

Campana, Silvia Julia

*Elementos para una antropología estética. El
encuentro con el otro en cuentos de Julio
Cortázar*

IV Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2010
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

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

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

Cómo citar el documento:

Campana, Silvia J. "Elementos para una antropología estética : el encuentro con el otro en cuentos de Julio Cortázar" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología : Miradas desde el bicentenario : Imaginarios, figuras y poéticas, IV, 12-14 octubre 2010. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/elementos-para-antropologia-estetica.pdf> [Fecha de consulta:]

ELEMENTOS PARA UNA ANTROPOLOGÍA ESTÉTICA. EL ENCUENTRO CON EL OTRO EN CUENTOS DE JULIO CORTÁZAR¹

SILVIA JULIA CAMPANA
(UNSTA-UCA-ALALITE)

1. Introducción

En el contexto dialogal que nos reúne y en búsqueda de nuevos horizontes que iluminen este agotado presente posmoderno, consideramos la vía estética, *via pulchritudinis*, como camino privilegiado para abrirnos a la dramaticidad de la existencia y desde ella decir una palabra de esperanza para nuestro continente latinoamericano. Desde el planteo personal iniciado el año anterior en nuestro encuentro en Río de Janeiro en el cual el tema giraba en torno a la danza circular que como un juego entablan la estética, la literatura y la teología,² hoy nos abrimos a una nueva consideración. En ella el punto de partida es la figura estética, abierta en el claro del ser, desde la cual somos arrebatados al drama de nuestra existencia. En este drama surge la cuestión de la otredad de un modo ineludible.

El trampolín para nuestro salto surge de los planteos de Hans Urs von Balthasar y de los recientes trabajos de Cecilia Avenatti, en los cuales su método existencial, dialogal y paradójico nos conduce y anima a plantear una “estética antropológica” como disciplina abierta a la comprensión del hombre desde una mirada de totalidad, existencialmente vital.

Haremos una fundamentación teórica de la cuestión y nos detendremos en la ineludible cuestión de la otredad como “revelación” al hombre de hoy, sea este consciente de ello o no. Dos cuentos de Julio Cortázar –“La autopista del sur” y “Ómnibus”– se transforman en el espacio literario que invita al diálogo interdisciplinario y desde la figura del encuentro nos muestran cómo la irrupción del otro conforma nuestra existencia y nos llama a mayor plenitud.

2. La figura estética abierta a la otredad dramática en la verdad

El planteo del teólogo suizo Hans Urs von Balthasar centrado en la comunidad de los trascendentales del ser –belleza, bien y verdad– abre hoy nuevos horizontes al diálogo interdisciplinario. Esta comunidad se transforma en una invitación a la unidad; afirma el autor:

Verdad, bondad y belleza son hasta tal punto propiedades trascendentales del ser, que solo se las puede comprender como implicadas y confundidas mutuamente. En su comunidad prueban la inagotable hondura y la desbordante opulencia del ser. Muestran, finalmente, que todo

¹ Ponencia presentada en el *Segundo Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología*, Pontificia Universidad Católica, Santiago de Chile, 2008, cf. <http://www.alalite.org/files/chile2008/ponencias/Silva%20Campana.pdf>.

² Cf. S. CAMPANA, “Circularidad dialógica entre literatura, estética y teología”, *Actas Primer Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología*, ALALITE, Río de Janeiro, 2007, CD-Rom, ISBN 978-987-23520-0-4.

se comprende y se devela solo porque se fundamenta en un misterio último cuyo carácter misterioso no consiste en una falta de claridad sino, por el contrario, en la superabundancia de su luz. Pues, ¿que es mas incomprensible que el hecho de que la médula del ser consista en el amor, y que su destacarse como esencia y existencia no responda a otro fundamento que a la infundamentada gracia?³

Esta afirmación tiene para el autor un punto de partida existencial, hondamente vital, que es el del encuentro del hombre con el “otro”, manifestado en la particular relación de la madre y el niño en el amor.⁴ Es en este encuentro primigenio donde el ser se *muestra* bello, se *da* bueno y se *dice* verdadero, se desvela a sí mismo en la centralidad del amor y desarrolla desde este descubrimiento su Trilogía que abarca la Teoestética (Gloria), la Teodramática y la Teológica que nos sumergen en un dinamismo integrador.

