

Via pulchritudinis Una puerta abierta al misterio en la "era postmetafísica"¹

Resumen: El artículo plantea la actualidad de la *via pulchritudinis* en la "era postmetafísica" cuando se la comprende desde su movimiento descendente en el que la *via negationis* queda asumida en la *via eminentiae*. En efecto, si la belleza puede hoy ser considerada uno de los "caminos del ser", ha de vérsela como puerta que le abre al hombre su secreto y que le exige una actitud receptiva de escucha y de espera no de conquista. De este modo, se produce la purificación y el tránsito del esteticismo como construcción de dioses imaginarios o ídolos a la estética teofánica del *vero icono* del Dios que se revela en la noche. Esta gramática del misterio es la puerta que la belleza nos abre desde el ser, camino que desde la perspectiva descendente transitan de la mano la estética filosófica y la estética teológica.

Palabras clave: *Via pulchritudinis*, Hans Urs von Balthasar, estética teológica, Kafka, esteticismo.

Abstract: The present article presents the *via pulchritudinis* in the "post-metaphysical era" when it is conceived as a downward movement in which the *via negationis* is assumed by the *via eminentiae*. Indeed, if beauty can now be regarded as one of the "ways of being" must be seen as a door that opens his secret and that requires a receptive attitude of listening and waiting and not of conquest. Thus, purification and transit construction of aestheticism as imaginary gods or idols for aesthetics theophanic *vero icon* of God who reveals himself in the night occurs. This grammar of the mystery is the door that opens from the beauty being, from the downward path passing hand perspective philosophical aesthetics and theological aesthetics.

Keywords: *Via pulchritudinis*, Hans Urs von Balthasar, Theological Aesthetics, Kafka, aestheticism.

La simbólica espacial de la puerta indica un lugar de paso entre dos mundos que pertenecen a órdenes diversos: tránsito de lo conocido a lo desconocido, de las tinieblas a la luz, de lo profano a lo sagrado². Como el viaje y el camino, el símbolo de la puerta es dinámico, pues deriva del verbo latino "porto", que refiere a la acción de llevar de un lugar a otro, de transportar; la misma acción que ejerce la metáfora en el universo semántico del griego. Pues bien,

¹ *Lectio Inauguralis* pronunciada el 19 de marzo de 2013 en el Centro de Estudios de Filosofía y Teología de la Orden de Predicadores, UNSTA, Buenos Aires.

² Cf. J. CHEVALIER, A. GHEERBRANT, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder, 1988.

en las sagas y relatos de los orígenes, la puerta puede encontrarse cerrada o abierta. Como la abertura de las cuatro puertas de los templos, que permiten el acceso simbólico al centro del mundo desde las cuatro direcciones, la abertura que deja el paso de lo bello ha sido considerada también como camino hacia el origen. A su vez, en la tradición judeocristiana, la puerta es símbolo del acceso a la revelación, de lo cual el arte románico dejó ejemplos memorables y, asimismo, tránsito del hombre exterior al hombre interior, según las reflexiones místicas del dominico Maestro Eckhart en torno al "hombre noble"³.

Pues bien, toda esta serie de interpretaciones y aplicaciones de la simbólica de la puerta acentúan una de sus dos direcciones posibles: la del movimiento ascendente de ingreso al misterio. En esta *Lectio*, la propuesta es considerar el simbolismo de la puerta desde la perspectiva inversa, a saber, desde el movimiento descendente del afuera de la belleza hacia el adentro del sujeto, a fin de mostrar que hoy, en la así llamada "era postmetafísica", si la belleza se considera como uno de los "caminos del ser", ha de vérsela como puerta que le abre al hombre su secreto y que le exige una actitud receptiva, de escucha y de espera, no de conquista. Por ello, en este tiempo de pobreza de ser, tras la huella de los poetas, filósofos y teólogos, hemos de "vivir en la expectación" de la irrupción del otro, aguardando su llegada con temor y asombro⁴ y acogiendo con humildad el lenguaje de la belleza que kairológicamente hoy nos sale al encuentro.

