordenado conduce, en cambio, a la santidad.

Aquí emerge uno de los conceptos centrales de su teología: el *ordo amoris*, el orden del amor. No basta amar; es necesario amar rectamente. La santidad consiste precisamente en poner a Dios en primer lugar, dejando que todo otro amor encuentre en Él su criterio y su medida.

La santidad como plenitud

Se puede comprender así también otra intuición agustiniana: buscar a Dios significa buscar una vida plena¹⁷. Agustín lo expresa con una oscilación profundamente realista: «Cuando te busco, Señor, busco una vida feliz». Y cuando la búsqueda llega a madurez, ya no se trata de «apoyarse» en cosas bellas, sino de encontrar en Dios la morada del corazón¹⁸. Agustín describe, en efecto, el descubrimiento de un lugar estable: «Y no encuentro lugar seguro para mi alma sino en ti, en quien pueden recogerse los miembros dispersos y nada de mí puede alejarse de ti».

¹⁶Agustín, *De vera religione*, 39, 72.

¹⁷Agustín, *Confessiones*, X, 20, 1.

¹⁸*Ibidem*, X, 40, 1.

Esta perspectiva ilumina también la íntima «conversión de la mirada» propia de Agustín: Dios no está solamente «fuera» como meta, sino «dentro» como fuente. En consecuencia, la belleza no permanece como un episodio estético, sino que constituye el principio interior con el que el hombre ama y ve.

Esta concepción encuentra un eco en el tema del templo: Benedicto XVI, citando a san Pablo, recuerda: «¿No sabéis que sois templo de Dios?... El templo de Dios es santo: ese templo sois vosotros», y comenta que en la consagración de la basílica se unen «la verdad y la dignidad de Dios con la verdad y la dignidad del hombre». El edificio material se convierte así en símbolo del templo espiritual que es cada bautizado. Como la basílica es consagrada para que se convierta en morada de Dios, así el cristiano está llamado a dejarse modelar por la gracia hasta convertirse en transparencia de la presencia divina. Para recordar una vez más a von Balthasar, la santidad no es un perfeccionamiento estoico de uno mismo, sino que consiste en dejar que el Espíritu modele el corazón. Para él, el «santo» es aquel que da «forma» al Evangelio en la historia, haciendo así atractiva la belleza de Dios.

Así, la santidad no puede reducirse a la observancia de normas externas: la gracia transforma la propia mirada, capacitando a la persona para reconocer y amar el verdadero orden. En otras palabras, la santidad encarna las tres características de la belleza identificadas por santo Tomás de Aquino: *integritas sive perfectio* —la plenitud del ser que representa la integridad de la obra divina—; *proportio sive consonantia* —la armonía de las partes que refleja el principio racional mediante el cual Dios estructuró el cosmos—; y *claritas* —el esplendor de la forma que hace inteligible la realidad, señalando la luz de la verdad y la gloria divina manifestada en las criaturas—. Entre estas características, santo Tomás pone especial énfasis en la *proportio*, afirmando: «Una cosa se llama bella en virtud de la claridad propia de su género —ya sea espiritual o corporal— y de estar constituida en la debida proporción». Explica además cómo Dios es la causa de esta claridad, señalando que Dios infunde en todas las criaturas, con cierto resplendor, la transmisión de su rayo

luminoso —fuente de toda luz—; estas transmisiones radiantes del rayo divino deben entenderse como una participación en una semejanza, y son *pulchriferae*, es decir, generadoras de belleza en las cosas.¹⁹

En la Trinidad santo Tomás atribuye la belleza al Verbo, en cuanto es imagen perfecta del Padre (integritas), es expresión y armonía (proportio) y es luz eterna que ilumina la razón y la creación (*claritas*). Viene a la mente, a este respecto, la imagen de san John Henry Newman, para quien el santo es aquel que en su vida refleja un aspecto de la luz de Cristo, precisamente como el prisma que descompone la luz mostrando la belleza de los colores.²⁰

Al concluir este análisis podemos afirmar que san Agustín ofrece una lectura profundamente existencial de la belleza, mientras que santo Tomás de Aquino desarrolla sobre todo su dimensión metafísica. Aunque no dedica un tratado específico a la estética, el Aquinate vincula la belleza a la forma y a la cognoscibilidad de lo real²¹. En la *Summa Theologiae* afirma que «se llaman bellas aquellas cosas que, al ser vistas, agradan», indicando así una plenitud del conocimiento en la que la realidad, captada en su proporción, suscita complacencia.