La opción originaria de Balthasar es la belleza, cuya recuperación para la teología abre horizontes de una riqueza inagotable. Esta belleza irrumpe en la vida del hombre en la “figura”, como un “otro” que nos hace salir fuera de nuestra mismidad hacia la novedad que nos arrebatada. Si bien el planteo del autor es teológico –es la Gloria de Dios que en el Amor nos extasía–, se extiende a un planteo estético mundano en el cual la manifestación artística en tanto figura nos llama a la profundidad del ser que desde lo hondo la alumbraba. Porque, afirma el teólogo suizo, lo que nos sale al encuentro es algo tan imponente como lo es una maravilla y, por tanto, no puede ser buscado por quien lo percibe, si bien es cierto que precisamente *como* maravilla posee la posibilidad de darse a entender, es al mismo tiempo aprisionante y liberadora, y se presenta a la vez como “libertad naciente” de una necesidad íntima e indemostrable.⁵

Percibir y ser arrebatados se transforman entonces en categorías clave de la dimensión estética, en tanto no se cierra en sí misma sino que nos abre a lo “otro”, otredad que surge, que toma la iniciativa, pues es el otro que llega hacia mí, hacia cada uno de nosotros. Es una epifanía que nos saca de nuestra mismidad y nos invita a volvernos hacia el otro que es don, don del amor que es el único que especifica tal movimiento.

Esta figura estética signada por la belleza en cuanto es mostración de la gratuidad del ser está lejos del encierro esteticista y del encierro racionalista pues, como afirma Avenatti, ella “se abre hacia la existencialidad del drama irradiando desde dentro el contenido de una acción cuya evidencia de verdad proviene justamente del Amor que salva y transfigura”.⁶ Esta figura, entonces, se halla abierta a un nuevo estadio de realización que es el dramático porque, siguiendo a la autora:

Justamente este remitir de la figura desde sí hacia lo otro constituye el principio de trascendencia en un triple sentido: 1) trascendencia de sí de la figura que remite hacia la profundidad del ser; 2) trascendencia de sí de la figura hacia el sujeto que la percibe, la internaliza y la reconfigura en la comprensión e interpretación; 3) trascendencia de sí de la figura hacia la acción, lo que intraestéticamente ya está anunciado en el arrebato o éxtasis que el objeto estético genera en el sujeto.⁷

³ H. U. VON BALTHASAR, *Teológica I. Verdad del mundo*, Madrid, Encuentro, 1997, 217.

⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Intento de resumir mi pensamiento”, en *Communio*, año 10, julio/agosto. IV/88, 284-289, 286. Allí afirma: “el horizonte del Ser infinito se abre para él en este encuentro revelándole cuatro cosas: 1) que él es *uno* en el amor con su madre al tiempo que no es su madre; 2) que este amor es *bueno* y, por tanto, todo el Ser es bueno; 3) que este amor es *verdadero* y, por consiguiente, el Ser es verdadero; 4) que este amor provoca alegría y gozo y por tanto todo Ser es *bello*”.

⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 1990, 46-47.

⁶ C. AVENATTI DE PALUMBO, “*Brilla el amor todo desnudo*”. *Literatura y teología en diálogo. Homenaje a Hans Urs von Balthasar en el XXº aniversario de su entrada en la Vida*. Córdoba, 12 de junio de 2008.

⁷ C. AVENATTI DE PALUMBO, “La configuración de un lenguaje. El aporte de Hans Urs von Balthasar al diálogo interdisciplinario”, 548, en *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, Teatro y Literatura como imaginarios teológicos*, Subiaco - Facultad de Teología UCA, Juiz de Fora - Buenos Aires, 2007, 542-553.