La metáfora que elegimos para presentar la actualidad de la *via pulchritudinis* es, como indica el título de esta *lectio*, la de la "puerta abierta", más precisamente "entreabierta". En *El proceso*, esa novela profética del clima cultural del siglo XX, que el escritor checo Franz Kafka (1883-1924) escribió hace ya un siglo en 1914⁵, el protagonista, al que la maquinaria del absurdo ha reducido a la mera inicial "K", en la que el sentido del nombre y de la subjetividad personal que lo sostiene ha desaparecido casi por completo, ingresa a una catedral como última posibilidad de escuchar una palabra de sentido. Allí se encuentra con un sacerdote quien, a sus desesperadas inquisiciones, responde con un relato tomado de la tradición cabalística conocido como "Ante la ley". Desde la extraordinaria adaptación al cine de Orson Welles en 1962, quien vio en este cuento la clave de lectura de esta novela de Kafka –razón por la cual lo colocó en el comienzo de la película, que puede ser considerada como ícono

³ MAESTRO ECKHART, *El hombre noble*, en *El fruto de la nada* y otros escritos, Amador Vega Esquerra (ed. y trad.), Barcelona, Siruela, pp. 115-124.

⁴ Cf. B. FORTE, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2004, pp. 10-12.

⁵ F. KAFKA, *El proceso*, Buenos Aires, Longseller, 2004, pp. 245-247.

de la deconstrucción posmoderna–, hasta la lectura de la situación del místico ante el misterio que Michel de Certeau (1925-1986) nos ofrece también en el comienzo de *La Fábula mística* de 1982⁶, este cuento ha sido objeto de diversas interpretaciones. También nosotros en el comienzo de la segunda década del nuevo milenio queremos sumar la nuestra en relación con la *via pulchritudinis*, tal es la riqueza de la polisemia que inaugura el lenguaje poético. Dos son los personajes del cuento: un campesino y el guardián de la puerta cerrada de la Ley, junto a la cual el campesino espera toda la vida para poder entrar, sin finalmente lograrlo. Ante los signos de la proximidad de la muerte, descubre que la puerta está "entreabierta". En la traducción que, en 1938, publicó Jorge Luis Borges (1899-1986), el pasaje en cuestión dice así:

"En los primeros años maldice a gritos su destino perverso; con la vejez, la maldición decae en rezongo. El hombre se vuelve infantil, y como en su vigilia de años ha llegado a reconocer las pulgas en la capa de piel, acaba por pedirles que lo socorran y que intercedan con el guardián. Al cabo se le nublan los ojos y no sabe si éstos lo engañan o si se ha obscurecido el mundo. Apenas si percibe en la sombra una claridad que fluye inmortalmente de la puerta de la Ley. Ya no le queda mucho que vivir. En su agonía los recuerdos forman una sola pregunta, que no ha propuesto aún al guardián. Como no puede incorporarse, tiene que llamarlo por señas. El guardián se agacha profundamente, pues la disparidad de las estaturas ha aumentado muchísimo. '¿Qué pretendes ahora?', dice el guardián; 'eres insaciable', 'Todos se esfuerzan por la Ley', dice el hombre. '¿Será posible que en los años que espero nadie ha querido entrar sino yo?' El guardián entiende que el hombre se está acabando, y tiene que gritarle para que le oiga: 'Nadie ha querido entrar por aquí, porque a ti solo estaba destinada esta puerta. Ahora voy a cerrarla'"⁷.

Es la oscuridad del sin sentido, que el hombre del siglo XX habría de experimentar como absoluto, la que resuena como un eco infernal en la puerta que se cierra tras haberse entreabierto. En esta narración, el clima de infierno

⁶ M. DE CERTEAU, *Fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 2004, pp. 11-13.

⁷ Versión de Jorge Luis Borges, 27 de mayo de 1938 en "El Hogar". En línea: <http://www.lamaquinadeltiempo.com/Kafka/antelaley.htm> (consultado el 18 de marzo de 2013).

interior aplasta al hombre hasta convertirlo en una pulga inútil, y sin embargo, en este final desolador hay una luz que no proviene del hombre, ni de su espera, ni de sus deseos, ni conocimientos, ni de nada que proceda de aquellas construcciones que lo condujeron al absurdo, sino desde el afuera de la puerta. En efecto, la luz proviene desde la puerta entreabierta que apenas pueden percibir sus ojos ciegos que, junto con el mundo, se le presentan como fuentes de engaño. Lo subjetivo y lo objetivo se han desdibujado como caminos que trazan certezas, y sin embargo, afirma el texto, K. "percibe en la sombra una claridad que fluye inmortalmente de la puerta de la Ley". En esta luz fluyente y dinámica, que sale de la puerta entreabierta, es donde queremos detenernos.