4. El magisterio de Benedicto XVI y León XIV en España

Los discursos y las homilias de Benedicto XVI y León XIV ofrecen un magisterio que puede ayudar a una reflexión teológica y pastoral para la Iglesia en España, que ayude a redescubrir la fecunda relación entre el camino de la belleza y la santidad, expresada en la basílica de la Sagrada Familia. La obra de Antoni Gaudí no se limita a proponer una estética original: hace visible un camino de fe, en el que el arte no es un «adorno» de lo sagrado, sino un lenguaje capaz de introducir al hombre en el encuentro con Dios. En este sentido, la belleza cristiana no es mero gusto subjetivo: es un signo que educa la mirada y orienta la vida.

¹⁹ Tomás de Aquino, *De divinis nominibus*, cap. 4, lezioni 5-8.

²⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 39, a. 84.

²¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 4, ad 1.

En la homilía de la dedicación de la basílica, Benedicto XVI mostró la esencia teológica y espiritual del lenguaje artístico de Gaudí, quien no «hizo arte» en sentido puramente técnico o decorativo: tradujo «con piedras, líneas, planos y puntos» lo que contemplaba en la oración, hasta unir en una síntesis única los tres «libros» que lo alimentaban como hombre, como creyente y como arquitecto: «el libro de la naturaleza, el libro de la Sagrada Escritura y el libro de la liturgia».²²

Por su parte, el Papa León XIV, en la Misa celebrada el pasado 10 de junio en la basílica, afirmó: «La basílica de la Sagrada Familia nos acoge en esta hermosa ciudad, abriendo sus puertas como si fueran sus brazos, invitando a cada uno de nosotros a este altar, para escuchar la Palabra de Dios (...) y para ser alimentados por la vida que Cristo nos da en la Eucaristía». La belleza del arte, por tanto, no está orientada a una mirada estética, sino a la comunión de la fe, alimentada por el encuentro sacramental con Cristo.²³

Otras indicaciones se refieren a la eclesiología de comunión, puesto que todos somos piedras vivas del único edificio de la Iglesia, fundada sobre Cristo. El carácter inacabado de la misma basílica nos recuerda que la comunión eclesial debe buscarse continuamente. La belleza de la comunión eclesial, en efecto, nunca es estática, sino un camino hacia el cumplimiento del único proyecto de Dios, del mismo modo que la santidad es un camino permanente hasta la configuración con Cristo, que es el Santo de Dios. La comunión eclesial alcanzará su plenitud cuando el Hijo entregue el Reino al Padre, y este dato nos compromete a volver a poner el anuncio de la esperanza cristiana, que se cumplirá en los cielos nuevos y en la tierra nueva, en la predicación de la Iglesia. En la basílica, la belleza culmina en el amor no como fórmula, sino como dinámica eclesial²⁴. León XIV, en efecto, habla del edificio como lugar en el que la mirada se eleva a Dios y la comunión eucarística se convierte en forma de vida; dice que la basílica «invita a cada uno de nosotros a este altar» para escuchar la Palabra y dejarse alimentar por la Eucaristía, de modo que «Dios nos haga una familia amada por Él».

Esta concepción encuentra un reflejo en el modo en que León XIV, en el discurso a los Obispos, vincula la tradición cristiana con la capacidad de construir vínculos: la belleza

²²Papa Benedicto XVI, 7 de noviembre de 2010.

²³Papa León XIV, Misa en la Basílica de la Sagrada Familia, 10 de junio de 2026.

