14 Giro estético y escritura mística – En Juan de la Cruz y Christophe Lebreton

Cecília Avenatti
Pontifícia Universidade Católica da Argentina

El mirar de Dios es amar y hacer mercedes.
Juan de la Cruz
Bienamado, cuando despiertes, ¡mírame hacia Ti!
Christophe Lebreton

Vivimos inmersos en una era crepuscular. Ciertamente, hay crepúsculos de atardecer que sumergen en la noche, pero también hay crepúsculos aurorales que conducen hacia el día que adviene transfigurando la oscuridad en luz. La emergencia de la hospitalidad en nuestro tiempo pertenece a este segundo tipo. El lenguaje de los místicos no ha cesado de atestiguar la experiencia de la unión con lo divino como la del mutuo hospedarse del Amado y de la amada en el Amor recíproco. Sin embargo, en el horizonte del pensamiento posmoderno la puesta en primer plano de la hospitalidad no ha sido iniciativa de teólogos ni de místicos. Presente en la historia de las culturas desde sus orígenes nómades, con el paso del tiempo la hospitalidad fue perdiendo fuerza en la configuración social y política de occidente.

Creemos que ha sido el desamparo y la desolación existencial, la violencia y la intolerancia hacia el otro, lo que ha llevado al filósofo Jacques Derrida a rescatar la hospitalidad del olvido y considerarla como uno de los ejes del pensamiento de finales del siglo veinte y comienzos del actual, tarea en la que se reconoce deudor de Emmanuel Levinas (Derrida, 1998;2014).

02_PUC_teopoetica_fm.indd 281 11/06/2020 12:57

Por su parte, la recepción teológica de la hospitalidad, realizada por Christoph Theobald, abrió el camino para pensar el cristianismo como un estilo, un modo de habitar en el mundo sobre la base de la concordancia estética de forma y contenido, sin que para ello fuera necesario volver atrás desprendiéndose de las conquistas modernas de autonomía, libertad y creatividad (2008:59-69;150-151). En este contexto del debate filosófico y teológico, enmarcaremos nuestra propuesta de actualización de la hospitalidad en el horizonte del diálogo entre teopoética y mística.[1] Comenzaremos por referirnos brevemente a la paradójica situación de la hospitalidad en la posmodernidad; luego, presentaremos la hospitalidad de la mirada que recrea en el itinerario de un clásico, Juan de la Cruz, y de un contemporáneo, el poeta y mártir Christophe Lebreton;[2] finalmente, sobre la base del vínculo entre la mirada, la hermosura y la escritura, ponderaremos el aporte de la hospitalidad poético mística al giro estético de la teología.

La hospitalidad como paradoja en el contexto de la posmodernidad

Las huellas culturales de la hospitalidad acompañan la historia humana desde muy antiguo, configurando modos de establecer un tipo de vínculo específico que se da cuando el otro es visto como extraño porque extranjero: sea que se trate del Dios que ingresa en la historia del mundo, como sucede aunque de modo diverso, en los relatos homéricos y en los bíblicos, sea que se trate de un habitante de otro pueblo, ciudad o cultura. En todos los casos estamos ante alguien cuya presencia y acción sobreviene de modo inesperado: un visitante que llega sin haber sido invitado y que, por ello, nos altera.

1 Para un panorama epistemológico actualizado del diálogo entre literatura y teología, cf. Jossua, 2011; Ballarini, 2015; Sequeri, 2016; Avenatti de Palumbo, 2002; 2007; 2017.

2 Para la legitimación de Christophe Lebreton como poeta posmoderno, me permito sugerir: Avenatti de Palumbo, 2018a:145-160.

02_PUC_teopoetica_fm.indd 282 11/06/2020 12:57

Ha sido el lingüista francés Émile Benveniste quien subrayó la situación paradójica que presenta la etimología del concepto de hospitalidad en la evolución de las lenguas indoeuropeas (1968:87-101). En griego, la palabra *xénos* designa al extranjero que se beneficia con las leyes de la hospitalidad: de origen sagrado, la hospitalidad deviene pacto humano hasta plasmarse en una verdadera institución política. En latín, la proximidad fonética de *hospes* (huésped) con *hostis* (enemigo) expresa una problematicidad semántica que el griego no tenía: el "extranjero" que vive más allá de la frontera ("hospes") es considerado como "enemigo" ("hostis"), concepto que luego se extiende al dominio interno de la república romana cuando se designa como "enemigo público" al ciudadano traidor (Albanel, 2017:15-40).

