

Avenatti de Palumbo, Cecilia

Belleza que salva. La dimensión estética y dramática del Logos literario en América Latina: una mediación posible entre fe y cultura

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:

Avenatti de Palumbo, Cecilia. "Belleza que salva : la dimensión estética y dramática del *Logos* literario en América Latina : una mediación posible entre fe y cultura" [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/belleza-que-salva-dimension.pdf> [Fecha de consulta:]

**BELLEZA QUE SALVA.
LA DIMENSIÓN ESTÉTICA Y DRAMÁTICA
DEL LOGOS LITERARIO EN AMÉRICA LATINA:
UNA MEDIACIÓN POSIBLE ENTRE FE Y CULTURA¹**

CECILIA AVENATTI DE PALUMBO
(UCA-UNSTA-ALALITE)

Pensar la cultura desde la experiencia de fe presupone la opción por un *logos* mediador que se ajuste al discernimiento de los signos de los tiempos, de modo que se logre el encuentro entre las orillas de las diferentes expresiones de la cultura y una reflexión teológica que pueda incidir en el proceso histórico. Por su temple filosófico, dicho *logos* mediador habrá de tener en cuenta la tensión que necesariamente suscita la universalidad del sentido y la particularidad de las circunstancias históricas del tiempo y lugar, dilema que –como dice H. Mandrioni– se esclarece cuando “el hombre admite ver, en el universo del Todo, el lugar, la materia y la ocasión de su propia expansión y realización”,² es decir, cuando el ser humano se piensa y actúa como un fragmento dotado de una misión y, por tanto, constitutiva e históricamente referido hacia una Totalidad mayor donadora de sentido. La mediación filosófica universal inherente a este *logos* se ve, entonces, enriquecida con la perspectiva cultural de un *logos* sapiencial que expresa experiencias y tradiciones concretas y diversas.

A partir de la afirmación de esta necesaria mediación filosófica en todo diálogo que emprenda la teología con la cultura, J. C. Scannone precisa que en América latina “el *logos*, para una teología inculturada, no solamente se busca en la filosofía, sino también, como dice *Ad Gentes* [3,22], en la sabiduría de los pueblos”, dentro de la cual la literatura ocupa, para él, un lugar privilegiado.³ Así, continúa señalando Scannone, cuando P. Trigo definía el mito como el *logos* propio de la novela latinoamericana, estaba destacando la acción propia de la “puesta en intriga” como el lugar de encuentro de la literatura con la teología. Cuando en virtud de la sintonía que advertíamos entre el lenguaje concreto viviente de la figura estético-dramática y la cultura barroca de la imagen, postulamos el *logos* estético abierto al drama como mediación epistemológica entre la literatura y la teología en América latina,⁴

¹ Ponencia presentada en el *Primer Congreso Maulino de Discernimiento Teológico*, Talca, Chile, Universidad Católica de Maule, 2010, <http://sites.google.com/site/congresomaulino/expositores/belleza>

² H. D. MANDRIONI, *Reflexiones filosóficas sobre el espíritu humano*, Buenos Aires, Agape Libros, 2009, 209.

³ Cfr. C. I. AVENATTI DE PALUMBO - P. BAYÁ CASAL – J. QUELAS, “Entrevista a Juan Carlos Scannone. S. I. ‘Hermano de hombre soy’. La mediación de la filosofía en el diálogo entre literatura y teología”, *Teología* 102 (2010) (143-164).

⁴ Cfr. C. I. AVENATTI DE PALUMBO, “Prolegómenos para el diálogo entre Literatura, Estética y Teología. Belleza, herida y otredad como figuras de vida”, en C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *Belleza que hiere. Reflexiones sobre Literatura, Estética y Teología*, pról. Olegario González de Cardedal, Buenos Aires, Agape Libros, 2010, 17-39, especialmente en 34-35.

estábamos transitando un camino análogo al del *logos* mítico en tanto ambos pertenecen al mismo *logos* sapiencial.⁵

Nuestro objetivo consiste en profundizar dicha mediación estético-dramática situándola en el marco del diálogo entre cultura y fe y proyectar su aplicación hacia la preservación de la identidad cristiana de nuestros pueblos a través de la literatura como imaginario dinámico revelador de sentido.⁶ Para ello dividimos la exposición en dos momentos. En la primera parte, desarrollaremos el dinamismo del *logos* estético-dramático según un recorrido que partiendo de la *belleza que hiere*, por la *belleza que salva*, se dirige hacia la *belleza que habla*. En la segunda parte, a partir de la mediación estético-dramática descripta, propondremos pensar la literatura latinoamericana desde un imaginario cristiano en cuyo centro reconocemos la experiencia mística como fuente de la fe.