²⁴Misa en la Basílica de la Sagrada Familia, 10 de junio de 2026.

no es solo atracción cultural, sino que promueve pertenencia y fecundidad espiritual incluso cuando la fe vacila.²⁵

La belleza de la «Esposa de Cristo», adornada con las espléndidas gemas de los dones del Espíritu, no puede reducirse a decoración²⁶. León XIV, hablando en la catedral de Barcelona, ha señalado precisamente cómo la oración litúrgica del oficio divino es «la voz de la Esposa que se dirige al Esposo» y es «como la oración que Cristo mismo, junto con su Cuerpo, dirige al Padre»²⁷. Y dijo, refiriéndose a la asamblea reunida: «La Iglesia es sobre todo una Esposa amada... Dios ha querido que estuvierais aquí... porque en vosotros y en vuestro estar juntos Él ama una belleza y un bien único y sagrado». De ello se sigue que la belleza no «produce» la fe, sino que la hace habitable y, a su vez, la belleza hace deseable la fe.

Otro punto se refiere al arte como camino de evangelización. León XIV afirma que la belleza es un recurso capaz de alcanzar también a quien todavía no cree o no cree plenamente, y es asimismo una llamada a la fuerza atractiva del patrimonio del arte cristiano.

Esta afirmación está en continuidad con la intuición magisterial de Benedicto XVI, según la cual, en la cultura de los signos y de las imágenes, la liturgia posee un poder comunicativo propio²⁸. El mismo Benedicto afirmaba que «la rica y concentrada simbolicidad de la Liturgia debe resplandecer con toda su fuerza como elemento comunicativo... y la tradición cristiana siempre ha vinculado estrechamente el lenguaje del arte a la Liturgia, cuya belleza posee una fuerza comunicativa especial».

Y aclara que la eficacia evangelizadora de la belleza no coincide con la «imagen» en cuanto tal, sino con la fe que la hace transparente²⁹. En efecto, «la belleza de la vida cristiana es aún más eficaz que el arte y las imágenes... en definitiva, solo el amor es digno de fe y demuestra su credibilidad; la vida de los Santos y de los mártires muestra una belleza singular que fascina y atrae... una vida cristiana vivida plenamente habla sin palabras».

²⁵Encuentro con los Obispos de España, 8 de junio de 2026.

²⁶Papa León XIV, Oración del Mediodía en la Catedral... Barcelona, 9 de junio de 2026.

²⁷Papa León XIV, Oración del Mediodía en la Catedral... Barcelona, 9 de junio de 2026.

²⁸Discurso a los participantes en la Plenaria del Pontificio Consejo de la Cultura, 13 de noviembre de 2010.

²⁹Ibidem.

La basílica de la Sagrada Familia, por tanto, evangeliza porque orienta de la imagen al Misterio y del Misterio a la caridad concreta. Al respecto, León XIV, en el encuentro con los representantes del mundo intelectual español en Madrid, vinculó Iglesia y vida, afirmando que no basta con «presentar» los signos; es necesario dejarse transformar³⁰. En un horizonte más amplio, hablando a quienes trabajan en el mundo de la cultura y del arte, León XIV advierte: la humanidad posee «una capacidad extraordinaria de producir, innovar y comunicar», pero es necesario «salvaguardar el alma de lo que genera», de lo contrario se corre el riesgo de convertirse en «expertos de los medios» sin saber «por qué» y «para quién» se produce.

Otro aspecto se refiere precisamente a la santidad como don divino, que transforma el corazón³¹. En efecto, afirma el Papa: «no somos “nosotros” quienes hacemos una morada para Dios, sino más bien Dios quien nos hace sitio; y el lugar que Él nos da es su propio corazón». Aquí la *via pulchritudinis* se convierte también en vía de interiorización: el arte sacro no termina en la mirada estética, sino que invita a entrar en la interioridad, donde Dios habita³². Y precisamente del corazón, como recordó en Barcelona, nacen las obras de caridad: «la Iglesia crece sobre todo permitiendo dejarse amar por Dios... solo quien se deja amar por Dios puede construir, junto con los demás, las obras del amor».

De este modo, la santidad no coincide con la simple «perfección observable», sino con la disponibilidad para ser amados, transformados y hechos capaces de construir juntos.