Sobre esta base, Derrida distingue entre el extranjero en sentido antiguo, que tiene nombre y cuya recepción está condicionada por leyes jurídicas de origen sagrado, y el extranjero en sentido posmoderno, que "adviene" como anónimo y desconocido clamando por una hospitalidad incondicional. Esto plantea una antinomia insoluble entre el carácter ilimitado de la hospitalidad absoluta y las leyes que condicionan necesariamente su ejercicio, de donde el autor postula su imposibilidad. Y, sin embargo, aún reconociendo su situación aporética, Derrida reconoce que la hospitalidad puede acontecer cuando se ejerce presión contra el límite que paraliza y el miedo que rechaza al otro para ser llevada más allá de su propio umbral, lo cual sucede precisamente allí donde donante y don se identifican y la entrega es absoluta. Si algo así existe, concluye Derrida, no está presente, siempre está por venir (Derrida, 2014:31;81-85).

Tal hospitalidad no pertenece al orden de lo conceptual sino al orden de la experiencia, la cual consiste en ser partiendo hacia lo extraño, hacia el otro, hacia lo desconocido adonde no puedo ir. El punto de llegada de la fenomenología es punto de partida para la teología: la aporía no se resuelve desde lo conceptual sino performativamente en el don, de ahí que sólo la experimentan los que se abren a la entrega total de

02_PUC_teopoetica_fm.indd 283 11/06/2020 12:57

sí, quienes viven en estado de espera de quien ha de llegar, cualquiera sea su rostro: "todo el que llega" sin más, sin exclusión alguna, aquél a quien Christoph Theobald llama "*le tout venant*", expresión cuya fuerza es imposible traducir al español (2008:187). Es justamente aquí donde la teología pronuncia su palabra: el santo, que se deja transfigurar desde la mirada del Amor, donándose porque se sabe donado en tensión hacia la consumación escatológica, es quien puede vivir la dimensión absoluta de la hospitalidad (Derrida, 1997:130-135). Los místicos siempre supieron de esta relación entre hospitalidad y santidad. En la hospitalidad del Nazareno, que *kenóticamente* calla para que hable y obre cada creyente según su propio modo de habitar el mundo, se encuentra para C. Theobald la fuente del estilo posmoderno de teologizar (2008:66-69;191).

La hospitalidad de la mirada silente

Jean-Louis Chrétien afirma que la primera hospitalidad es la de escucha y que la última será la de la muerte, cuando suceda el dejarnos caer vertiginosamente en la acogida del Verbo luminoso, en ese espacio de escucha palpitante que coincide con el silencio (1998a:13). El autor distingue entre un silencio originario de donde brotan las palabras, un silencio que es el acto de callar, y finalmente un silencio místico, lugar de la transformación pasiva donde es Dios propiamente quien actúa. Este silencio, que no nos hunde si no para elevarnos más allá de nosotros mismos, es en sí un acontecimiento hospitalario (1998b:67). Para el fenomenólogo francés, el silencio no es solamente condición de la escucha sino también de la visión: el hombre de mirada es silencioso (1998b:56). La escucha comienza por el vacío y el desasimiento. Para el orante y para el místico, en el silencio se produce el desvelamiento por la Palabra en dos sentidos: uno negativo, en tanto desenmascara y quita el velo de lo falso, y otro positivo, en cuanto despierta a la verdad por el conocimiento amoroso del sí extático que se abre al tú en el espacio del "entre", del nosotros (Herraiz, 2007:121-126). La escucha es respuesta

02_PUC_teopoetica_fm.indd 284 11/06/2020 12:57

que exige en la desnudez de sí, la liberación del egocentrismo para abrirse al llamado de la recreación, de la configuración del yo relacional (Herraiz, 2007:63-68).

La unión mística exige ese silencio en el que sólo las miradas hablan. De este modo, ver y escuchar se entrelazan, porque "sólo escucha un ser de mirada y solo mira un ser que escucha" (1998b:101). Es en el silencio nupcial donde las voces y las miradas de los amantes no se oponen, no se funden, sino que son plenamente ellas mismas en la recepción y donación recíprocas que acontece en el abrazo del tercero: circularidad danzante del Amor que une a los diversos, en correspondencia con la reciprocidad del mirarse trinitario de las personas entre sí, que es dinámica y efusiva (Coda, 2018:48-49). Es precisamente aquí, en el silencio de la mirada donde el místico experimenta la unión con lo divino. De esta hospitalidad de la mirada tratan los dos textos poéticos que hemos elegido para considerar en esta conferencia.