1. El dinamismo del *logos* estético-dramático: de la belleza que hiere por la belleza que salva hacia la belleza que habla

El *logos* mediador estético-dramático propuesto fue concebido como un *tríptico* en tres tiempos, cuyas partes se encuentran unidas por la belleza como sujeto que realiza tres acciones: *herir, salvar, hablar*.⁷ Consideremos, en primer lugar, las características de dicho sujeto de la acción. Así, pues, *la belleza* la comprendemos aquí como manifestación de una interioridad que se exterioriza en una figura que aparece, provocando, mediante este salirse de sí, una irradiación que atrae y suscita la salida de sí del sujeto. Se trata de la manifestación de un contenido oculto, secreto, el cual justamente en el acontecer de lo bello se desvela, aunque nunca de modo total. ¿Cuál es el contenido de lo que se manifiesta? El contenido es una acción. De ahí que la dimensión dramática (del griego *drao*, actuar) sea inherente a la belleza y que en consecuencias, sea justamente dicha acción el fondo que emerge a la superficie dando lugar al acontecer de la epifanía.

Esta concepción de la belleza supone que ese algo que se manifiesta –la acción– no se identifica con lo manifestado –la figura– sino que conserva velada su fuente sin origen, la cual sin embargo se manifiesta. ¿Por qué se manifiesta el fondo inagotable en la figura finita y devela su misterio exponiéndolo ya al rechazo e indiferencia, ya a la aceptación responsable? Por el desborde del abismo esencial del origen sin origen. A este incontenible exceso de amor siempre mayor que se manifiesta positivamente, a esta infinitud del sin por qué que se patentiza en una forma finita, en el tiempo, lo llamamos bello justamente porque percibimos la gratuidad de su manifestación.

Cuando es percibida como lo que se da gratuitamente, la belleza provoca en el sujeto una respuesta de gratitud que alegra el corazón. *Charis* (del griego *gratis*, gracia) proviene de *chairō* (alegrarse): la belleza alegra porque es gratuita y por eso es una puerta abierta a la esperanza. Así lo entendió Pablo VI en su *Mensaje a los artistas* en el cierre del Concilio Vaticano II, al unir la belleza a la esperanza mediante la alegría, cuando decía:

⁵ La vinculación entre ambas mediaciones, que se apoya en la analogía mito-acción y drama-acción, le corresponde a J. C. Scannone. Cf. C. AVENATTI DE PALUMBO – P. BAYÁ CASAL – J. QUELAS, “Entrevista a Juan Carlos Scannone. S.I. ‘Hermano de hombre soy’”. La mediación de la filosofía en el diálogo entre literatura y teología”, *Teología* 102 (2010), 143-164.

⁶ Del pensamiento de A. Gesché tomamos la consideración de la literatura como fiesta del sentido que se relaciona con la teología a través del imaginario. Cf. A. GESCHÉ, *El sentido. Dios para pensar VII*, Salamanca, Sígueme, 2004, 157-198.

⁷ Hemos propuesto esta tríada como dinamismo propio del *logos* estético dramático en: C. I. AVENATTI DE PALUMBO, “Prolegómenos para el diálogo entre Literatura, Estética y Teología. Belleza, herida y otredad como figuras de vida”, en C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *Belleza que hiere. Reflexiones sobre Literatura, Estética y Teología*, op. cit.

Este mundo en que vivimos tiene necesidad de la belleza para no caer en la desesperanza. La belleza, como la verdad, pone alegría en el corazón de los hombres; es el fruto precioso que resiste a la usura del tiempo, que une a las generaciones y las hace comunicarse en la admiración.⁸

Consideremos ahora las tres acciones –herir, salvar, hablar– que realiza la belleza como sujeto que da unidad al tríptico que forma nuestro método. *La belleza que hiera*⁹ no es la belleza clausurada de antemano en una autorreferencialidad formal que la cierra en un esteticismo estéril, superficial e individualista, pura apariencia sin raíces en el ser y por tanto sin apertura ni al otro ni al drama y, por tanto, sus efectos no inciden de modo fecundo en el devenir histórico personal, social, cultural. Por el contrario, la belleza que hiera es belleza de profundidad y de alteridad que genera una conmoción profunda, colocando al sujeto ante la opción de responder con toda su existencia. Es otro quien nos hiera provocando una hendidura que no cierra sino con la unión que se da en la muerte. Pero justamente en este hiato, que es silencio, vacío, noche –así lo nombraron los poetas y los místicos–, se produce la segunda acción del tríptico, ya que es aquí y sólo aquí que la belleza que hiera opera la salvación.