La luz ha sido considerada desde Platón como la propiedad de la belleza. En la *via pulchritudinis* que nos propone pensar el texto kafkiano, ya no es el genitivo objetivo sino el subjetivo el que nos descubre el misterio, pues esta puerta se abre para mostrar lo desconocido en umbroso clima vespéral. No es el conocimiento que el hombre realiza del ser como camino que recorre a partir de la percepción de las bellezas creadas -genitivo objetivo-, que san Agustín supo trazar con maestría en el libro X de *Confesiones*, sino la manifestación de la belleza misma -genitivo subjetivo- la que irrumpe, no en la gloria epifánica de los antiguos, sino en la debilidad de la penumbra de una modernidad en ciernes. En ese hilo de luz está la clave del cambio de dirección. El despojamiento de toda posesión espiritual ha dejado al hombre desnudo de sí, a fin de que pueda percibir la luz que brota de lo que está más allá de su construcción ya hecha añicos. Sólo parece haber dos opciones: dejar la puerta abierta, para que la luz que brota de la experiencia de la oscuridad se derrame lentamente, o clausurarla, como otrora Dante en su Infierno, sólo que visto ahora desde otra perspectiva, ya que el "dejad toda esperanza los que entráis" se convierte aquí en "dejad toda esperanza los que no podéis atravesar la puerta de la cual viene la luz".

Otro gran poeta del siglo XX, el angloamericano T. S. Eliot (1888-1965) nos enfrenta a similar inversión de posición de la belleza. La perspectiva descendente de *La tierra baldía* (1922)⁸ y *Los hombres huecos* (1925)⁹, se reitera en los Coros de la obra teatral *La Piedra* de 1938, donde el poeta se coloca ante la luz que viene envuelta en la sombra del misterio. Como en Kafka, la atención está puesta en lo que viene desde afuera del sujeto, en lo Otro, no en el sujeto. Asimismo, Eliot insinúa que a esta conciencia llega el hombre no dejando atrás

la vía negativa, sino en el espacio mismo de la negación de sí por acción del desasimiento, como aparecerá rítmicamente en el tercer movimiento musical de cada uno de los *Cuatro cuartetos*, cuyo análisis excedería el marco de esta *lectio*¹⁰. Dice así la antología de versos tomados del principio y del final de los Coros, que Balthasar coloca como epígrafe del segundo tomo de la *Teológica*, que trata justamente sobre la *Verdad de Dios*¹¹ y el lenguaje de su manifestación:

"¡Oh mundo de primavera y de otoño, nacimiento y muerte!
el ciclo sin fin de ida y acción,
invención sin fin, experimento sin fin,
da a conocer la emoción, pero no la quietud;
nuestro conocimiento todo nos acerca a nuestra ignorancia.
¿Dónde está la vida que hemos perdido al vivir?
¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido al vivir?
¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido al informarnos?
Nuestra mirada absorta es submarina, nuestros ojos se elevan
y ven la luz que irrumpe a través del agua inquieta.
Vemos la luz, pero no de dónde viene.
Por tanto, Te damos gracias por nuestra luz pequeña, que está salpicada de sombra.
Te damos gracias a Ti que nos has movido a construir, a encontrar,
a formar con las puntas de nuestros dedos y con la mirada brillante de nuestros ojos,
Y cuando hemos construido un altar a la Luz Invisible, sobre el cual podemos poner las pequeñas luces para las que está hecha nuestra visión corporal,
y te damos gracias porque la oscuridad nos hace recordar la luz.
¡Oh Invisible Luz, Te damos gracias por Tu inmensa gloria!"¹².

De la simbólica del espacio nos introducimos en la simbólica del agua. Con el ansia de dominio y la voluntad de poder hemos perdido vida y sabiduría. El conocimiento como información nos volvió necios, ignorantes, aunque persistamos en no reconocerlo. Y sin embargo, por el camino descendente de la experiencia del no saber encontramos la sabiduría, nosotros que, dice el poeta:

⁸ T. S. ELIOT, "La tierra baldía", en *Poesías reunidas*, Madrid, Alianza, 1979, pp. 77-100.

⁹ T. S. ELIOT, "Los hombres huecos", en *Poesías reunidas*, pp. 103-106.

¹⁰ T. S. ELIOT, "Cuatro Cuartetos", en *Poesías reunidas*, pp. 191-219.

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Verdad de Dios*, Madrid, Encuentro, 1997, p. 9.

¹² T. S. ELIOT, "Coros de *La Piedra*", en *Poesías reunidas*, pp. 169, 187-188.

"Somos los hombres huecos,
somos los hombres rellenos
apoyados uno en otro la mollera llena de paja. ¡Ay!
Nuestras voces resacas, cuando
susurramos juntos
son tranquilas y sin significado
como viento en hierba seca
o patas de ratas sobre cristal roto
en la bodega seca de nuestras provisiones.
Figura sin forma, sombra sin color,
fuerza paralizada, gesto sin movimiento"¹³.