La recreación "en" la mirada: clave del itinerario místico de Juan de la Cruz

"El mirar de Dios es amar y hacer mercedes", dice Juan de la Cruz en su comentario en prosa al *Cántico* 19:6 (2007:665). Dos cuestiones se siguen de esta afirmación: una, que el sujeto de la acción de mirar es Dios; la otra, que el contenido de la mirada es el amor mismo y que, en tanto es pura donación, opera la transformación, es decir, recrea haciendo "mercedes" al entregarse a sí mismo como don.

Colin Thompson ha demostrado que es posible trazar el itinerario místico del *Cántico* sanjuanista a través de la evolución de la mirada, a la que considera como el símbolo más importante del poema y el menos comentado (2017:37-57). Tres etapas reconoce en la representación simbólica de esta experiencia inefable: la primera, es la de la "mirada creadora" del Dios escondido en las huellas de la hermosura; la segunda, es la "mirada deseante" de Dios que provoca la "mirada extática"

02_PUC_teopoetica_fm.indd 285 11/06/2020 12:57

de la amada; la tercera, es la "mirada recreadora" de Dios que limpia, agracia, enriquece e ilumina (Herraiz, 2007:15-20).

La primera etapa se inicia en la estrofa 5, en la que aparece la "mirada creadora" del Amado que hermosea con su figura y luego se esconde para ser buscado:

> Mil gracias derramando
> pasó por estos sotos con presura,
> y, yéndolos mirando
> con sola su figura
> vestidos los dejó de hermosura.(2007:53).

Es un Dios personal el que ha dejado los vestigios de su presencia en la creación, también y sobre todo en la humana, y por ello desde el origen somos seres en relación. Es la mirada de Su belleza la que ha obrado la herida ontológica, revelándose en salida de sí, abierto Él y abiertos nosotros desde el comienzo a una reciprocidad inclusiva: el encuentro nupcial se da desde el comienzo. Dios se nos comunica y deja su huella de una vez por todas desde el seno materno. La unión de amor con Dios es el primer núcleo personal, que es constitutivamente relacional, y, por ello, la mística consiste en desarrollar el misterio de lo que el hombre es desde el principio de su existencia, por pura gracia. Luego, esta presencia se esconde y sólo quedan huellas de su paso. Por eso el hombre ha de salir en su búsqueda, siguiendo el rastro.

En la segunda etapa del recorrido esto lo expresa el poeta a través del cruce de miradas: por un lado, es la mirada del Amado que sale a buscar, llamando y ofreciendo silenciosa hospitalidad y, por otro lado, es la mirada de la Amada que purificada de su ego y oscuridades sale de sí y responde. Aquí resulta teológicamente decisivo el cristocentrismo sanjuanista. La encarnación del Hijo es la que permite lo que estaba prohibido: antes, "ver" a Dios significaba morir, ahora, "no ver" el rostro de Cristo es morir de dolor. Así, en las estrofas 11 y 12:

02_PUC_teopoetica_fm.indd 286 11/06/2020 12:57

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor , que no se cura
sino con la presencia y la figura.

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados! (2007:63).

La huella adquirió un rostro que mira y que al herir desvela la verdad ontológica del origen, a saber, que la mirada de Dios habita la estancia íntima y primordial. El encuentro primero ha dejado grabado el dibujo de amor del Huésped, cuya presencia se descubre en el juego de miradas, en silencio (López-Baralt, 2017:35-47). El camino de la unión es noche oscura, la noche oscura de la fe: la vocación de la persona es vocación de unión y de relación, no vamos "hacia" la unión, sino que estamos "en" la unión desde el principio. Si bien las dos dimensiones son simultáneas, en la mística sanjuanista la preminencia del "en" resulta decisiva, pues implica la precedencia de la vía mística sobre la vía ascética.

En la tercera etapa, la simbólica de la mirada es llevada a su máxima posibilidad de expresión, en la medida en que da cuenta de la consumación del desarrollo de lo que ya somos: seres creados en relación de unión amorosa. Las estrofas 32 y 33 son por ello un canto a la "recreación por la mirada":

Cuando tú me mirabas
su gracia en mí tus ojos imprimían:
por eso me adamabas,

02_PUC_teopoetica_fm.indd 287 11/06/2020 12:57

y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

No quieras despreciarme
que, si color moreno en mí hallaste,
Ya bien puedes mirarme
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste (2007:63).