Antoni Gaudí, santidad y belleza

No podemos concluir sin hacer referencia a Antoni Gaudí, a quien Benedicto XVI presentó como un caso luminoso en el que la santidad no está separada del arte: la suya fue «una vida vivida con dignidad y absoluta austeridad» y, sobre todo, fue un cristiano practicante que mantuvo «la llama de su fe» hasta el final. A su vez, el Papa León XIV señaló que se puede leer la santidad de Gaudí como una fe que «da forma» al trabajo: «es la fe la que modela las piedras y da significado al edificio» y el artista, transformando la creatividad

³⁰Encuentro Movistar Arena, 7 de junio de 2026.

³¹Ibidem.

³²Papa León XIV, Oración del Mediodía... 9 de junio de 2026.

y las capacidades en alabanza y testimonio, termina narrando «las maravillas» de la vida del Señor. Gaudí, por tanto, no construye solamente una obra maestra arquitec-tónica: realiza un camino espiritual que conduce a un encuentro con Cristo vivo, en continuidad con la idea de que la belleza debe inspirar «el arte de vivir según el Evangelio».

El reconocimiento de sus virtudes heroicas pone de manifiesto con claridad que Gaudí fue un cristiano laico en quien las virtudes no fueron «accesorios» del arte, sino su tejido interior: su vida espiritual, alimentada por la belleza de la naturaleza, por la fecundidad de la vida sacramental y litúrgica y por la oración, lo condujo a la unión con el Señor. Y la sensibilidad artística lo llevó no solo a realizar obras de arte, sino a ver la belleza de Dios en el rostro de los hermanos. En efecto, es bien conocida su caridad concreta, así como fue ilimitada su confianza en Dios. A propósito de la Sagrada Familia solía afirmar: «San José terminará esta iglesia». No se puede dejar de subrayar cómo hizo suya la afirmación de san Pablo: «La caridad es paciente» (1 Cor 13); el Venerable Gaudí, en efecto, ante los obstáculos que encontró por los celos, las envidias y las incomprensiones, fue siempre paciente, misericordioso, sostenido por la confianza en Dios y por la búsqueda de conformarse a su voluntad.

Desde esta perspectiva, las virtudes (fe, esperanza, perseverancia, obediencia al designio de Dios y una caridad que se expresa en el trabajo ofrecido) aparecen no solo como cualidades morales, sino como belleza transfigurada: porque, como se ha recordado arriba, «la belleza revela a Dios», siendo «pura gratuidad» que llama a la libertad y aleja del egoísmo, y porque la vida cristiana vivida plenamente «habla sin palabras» con una «singular belleza» capaz de fascinar y atraer a todos.³³ Esto es lo que escribió Santo Tomás: *Sicut colores pulchrificant corpus, sic virtutes animam* (así como los colores embellecen el cuerpo, las virtudes embellecen el alma)³⁴.

Una espiritualidad para el siglo XXI

³³ Benedicto XVI, Discurso a los participantes en la Plenaria del Pontificio Consejo de la Cultura.

³⁴ Tomás de Aquino, *Sermo Lux orta est*, p. II

Quisiera concluir esta contribución refiriéndome una vez más al tiempo que estamos viviendo, el de la revolución digital. Diversos estudiosos que se declaran no creyentes advierten que hoy se necesita ética y amor para guiar este tiempo nuevo y evitar caminar hacia la deshumanización. Precisamente por esto es necesario volver a poner la espiritualidad en el centro. Al respecto, Luciano Floridi, a quien ya he mencionado, en una entrevista concedida a *L'Osservatore Romano* el 25 de octubre del año pasado, ante la pregunta sobre qué contribución puede aportar el nuevo Papa al debate filosófico, respondía: «Mi esperanza es que la Iglesia y el nuevo Pontífice puedan hacer dos cosas. Por un lado, recordarnos constantemente, en el mensaje y en la acción, el aspecto espiritual de la existencia humana. Lo digo como agnóstico, no como creyente, sino como agnóstico cercano a quien es creyente. Recordar a la humanidad su extraordinaria unicidad como algo que es —diría en términos quizá un poco anglosajones— “peculiar” (...). Un papa que nos recuerde que la espiritualidad humana es fundamental (...) No basta solo con recordarla, también hay que volver a interpretar esta espiritualidad. Y esto, en mi opinión, es más bello, más complicado, pero también más gratificante si conseguimos hacerlo. Una espiritualidad del siglo XXI no es la que podíamos tener incluso hace una generación. Debe ser una espiritualidad que no pueda limitarse a ser recordada, sino que deba ser interpretada de nuevo. Precisamente de nuevo. Es decir, una espiritualidad que nos recuerde qué significa ser humanos hasta el fondo. Debemos escribir este nuevo capítulo. Una Iglesia y un papa que nos ayudaran a tener una espiritualidad del siglo XXI, digna y a la altura de las tecnologías que hemos construido, serían verdaderamente un enorme éxito³⁵. Espero que esto pueda suceder».