En el desierto del sin sentido y en la oscuridad de la ausencia de forma (que es lo mismo que carecer de hermosura) acontece la irrupción de la luz sin origen, que en la belleza se nos presenta quebrada, pues nuestra visión "es submarina". Como el campesino de Kafka, vemos la luz que desde arriba descende hacia nuestra posición acuática, dejando a la belleza a resguardo de toda posesión dominante que, como "hombres rellenos pero huecos" que somos, no dejamos de intentar una y otra vez. La lección que debería habernos dejado la hecatombe de la razón es justamente la de la renuncia al dominio. Es, por ello, que tanto el campesino como el poeta se quedan en el umbral de la belleza en posición de abajamiento. La palabra poética se transforma, entonces, en plegaria y canta a la noche luminosa: "Y te damos gracias porque la oscuridad nos hace recordar la luz."

Me es grato evocar en este punto la obra *Mito, plegaria y misterio* recientemente publicada por Diego de Jesús, quien fue alumno del primer curso de Estética que dicté en esta casa en 1989, en uno de cuyos pasajes señala que:

"No se trata de atravesar la nube para acceder al soleado día: se trata de instalarse en el interior mismo de la nube luminosa, del rayo de tinieblas. Occidente ha entendido a veces mal al Areopagita, creyendo que la teología negativa es un momento negativo del proceso que ha de superarse para alcanzar la afirmación superlativa (el *modo sublimiori*, de santo Tomás). Los Padres griegos -al menos- más bien han insistido en captar la escondida luz en el

¹³ T. S. ELIOT, "Los hombres huecos", en *Poesías reunidas*, p. 103.

hondón mismo de la negación. Y nuestro místicos renanos y flamencos lo han captado igual"¹⁴.

En la vía del anonadamiento y no más allá de éste, se consuma la manifestación del misterio del ser. En actitud de recepción antes que de construcción, es donde para poetas y místicos acontece lo bello y en lo bello, la verdad y el bien. Las cualidades que manifiesta entonces la belleza son la gratuidad (de la luz que es excesiva y regalada), la libertad (del ser que no se revela ante el dominador sino ante el inerme) y la novedad (de lo que por su condición dinámica es sorpresa siempre fresca como el rocío matutino).

También Simone Weil puso el acento en la necesidad de la atención extrema en el pensar honesto, en el hacer creador y en la acción ética, lo cual suponía para ella un previo estado de renuncia y desasimiento como condición de verdad, de belleza y de bien¹⁵.

De este modo, la *via pulchritudinis* descende hasta nosotros portadora del misterio y se nos revela sin perder la condición crepuscular. Hoy no se trata tanto de "caminar hacia la belleza" (genitivo objetivo), sino de dejarse alcanzar por el caminar de la belleza hacia nosotros (genitivo subjetivo). No es el movimiento ascendente sino el descendente el que le confiere actualidad a la vía estética. Más aún, es en este caminar descendente de la belleza de donde brota la luz que da lugar a la acción del bien y al acontecer de la verdad. A la percepción "estética" de la figura del ser que se le entrega como don en la gratuidad de la belleza, responde el hombre con la gratitud propia de lo estético, la dramaticidad del compromiso ético y la transparencia de la verdad teórica. De este modo, entre las virtudes que se desarrollan en este camino estético-ético-teórico descendente, el desasimiento promueve el desarrollo de la humildad y la magnanimidad. A la sombra de la dimensión estética, esta última crece en vigor en la medida en que es ella la que conduce al sujeto a actuar y a pensar *in extenso*, es decir, en tensión hacia la amplitud de la luz regalada en la penumbra de la puerta entreabierta y hacia el espacio de la luz indomable que el sujeto recibe en el silencio interior. Cuando el poeta y el filósofo reconocen, en la penumbra, que la luz no proviene de ellos sino de Otro, abren su propia puerta interior para dejar que la luz irradie fecundando sus palabras interiores. Entonces su lenguaje deviene verdadero, en el sentido

¹⁴ D. DE JESÚS, *Mito, Plegaria y Misterio*, Mendoza, Ediciones del Cristo Orante, 2012, p. 187.

¹⁵ Cf. M. C. BINGEMER, *Simone Weil. Una mística en los límites*, Buenos Aires, Ciudad Nueva, 2011, pp. 75-76, 143-145.

de originario, porque las palabras que pronuncian desde el horizonte de esta experiencia han recibido su ser de la luz y por eso no las guardan para sí, sino que las entregan como les fueron entregadas.