He aquí el paso de lo bello a lo bueno que se manifiesta en la acción dramática, en la cual la libertad del hombre se pone en juego frente a la libertad de Dios. El arrebatado de sí que provoca la figura bella pide una respuesta y esta es acción existencial e histórica pues, como afirma Balthasar,

el drama teatral aparece como el eslabón de unión que falta: transforma el acontecimiento en una figura concreta, transforma por consiguiente la estética más allá de sí misma en algo nuevo, que sin embargo prolonga y prepara al mismo tiempo la imagen para la palabra.⁸

Desde aquí vislumbramos una estética que, en su apertura dramática provocada por la irrupción y llamada de la otredad, pone en el centro al hombre que juega vitalmente su “papel” en el teatro del mundo como existencia que se despliega en libertad en la presencia del totalmente Otro y de los otros, con los cuales conforma comunidad. De ahí que Balthasar proponga también una meta-antropología en tanto “para (él) la epifanía del ser, es decir su belleza, es verdaderamente la brecha a través de la cual el ser penetra en el hombre y lo despierta simultáneamente a la conciencia de sí y de lo real”.⁹

El paso de la figura al drama se consuma en el lenguaje, en el decir-se del ser que nos conduce a la verdad existencial. Si el encuentro con el otro nos parece fundante, el “decir” al otro conformará el “decirnos” a nosotros mismos desde la Palabra originaria que nos llama al diálogo auténtico que hoy vivimos insistentemente como una necesidad y como una interpelación.

Por lo tanto, la figura estética, no cerrada en sí misma, se abre al drama que exige ser interpretado en un tercer ámbito que es el de la verdad. Belleza, bien y verdad se reúnen implicándose una a la otra, y no una sin la otra, en la centralidad del amor pues “en el movimiento del “mostrar-se” de la belleza y del “regalar-se” de la bondad palpita(ba) el amor como centro de la figura y del drama”.¹⁰

En este camino dinámico en el cual los trascendentales del ser ocupan este lugar central, descubrimos una presencia de la persona humana que es abarcada desde una mirada de totalidad, desde la reunión de todas sus potencialidades, desde una hondura inagotable en su racionalidad hacia lo alto y hacia los lados. El hombre en cuanto ser arrebatado y extasiado por la figura bella, se compromete desde la libertad en la acción dramática que es dicha en la palabra.

El encuentro, el amor, la ética, la vitalidad de una verdad existencial conforman las raíces de una “estética antropológica” que quiere descubrir sus fundamentos en el diálogo interdisciplinario que aquí se propone. Afirma Avenatti, respecto al diálogo que se establece especialmente con la literatura, que en ella

hay un logos interno que espera ser desvelado, logos que interpela dramáticamente al hombre a condición de que la verdad resplandezca no como un elemento extrapoético, sino como el fundamento mismo de la figura estética que “se muestra” y “se da”, “diciendo” en una forma concreta y delimitada la riqueza inagotable del ser como bien y verdad.[...]. La palabra literaria será reveladora de sentido en la medida en que remita a la Encarnación de Dios como a su fundamento (teológico) último.¹¹

La invitación a dejar que este encuentro triádico se produzca está planteada. Las figuras que de la palabra poética nos arrebatan y dramáticamente nos conduzcan a la verdad se nos

⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática I. Prolegómenos*, Madrid, Encuentro, 1990, 21.

⁹ A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: un estilo teológico*, Madrid, Encuentro, 1997, 41.

¹⁰ C. AVENATTI DE PALUMBO, “La configuración de un lenguaje. El aporte de Hans Urs von Balthasar al diálogo interdisciplinario”, 551, en *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, Teatro y Literatura como imaginarios teológicos*, Subiaco - Facultad de Teología UCA, Juiz de Fora - Buenos Aires 2007, 542-553.

¹¹ *Id.* 551-552.

ofrecen desde la libertad del objeto que nos sale al encuentro. Las dimensiones humanas están latentes en un nuevo *mostrar-se*, *dar-se* y *decir-se* que reclama el diálogo fecundo interdisciplinas e intersujetos. El “otro” nos llama.