La desproporción ontológica y la desfigura del pecado ha sido transfigurada a través de la dolorosa experiencia de la purificación por el despojamiento y la pobreza de sí por la mirada del Amado "que re-crea" Es la hospitalidad mística: mirada directa, íntima, intensiva, del "adamar", que es amar mucho. Se ha invertido el mito de Narciso: la mirada no vuelve sobre sí, sino que sale hacia fuera de sí, hacia el tú en el nosotros de la unión de amor. La teología implícita es aquí trinitaria como se desprende de la intertextualidad del primero de los romances sanjuanistas sobre el evangelio "In principio erat Verbum":

Como amado en el amante
uno en otro residía,
y aquese amor que los une
en lo mismo convenía
con el uno y con el otro
en igualdad y valía.
Tres personas y un amado
entre todos tres había,
y un amor en todas ellas
y un amante las hacía;
y el amante es el amado
en que cada cual vivía;
que el ser que los tres poseen

02_PUC_teopoetica_fm.indd 288 11/06/2020 12:57

cada cual le poseía,
y cada cual de ellos ama
a la que este ser tenía.
Este ser es cada una,
y éste solo las unía
en un inefable nudo
que decir no se sabía;
por lo cual era infinito
el amor que las unía,
porque un solo amor tres tienen,
que su esencia se decía:
que el amor cuanto más uno,
tanto más amor hacía (2007:41).

La nupcialidad intratrinitaria se presenta como clave de la interpretación de la unión de amor originaria de Dios y el hombre. Como acierta en señalar C. Thompson, siguiendo a Ian Matthew y a Xavier Pikaza, estos romances son un "auténtico prólogo de todos los escritos de san Juan", el "Evangelio de san Juan de la Cruz" (2002:93-94). En el *Cántico* el juego de amor es juego de miradas: el Padre mira al Hijo y el Hijo al Padre en el amor mirante del Espíritu. Parafraseando el lenguaje de la ontología trinitaria de Piero Coda, podemos afirmar que la mirada es el símbolo en el que se consuma el amor como reciprocidad "reciprocante", es decir, reciprocidad abierta a una prodigalidad y multiplicación infinita del dinamismo del ágape, que es el dinamismo propio de la reciprocidad. Señala el téologo al respecto:

> La dinámica/categoría de la reciprocidad no hay que confundirla en el sentido de una lógica simplemente dialógica y binaria. De hecho, trinitariamente, la reciprocidad presupone y propicia siempre un *tertium*: no sólo como un "en medio" o "entre" (*zwischen*) de la relación o como fruto de ella, sino (integrando estos dos significados, ambos válidos) como tér-

02_PUC_teopoetica_fm.indd 289 11/06/2020 12:57

> mino intencional intrínseco a la misma relación de reciprocidad. (…) La reciprocidad es verdadera cuando es abierta y efusiva. La *reciprocidad* es tal cuando es efusivamente *reciprocante*, es decir, cuando tiende a multiplicar al infinito el dinamismo mismo por el que es reciprocidad (Coda, 2014:657).

Esto suscita una "hermenéutica innovadora de la diversidad" como posibilidad de una unidad que no es la del Uno, de lo idéntico, sino la unidad que se expresa en la convergencia de la diversidad (Coda, 2018:49). En este suelo ontológico trinitario, donde mirada, figura y hermosura se entrelazan, arraiga la condición estética de Dios y de lo humano, pues como afirma Hans Urs von Balthasar: "Jesucristo es aquello que expresa, es decir, Dios, pero no aquél a quien expresa, esto es, el Padre. Paradoja incomparable que constituye la fuente originaria de la estética cristiana y, por consiguiente, de toda estética. ¡Qué capacidad de visión exige y presupone captar este punto originario!" (1985:32).[3] Así remata Juan de la Cruz esta tercera etapa en la estrofa 36:

> Gocémonos, Amado,
> Y vámonos a ver en tu hermosura
> Al monte y al collado
> Do mana el agua pura
> Entremos más adentro en la espesura (2007:63).

Gozar en el mirarse transformador de la mirada del Amado es verse en su belleza. Es la hospitalidad del silencio mirante la que habla. La fuerza semántica está en la preposición que refiere a la acción de morar: "en" es permanecer, quedarse, ser ahí, en la intimidad del Amor que hospeda al Amado y a la amada en recíproca transformación "reciprocante".