Interpreto que a esto apuntaba el Pontificio Consejo para la Cultura cuando en marzo de 2006 propuso la *via pulchritudinis* como respuesta de la Iglesia al desafío crucial del diálogo con los no creyentes, pues sabía de las proyecciones personales y culturales que por este camino quedaban abiertas. Tras realizar en la primera parte un diagnóstico de la situación de la cultura, en la segunda, desarrolla los fundamentos filosóficos de la respuesta de la Iglesia en vistas a la evangelización, mientras en la tercera propone los alcances pastorales de esta vía de diálogo. Pues bien, es en la segunda parte donde, sobre la base de *Fides et ratio*, n. 103, el documento plantea que "esta llamada a los filósofos puede sorprender, pero -señala- ¿la *via pulchritudinis* no es una *via veritatis* sobre la que el hombre penetra para descubrir la *bonitas* del Dios de amor, fuente de toda belleza, de toda verdad y de toda bondad?"¹⁶ Deudor del pensamiento de Hans Urs von Balthasar (1905-1988), el documento sitúa de este modo la actualidad de lo bello en el marco de la clásica doctrina de los trascendentales del ser, al tiempo que introduce la dimensión kenótica de su planteo estético.

En síntesis, la vía descendente de la belleza como sujeto de la acción queda enunciada en las referencias explícitas a la obra del teólogo suizo, a través de las cuales el documento se acerca al centro de su propuesta, que consiste en la conversión de una teología estética (vía ascendente) en una estética teológica (vía descendente), por la experiencia de una *via negationis*. De este modo, se produce la purificación y el tránsito del esteticismo como construcción de dioses imaginarios o ídolos a la estética teofánica del *vero icono* del Dios que se revela en la noche¹⁷. Esta gramática del misterio es la puerta que la belleza nos abre desde el ser, camino que desde la perspectiva descendente transitan de la mano la estética filosófica y la estética teológica, pero desarrollar las proyecciones de esa analogía sería objeto de otra *Lectio*. Nosotros nos quedamos, por ahora, en el umbral de la puerta entreabierta, en actitud expectante, aguardando la manifestación de la sanjuanista "música callada" que procede del origen sin fondo.

Cecilia AVENATTI DE PALUMBO

¹⁶ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *El camino de la belleza*. Documento y Comentarios, C. Avenatti de Palumbo, J. Quelas (coords.), Buenos Aires, Agape Libros, 2010, p. 30.

¹⁷ Cf. J.-L. MARION, *El ídolo y la distancia*, Salamanca, Sígueme, 1999.

La Constitución Dogmática *Dei Verbum* y los métodos de interpretación de las Escrituras

Resumen: El artículo valora en su conjunto la concisión y la claridad del número 12 de la Constitución *Dei Verbum*, en el que los Padres conciliares recogieron, en apretada síntesis, las enseñanzas del magisterio y abrieron caminos para que la Iglesia fuera avanzando cada vez con mayor seguridad en el conocimiento de la Palabra de Dios. Se despejó un campo que presentaba muchas dificultades y en el que había varios temas en conflicto. Los aportes posteriores al Concilio, como el documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993, muestran la virtualidad que se encierra en esas pocas frases y las posibilidades que se abren para que "la palabra de Dios se difunda y resplandezca".

Palabras clave: *Dei Verbum*, géneros literarios, interpretación bíblica, métodos exegéticos, Palabra de Dios.

Abstract: The article assesses the concision and clarity of the entirety of point 12 of *Dei Verbum* Constitution in which the Council Fathers gathered, in a brief synthesis, the teachings of the Magisterium and opened a path for the church to develop, with increasing certitude, a better understanding of the word of God. A field previously filled with difficulties and conflicting issues is made clearer. Contributions subsequent to the Council, such as the document prepared by the 1993 Pontifical Biblical Commission, evidence the potentiality that lies in these few lines and the possibilities that open up for the word of God to "spread and shine".

Keywords: *Dei Verbum*, literary genres, biblical Interpretation, exegetical methods, Word of God.

La Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación Divina es considerada con justicia un documento fundamental entre las producciones del Concilio Vaticano II. Es conocida su importancia en el desarrollo y progreso del diálogo ecuménico, así como su aporte iluminador en el plano de la doctrina de la Revelación y del papel de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. En lo que se refiere a la interpretación de los libros bíblicos, recoge lo que había propuesto el magisterio de la Iglesia, sobre todo a partir del Papa Pío XII, y siguiendo las mismas huellas abre nuevos caminos y señala líneas que deberán desarrollarse en el futuro.

La extensión propuesta para este artículo impide extenderse en un comentario a todo el Documento; por esa razón, me detendré en los números 11 y 12 del capítulo IV, que tratan sobre el tema de la interpretación de los textos sagrados.