3. La irrupción del “otro” en dos cuentos de Cortázar

Desde la mirada triádica propuesta como espacio de diálogo, la figura estética literaria nos invita a consumir un encuentro transformante. Hemos elegido dos cuentos de Julio Cortázar: “La autopista del sur” y “Ómnibus”¹² para abrirnos desde ellos a nuevas figuras. Cada historia se nos presenta como la totalidad en el fragmento porque, como afirma el mismo Cortázar,

un cuento, en última instancia, se mueve en ese plano del hombre donde la vida y la expresión escrita de esa vida libran una batalla fraternal [...]; y el resultado de esa batalla es el cuento mismo, una *síntesis viviente* a la vez que una *vida sintetizada*, algo así como un temblor de agua dentro de un cristal, una fugacidad en una permanencia.¹³

Estas palabras nos presentan el cuento como un fragmento de la realidad, cuyos límites deben actuar “como una explosión que abre de par en par una realidad mucho más amplia”¹⁴. Estos dos cuentos particularmente recorren a través de sus relatos la experiencia incuestionable de la irrupción del otro en la vida de cada hombre, la realidad del encuentro en su positividad y en su conflicto, en el amor y la indiferencia, en su deseo de permanencia y su finitud. Cuando hablamos de esta realidad, es innegable que en ella nos reconocemos y vemos en la unidad de nuestras vidas, que cada uno de nosotros es fruto de los encuentros que forjan cada existencia y tanto las experiencias positivas como las negativas nos transforman en lo que somos en el presente. (¡¡Cuánto más esto trasladado a una nación o a un continente!!)

“La autopista del sur” nos presenta un extraño relato: un embotellamiento en una autopista se prolonga en un tiempo indefinido y somete a los protagonistas a una absurda situación de la cual se ignoran las causas. Esto da origen a una serie de encuentros entre los diversos ocupantes de los autos –cuyas marcas y modelos ocupan el lugar de los nombres propios– signados por la irrupción del otro, del extraño que lleva a cada personaje a salir del ensimismamiento, de la soledad, generando historias en las cuales se entreteje la vida cotidiana entre el amor, la compasión, la muerte, la vida, la generosidad, el egoísmo, la alegría, la tristeza... Nada de todo esto nos es ajeno pues como dice Cortázar se contiene en el relato la “fabulosa apertura de lo pequeño hacia lo grande, de lo individual y circunscrito a la esencia misma de la condición humana”.¹⁵

El otro cuento, “Ómnibus”, nos relata otra situación extraña que se desarrolla en un “colectivo” (así lo llamamos en Buenos Aires), donde una mujer, Clara, percibe “la ruptura de lo cotidiano” a través de las miradas inquisidoras de los otros. Entre todos los pasajeros ella es la única que no lleva flores, es distinta, se dirige a la terminal; los otros, en cambio, llevan las especies más variadas –pensamientos, margaritas, claveles–, lo cual indica que su lugar de descenso será el cementerio de la ciudad, a mitad del recorrido. Se percibe en el cuento la tensión que se genera a través de las miradas, miradas penetrantes, desafiantes, incómodas que llevan a Clara a pensar en la enemistad de los “otros”, hasta el momento en el cual asciende otro pasajero, sin flores y cuya presencia capta la atención de los otros y ocupa,

¹² JULIO CORTÁZAR, *Cuentos completos/I (1945-1966)*, Buenos Aires, Alfaguara, 2004¹³. “Ómnibus” pertenece a *Bestiario*, 126-133 y “La autopista del sur” a *Todos los fuegos el fuego*, 505-523.

¹³ JULIO CORTÁZAR, *Aspectos del cuento*, en www.literatura.us/cortazar/aspectoshtm Original publicado en *Diez años de la revista “Casa de las Américas”*, nº 60, julio de 1970, La Habana.

¹⁴ *Id.* 2.

¹⁵ *Id.* 4

entonces, el primer lugar en “ser mirado”. La mirada del otro puede incomodarnos... ¿será que nos roba la libertad, como afirmaba Sartre? La solidaridad surge entre los dos últimos pasajeros, los distintos, a tal extremo que se unen, se sientan juntos, los reúne un abrazo, una cercanía... La agresión del otro –como una cara dramática de una misma realidad– genera como contrapartida una sociedad, en la cual dos desconocidos se transforman en un tú y un yo, entre los cuales las miradas y los gestos los reúnen en complicidad. Otra vez la realidad del encuentro, la irrupción del otro en la cotidianidad, la salida de sí para acoger o rechazar al otro y la presencia del deseo de ser aceptado pues al final del relato Clara y su acompañante llevan en sus manos un ramo de flores...