3 Para una ponderación de la paradoja estética trinitaria, me permito remitir a: Avenatti de Palumbo, 2018b.

02_PUC_teopoetica_fm.indd 290 11/06/2020 12:57

La mirada "hacia" la hospitalidad del Amado en Christophe Lebreton

En la poética posmoderna de Christophe Lebreton se produce un giro. Como un deseo, apenas una dirección quebrada y fragmentaria, presenta la mirada de Dios en el poemario *Ama hasta el fin del fuego* (2017:44):

> Bienamado, cuando despiertes,
> ¡mírame hacia Ti!

En contraste con Juan de la Cruz, el mirar no acontece "en" el morar sino en el "hacia". La clave del cambio de perspectiva está en la preposición de la cual pende todo el juego de amor entre la mirada de Dios y la fragilidad humana. Pero no se trata ya del "hacia" de la ascética, sino de la acentuación de la relacionalidad mística en la cual la acción del amor unitivo precede a toda tentativa humana de alcanzar la unión con lo divino desde sí.

La respuesta de su escritura poética va en la misma dirección de la superación del sueño narcisista: "Lo que me ocurre es que escribo sin mirarme (demasiado)… es que escribo hacia Ti" (2017:48). Para salvar la distancia de la desproporción ontológica se requiere dar el salto de la mirada humana vulnerable hacia la mirada silenciosa de Dios: sólo allí es posible ser hospedado. Así en el poema "Tu presencia" (2017:106):

> mira
> hay lágrimas en mi rostro
> y tu presencia que me habla
>
> en respuesta me gustaría
>
> con toda mi vida
>
> abrazarte

02_PUC_teopoetica_fm.indd 291 11/06/2020 12:57

El mirar de Dios es aquí un hospedar. Ya no hay aguas transparentes donde mirarse y encontrar la imagen, sino sólo falibilidad y fragilidad. El silencio de la página está atravesado por la cruz doliente del hombre y el corazón derramado en deseo de ser albergado a sus pies. El abrazo es aquí símbolo de relación de amor nupcial, constitutivo y trinitario.

La poesía patentiza la debilidad humana. Las palabras se quiebran en los versos y el dibujo las suple: "El signo grabado en mi vida / toma vida de tu mirada que lo dibuja" (2017:61). Es en la visualidad de la mirada donde Dios adviene de modo incesante: el milagro de la hospitalidad como presencia en la ausencia. Así en "Alzarme en vuelo" (2017:23):

y tu mirada
es el cielo
todo azul
tu amor

Ya no es posible trazar un itinerario místico como en Juan de la Cruz pues no hay ya una ontología que sostenga como presupuesto. Sólo quedan fragmentos que la mirada del Amado recoge y lleva más allá hacia lo inesperado, hacia lo no sospechable: "¡Tu mirada, amigo mío, va lejos!" (2017:34). Estamos ante un modo nuevo de ser, de creer, de decir poetizando. La mirada abre a un rostro cuya identidad es configurada desde el Tú: "Creer que Te complace mirar en mí a Aquel en quien me estoy convirtiendo. Creerle a tus ojos: desnudez de tu *Te amo* que me desnuda" (2017:34). La fragmentariedad es la forma posmoderna de la pobreza y la desnudez.

Escribir es hacer pasar las palabras de un silencio a otro: del silencio meditativo del que nacen las palabras al silencio visible de la página, que las recibe sin que el blanco desaparezca: "Escribir es una Pascua del silencio" (Chrétien, 1998b:57-58). Esta escritura relacional es ex-

02_PUC_teopoetica_fm.indd 292 11/06/2020 12:57

tática porque está ontológicamente abierta al Tú: "Que tus pasos me conduzcan hasta la fuente / que está dentro, que está también delante, / y que no espera más que deslumbrarte" (Lebreton, 2017:61). Se ha producido una inversión, otro giro: en el encuentro hospitalario de la muerte, seremos una sorpresa para Dios. El texto se vuelve "cuerpo del Logos" (Sequeri, 2009:7-28), carnal en el supremo despojo de sí como Cristo en la Cruz, tal como se presenta en el poema *El grito del corazón* (Lebreton, 2017:64):

no hay más verbo para hacer ir la frase
hacia el silencio más alto

todo se detiene
la escritura no se sostiene más
el texto se desgarra
y deja al cuerpo
desnudo
el corazón pide ver.