En la conclusión de la encíclica *Magnifica Humanitas*, el Papa traza las líneas fundamentales de esta espiritualidad evangélica, que consisten en la contemplación del designio de Dios, el compromiso por la unidad eclesial, la escucha de la Palabra de Dios, la celebración de la Eucaristía y la oración con María. Es un itinerario, como escribe el mismo Pontífice, «sobrio y exigente»³⁶³⁷. Esta insistencia es sumamente apropiada para nuestro

³⁵L. Floridi, *Se necesita ética y amor también en la era de la inteligencia artificial*, en *L'Osservatore Romano*, 25 de octubre de 2025, p. 11.

³⁶León XIV, *Lett. Enc. cit.*, n. 229.

³⁷Cf. J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Queriniana, Brescia 2007 (nueva edición), p. 14. Francisco, *Exhortación Apostólica Evangelii gaudium*, n. 124, n. 126, 24 de noviembre de 2013; XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Instrumentum laboris*. El marco de referencia de los trabajos sinodales, invitación a la lectura

tiempo, en el que se tiende, particularmente en el mundo juvenil, a suscitar la emoción, que ciertamente tiene su importancia, como han subrayado Benedicto XVI y Francisco. Sin embargo, hay que tener cuidado de no superponer la emocionalidad a la espiritualidad y a la pastoralidad, porque no siempre ni fácilmente la emocionalidad se traduce en una fe profunda y tampoco consigue traducirse fácilmente en reconocer, interpretar y elegir actitudes de fe.

El magisterio de Benedicto XVI y León XIV aquí en España coincide fundamentalmente con el programa espiritual de la Encíclica que, a su vez, está centrado en el misterio de la Encarnación, en la persona de Cristo, el Verbo hecho carne³⁸. Afirma el Papa al comienzo de Magnifica Humanitas: «Allí donde la humanidad corre el peligro de perder su rostro, los cristianos elevamos los ojos hacia el Dios que se hizo carne, sabiendo que “solamente en el misterio del Verbo encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre”. Esta magnífica humanidad en Jesucristo se convierte en el Camino, la Verdad y la Vida, abriendo para cada uno de nosotros el camino para crecer hacia la plenitud».

El Venerable Antoni Gaudí, en la Basílica de la Sagrada Familia, expresó arquitectónicamente el misterio de Cristo, nacido, muerto y resucitado, que es como la flor del almendro que siempre florece primero; con su belleza y su amor siempre nos precede, siempre da el primer paso, abriéndonos la puerta de la belleza: «cuando alguien da un pequeño paso hacia Jesús, descubre que Él ya le esperaba con los brazos abiertos, y “con Él renace la alegría”»³⁹.

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, 1 de octubre 2026

+ Fabio Fabene

Secretario del Dicasterio para las Causas de los Santos

de R. Sala, presentación del card. L. Baldisseri, Elledici, Leumann 2018; Cf. J. H. Newman, Escritos sobre la Universidad, (monografía introductoria, traducción, notas y aparatos de M. Marchetto), Bompiani, Milán, 2008, p. CX.

³⁸León XIV, op. cit. 1

³⁹ Francisco, Evangelii Gaudium, 1