Cortázar piensa que un buen cuento tiene como características estructurales la significación, la intensidad y la tensión.¹⁶ No es difícil descubrir en ambos relatos la plenitud de la significación en tanto muestran una realidad que se oculta y se desvela y en este juego “significa”; la intensidad ya se prefigura desde las primeras líneas y la tensión se vuelve tensión dramática en cada uno de ellos en tanto nos presentan, como en una pintura, pinceladas de vida en las cuales los personajes dramáticamente imprimen sus colores, sus tonalidades, sus claroscuros y en ellos se muestran, se dan y se dicen.

En unión con el planteo de la primera parte vislumbramos en estos cuentos una figura que irrumpe desde el texto, la del encuentro. Hay una primacía del objeto literario desde el cual, como afirma Avenatti, Balthasar ve

un fragmento en el que se manifiesta la totalidad. En la percepción de la obra literaria como totalidad que aparece en la delimitación de un contorno se presentifica el subtexto o mundo vital del espíritu en la figura que lo expresa. Que este develamiento acontezca en el ocultamiento es consecuencia del carácter innegable del misterio del ser que se patentiza en la figura”.¹⁷

El mundo vital relacional se nos abre en estos textos en su grandeza y pobreza de la cual todos somos parte y testigos. Afirma Laín Entralgo,¹⁸ un forjador de encuentros, que en toda relación humana anida la finitud y esto se evidencia en ambos relatos en los cuales los encuentros encierran en sí mismos intensidad... mientras duran. En el final de “La autopista del sur” se muestra esto en toda su dramaticidad, cuando “el ingeniero”, que había sido jefe del grupo, se convierte en testigo consciente de que algo termina y afirma el narrador de él:

le pareció que el grupo se recomponía que todo entraba en orden, que se podría seguir adelante sin destruir nada. Pero (...) no se podía hacer otra cosa que abandonarse a la marcha, adaptarse mecánicamente a la velocidad de los autos que lo rodeaban sin pensar. [...]. Absurdamente se aferró a la idea de que a las nueve y media se distribuirían los alimentos, habría que visitar a los enfermos, examinar la situación con Taunus y el campesino del Ariane; después sería la noche, sería Dauphine subiendo sigilosamente a su auto, las estrellas o las nubes de la vida. Sí, tenía que ser así, no era posible que eso hubiera terminado para siempre. [Pero] por qué tanto apuro, por qué esa carrera en la noche entre autos desconocidos donde nadie sabía nada de los otros, donde todo el mundo miraba fijamente hacia adelante, exclusivamente hacia adelante.¹⁹

¹⁶ *Id.* 3

¹⁷ C. AVENATTI DE PALUMBO, “La Divina comedia desde la hermenéutica de Hans Urs von Balthasar”, 422, en *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, Teatro y Literatura como imaginarios teológicos*, Subiaco - Facultad de Teología UCA, Juiz de Fora - Buenos Aires 2007, 417-429.

¹⁸ Cfr. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Revista de Occidente, 1961, 2 tomos. También nuestra tesis de antropología: *La persona humana como ‘encuentro’*. *Cuerpo, amor y palabra en la antropología de Pedro Laín Entralgo*, Buenos Aires, UNSTA, 2003, inédita.

¹⁹ JULIO CORTÁZAR, “La autopista del sur”, en *Cuentos completos/I (1945-1966)*, Buenos Aires, Alfaguara, 2004¹³, 523.

Maravillosa descripción del encuentro que se nos escapa, velozmente se aleja y nos deja sumidos en la angustia, en el desconcierto... Solo hay que mirar hacia adelante... ¿volver al ensimismamiento? Aquí acontece un develamiento de la verdad de la existencia humana en tanto en nuestras relaciones, en nuestro deseo de lo estable y duradero, anida la finitud como un asomarse al abismo. Esta es la grieta, la herida profunda que clama estabilidad, no-fragilidad, absoluto; que busca en su interior al Otro, con mayúsculas, pues, como afirma Bruno Forte, “la condición humana, trágica por su falibilidad y su dualidad, se siente inclinada hacia su superación y proyectada constitutivamente hacia el otro distinto de ella, el infinito al que se siente llamada”.²⁰