La escritura se quiebra y calla: la finitud de la forma poética encuentra en la finitud del cuerpo humano otro lenguaje, el del don de sí hasta la muerte: "en silencio / da tu sangre – AMA hasta el fin del fuego" (2017:135). En este verso, del que ha sido tomado el título del poemario, se halla la tercera clave de nuestra lectura. E el camino hacia la hospitalidad de la última mirada, la de la muerte: "¿Imagen de Dios, aquí, ahora? Un deseo de ver, / y la vida como una purificación de la mirada. / En mi carne, VERTE." (2017:166)

En la palabra estética confluyen dos raíces: la auditiva, que proviene del griego oír, indica la pasividad del recibir, y la visual, que proviene del latín percibir, indica la acción de ver. Oír y ver son dos dimensiones complementarias del ser afectado y conmovido por la irrupción de la belleza del otro cuya presencia interpela. La pérdida del *pathos* estético

02_PUC_teopoetica_fm.indd 293 11/06/2020 12:57

ha arrojado el mundo de lo sensible y de los afectos a la perisferia de lo irracional y reducido al "logos" a una racionalidad anestésica y dominadora, sacrificando la alteridad. P. Sequeri ha propuesto a la teología realizar un giro hacia un logos estético en el que el *pathos* afectivo recupere su lugar asumiendo un *ethos* relacional. En vista de lo cual, para salir de la anestesia, el logos debe volverse hospitalario y buscar el sentido en la relación con la carne, los afectos, las relaciones justas (2009:16).

La hospitalidad de la mirada que hemos descripto como clave de la escritura mística significa un aporte al "giro estético" de la teología, en tanto integra la acción del mirar de Dios, que ama, con la pasión del oír del hombre, que responde conmovido. De este modo, la experiencia mística expresada en el lenguaje de la escritura poética contribuye al desarrollo de una tercera "región hospitalaria" (Coda, 2018:20-21): la que suscita el mirarse del amado y la amada en el amor recíproco. El lenguaje estético simbólico de la poesía mística se encuentra en el centro de esta nueva región del pensamiento ontológico trinitario, en la que el ser infinito, emergiendo del abismo de su Silencio se dice en su Palabra, habitado por una alteridad real, en la gratuita y recíproca relación de libertad y comunicación en la cual se da a Sí mismo, y más allá de sí mismo, en una forma de naturaleza *erótico-agápica*. Esta forma es medida de la sin-medida del amor. En sintonía con el contexto posmoderno, teología y poesía se abren así a una nueva dimensión estético-trinitaria: la de la hospitalidad que puede restablecer los vínculos quebrados por odios e intolerancias, y renovar el pensamiento y su lenguaje.

02_PUC_teopoetica_fm.indd 294 11/06/2020 12:57

Referências bibliográficas

ALBANEL, Véronique. Hospitalité, hostilité: un dualité toujours d´actualité. In: GRIEU, Étienne (dir.). *Session de rentrée, Centre Sèvres*. Paris: Mediasèvres, 2017.

AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia. *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

_____. *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos.* Juiz de Fora/Buenos Aires: Edições Subiaco/Ediciones de la Facultad de Teología de la UCA, 2007.

_____. La literatura, una importante mediación hermenéutica para la teología. *Concilium 373*, *Teología y Literatura,* 5, p.25-34, 2017.

_____. Hospitalidad nupcial y escritura posmoderna: la poesía mística de Christophe Lebreton. *Veritas*, 40, p.145-160, 2018a.

_____. L'estetica di Hans Urs von Balthasar tra la mistica trinitaria e la singolarità della letteratura. *Sophia*, 2018b.

BALLARINI, Marco, *Teologia e letteratura.* Brescia: Morcelliana, 2015.

BALTHASAR, Hans Urs von. *Gloria. Una estética teológica. La percepción de la forma*. Madri: Encuentro, 1985.

BENVENISTE, Émile. L´hospitalité. In: *Le vocabulaire des institutions indo--européennes*. Paris: Éditions de Minuit, 1968.

CHRÉTIEN, Jean-Louis. La hospitalidad del silencio. In: *L´arche de la parole*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998b.

_____. Lo inaudito. In: _____. *L´arche de la parole*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998a.

CODA, Piero. *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía.* Salamanca: Secretariado Trinitario, 2014.

_____. *Para una ontología. Si la forma es relación.* Buenos Aires: Agape Libros, 2018.

DERRIDA, Jacques. *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*. Madri: Trotta, 1998.

_____. *et al*. *La deconstrucción en una cáscara de nuez.* Buenos Aires: Prometeo, 1997.

02_PUC_teopoetica_fm.indd 295 11/06/2020 12:57