He aquí el umbral al cual hemos llegado desde la apertura de la figura estética literaria en este escenario dramático que nos conduce hacia una nueva palabra fundada en “la Palabra” que nos dice, en el Amor herido que nos ama. Una figura que nos muestra al hombre en su herida, en su dolor y a la vez en su esperanza y que se hace eco de una realidad que hoy se impone por sí misma, tanto a la teología como a la filosofía para su consideración, porque “la inquietud que nos afecta indistintamente a todos es la inquietud de la alteridad. Frente a la noche del yo, que puede interpretarse como un naufragio y abandono, o en todo caso como una cuestión sin resolver, la cuestión que se plantea es: ¿Dónde y de que manera se sitúa el otro?”²¹ Y añadimos nosotros: ¿Cómo mostrar al hombre hoy, en nuestra Latinoamérica herida la Alteridad que da sentido a todo encuentro? ¿Qué paso es necesario dar para que la herida del hombre no sea la última palabra? ¿Cómo animarse a transformar los amores pasajeros, los encuentros furtivos, las relaciones inestables en suelo fecundo de crecimiento? Es necesario elevar la mirada hacia lo alto, pues solo una estética antropológica que considere al hombre en totalidad, en todas sus dimensiones incluida la trascendente, podrá hacerlo.

4. Conclusión: en búsqueda de la patria perdida

La realidad que el encuentro significa para cada hombre desde la honda experiencia de su grandeza y su límite sería un círculo cerrado en sí mismo, sin salida, sin el Amor pleno, agápico que le dé anchura y profundidad. Sin el otro no “somos”, nuestra existencia es vacía, no crecemos. Laín Entralgo²² afirma que la relación personal llega a su plenitud cuando es el amor de co-efusión, constante el que la signa, y este amor nos llama a ver en el otro al prójimo e implica un éxodo hacia el “otro”, en tanto descentramiento del yo al tú y guarda en sí mismo capacidad de recíproca revelación.²³

Esta proximidad solo encuentra su fundamento en el totalmente Otro, el Tú que en su Amor nos dice y sostiene, pues “encontrarse cara a cara con el prójimo es también encontrarse ante el Altísimo, que exige ser reconocido en la exigencia del reconocimiento del otro. ‘La dimensión divina se abre a partir del rostro humano’”.²⁴ Al respecto afirma Forte:

²⁰ B. FORTE, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2005, 110.

²¹ *Id.* 9.

²² Cf. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*. Tomo II: “Nosotros, tú y yo”, Revista de Occidente, Madrid 1961, 265 y ss.

²³ Cf. H. MANDRIONI, *Cuatro nombres griegos para cuatro figuras del amor*, Instituto de Filosofía del Derecho, La Plata, UCLP, 2001. Allí afirma que “las excelencias que el amante encuentra y descubre en la persona amada no se reduce a una pura creación de la fantasía amorosa sino que constituyen hallazgos por parte de una visión amorosa de creación. Este amor suscita en el ‘tú’ cualidades que este ignoraba pero que de hecho ya se hallaban virtualmente en él. El encuentro en el amor-caridad desencadena aquella experiencia por la cual el mundo interior de la persona amada se reconfigura por el surgimiento en él de una imagen ideal que ahora provoca un nuevo proyecto de vida”. Cf. También H. U. von BALTHASAR, *Teológica I. Verdad del mundo*, Madrid, Encuentro, 1997, 114-115.

²⁴ J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la Antropología filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1984⁶, 45-46. En el texto el autor citado es E. Levinas.

la tensión hacia el Otro constituye al mismo tiempo la identidad del hombre, tanto en su condición de trágica ambigüedad y finitud, como en su capacidad de acogida del don que procede de lo alto. Por eso, la “antropología negativa” y la “antropología positiva” se corresponden paradójicamente: la existencia trágica clama misteriosamente por una llegada de la gracia, que redima de la fatiga de existir...²⁵

“La gracia que redima la fatiga de existir”... Esta fatiga es la que todos experimentamos en algún momento, ante la cual las alternativas que se presentan pueden, por un lado, sumirnos en la mediocridad o, por otro, conducirnos a dar el paso hacia mayor plenitud, en la esperanza, en la aceptación del “don” que el otro representa y que nosotros mismos somos. La herida del hombre no tiene entonces la última palabra, no es en la herida ontológica donde debemos buscar las respuestas, la cual –afirma Avenatti– “es herida penúltima, sino [en] la herida del amor que derrocha vida, herida originaria y por ello fuente a la que toda otra herida remite”,²⁶ hacia Aquel que por Amor al hombre se entregó hasta el extremo. Porque en tanto somos alcanzados por el amor “la herida se transforma en experiencia salvadora y ‘el salto ontológico’ es alcanzado y sostenido por el amor de Dios”.²⁷ Esta es la meta esperanzada del encuentro, esta es la plenitud a la que somos llamados.

Transitamos tiempos difíciles en los cuales la experiencia del nosotros se ve escindida ante el llamado al individualismo y a no ver en el “otro” el don que se nos ofrece como llamada, como invitación. En este mismo contexto Dios es silenciado o como expresa Forte “no sentimos nostalgia del Último” y con él afirmamos que “en esta noche del mundo, el formularse la pregunta acerca del otro sigue siendo el único camino para abrirse a la búsqueda de la patria perdida”.²⁸

Desde el planteo de la primera parte nos sentimos convocados a esta búsqueda de nuevos lenguajes que sean testigos de nuevos modos de existir. La figura estética literaria en su dimensión de apertura guarda en sí misma la hondura y la luz que de la belleza surgen. Por esto creemos que una “estética antropológica” que desde la figura estética nos abra en la dramaticidad de la existencia hacia una verdad plena puede ser un camino a transitar, donde la gratuidad, el don, la otredad, la dialogicidad se transformen en sus pilares. El hombre es captado en sus dimensiones más profundas, expectante del don transformante del amor y la gracia que el otro representa.

En definitiva, ya no es el solo discurso racional –de la filosofía y de la teología– el que dará respuestas a nuestro presente latinoamericano, pues está agotado. Solo un lenguaje que desde el silencio se haga eco del dolor y sufrimiento de nuestros pueblos será escuchado. Para finalizar asumimos esta afirmación de Bruno Forte que como una luz de esperanza nos presenta este nuevo “decirse” de la verdad, como una certeza y una invitación pues

Todo aquel que viva la inquietud de la posmodernidad, suspendido entre el engaño de la ideología y la fascinación del nihilismo, entre la búsqueda de sentido y la apertura hacia la pronunciabilidad del Nombre, guardián del sentido, este tal se hallará ante la cuestión del otro y de su posible irrupción, y, por tanto, se encontrará ante el *problema de la revelación* como cuestión filosófica y teológica prioritaria de nuestro tiempo. En este sentido, filósofos y teólo-

²⁵ B. FORTE, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2005, 163.

²⁶ C. AVENATTI DE PALUMBO, “Brilla el amor todo desnudo”. *Literatura y Teología en diálogo. Homenaje a Hans Urs von Balthasar en el XXº aniversario de su entrada en la Vida*, Córdoba 12 de junio de 2008, 2. Cfr. en la misma autora. “El lenguaje de la figura estética en la encrucijada de la referencialidad. ‘Desde’ la herida, ‘en’ la paradoja, ‘hacia’ el sentido”, en Sociedad Argentina de Teología (ed.), *El desafío de hablar de Dios*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 53-64.

²⁷ J. CAAMAÑO, “Desafíos y sugerencias para el discurso ‘dogmático’ sobre Dios”, 65, en S.A.T., *El desafío de hablar de Dios*, Buenos Aires, San Benito, 2008, 65-75.

²⁸ B. FORTE, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2005, 11.

gos se han unido en una nueva pobreza: la pobreza de un pensamiento poético, que sabe que no es capaz de captar al otro, sino que debe situarse en una actitud de expectativa, prestando atención con temor y asombro a su posible llegada. “[Porque] ser poeta en el tiempo de la pobreza significa, cantando, inspirarse siguiendo las huellas de los dioses huidos. Precisamente por eso, en la noche del mundo, el poeta canta lo Sagrado”.²⁹

²⁹ *Id.* 10-12. La cita final es de M. HEIDEGGER, “Perché i poeti?”, en *Sentieri interrotti*, Florencia, 1984, 250, citado por Forte en la misma obra.