La belleza que salva es una fórmula que, inmortalizada por Dostoievski y retomada en 1999 por Juan Pablo II en el final de su *Carta a los Artistas* (nº 16), se ha convertido en una constante de los escritos teológicos y magisteriales de la primera década del tercer milenio que consideran a la belleza como un *kairós*, entre los cuales la obra de Hans Urs von Balthasar es una referencia insoslayable. Sin embargo, falta mucho camino por recorrer en la recepción de estas orientaciones teológicas. El documento que en el año 2007 publicó el Pontificio Consejo para la Cultura, *El camino de la belleza*,¹⁰ es apenas un primer esbozo en el cual, si bien se propone a la belleza camino privilegiado de evangelización y de diálogo, por estar su atención puesta en la dimensión pastoral del diálogo con los no creyentes, la reflexión en torno a la dimensión dramática de la belleza carece de un desarrollo teológico sobre su carácter soteriológico. En efecto, la reducción de la acción a la aplicación pastoral allí planteada corre el peligro de instrumentalizar lo estético y anular la posibilidad de desplegar la dramaticidad que brota desde el interior de la figura, cuyo fondo es la acción del amor. Una vinculación entre estética y ética que no considere la relación entre figura y drama se arriesga a establecer un vínculo instrumental que carece de peso ontológico e histórico para reestablecer la unidad perdida entre belleza y bien. Por el contrario, considerar la dimensión salvífica de la belleza nos introduce en al escenario de la libertad donde se decide el rumbo de la existencia personal y cultural desde el ámbito estético de la manifestación objetiva y percepción subjetiva de la figura que se manifiesta.

La belleza que habla en el tercer panel lo hace hoy con el lenguaje del deseo. Por su procedencia estética –la belleza que hiera es la belleza que salva– la acción salvífica se presenta ante el sujeto en la figura de lo totalmente otro, lo indomable, lo no manipulable por su deseo. La salvación acontece cuando el deseo de felicidad y de infinitud se ponen frente a la alteridad divina, no para dominarla desde su subjetividad sino cuando, como dice Lévinas, “lo

⁸ CONCILIO VATICANO II, *Mensaje a los Artistas*, 1965. El tema ha sido retomado en la *Carta a los Artistas* de Juan Pablo II (nº 11, 1999) y recientemente en el *Discurso de Benedicto XVI a los Artistas* el pasado 21 de noviembre de 2009 con motivo de los 10 años de la Carta de Juan Pablo II (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20091121_artisti_sp.html). Consultado: 10.6.2010)

⁹ Cfr. C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *Belleza que hiera. Reflexiones sobre Literatura, Estética y teología*, op. cit., 2010.

¹⁰ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA y C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *El camino de la belleza. Documentos y comentarios*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2010 [1 2009], 177 p.

anhelado me orienta a lo que no es anhelado, a lo no anhelado por antonomasia: el otro”.¹¹ Purificados los deseos de posesión en la noche de la Cruz brota el “deseo inextinguible” de salvación que amplía nuestra capacidad de recepción, de donación y de entrega. Es el deseo de mayor amor, inagotable, que no busca la saciedad sino el incremento de la capacidad de amar. La dimensión salvífica de la belleza se actualiza cada vez que aviva la llama del deseo del único como un reservorio de la propia identidad cristiana. Este es el corazón místico de la cultura latinoamericana que la mediación estético-dramática puede contribuir a descubrir y conservar. ¿Cómo es el lenguaje de esta mediación? En primer lugar, es un *lenguaje que brota de la vida*, ya que no son los discursos autorreferenciados, formas vacías de vida que no comunican ser, que engañan o manipulan porque dominan, sino palabras brotadas del encuentro con el objeto y por tanto superadoras de las barreras subjetivas de la abstracción conceptual sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo. En segundo lugar, es un *lenguaje testigo* en tanto es el lenguaje que refiere a un hecho que acontece fuera del discurso y que por eso puede ser percibido como acontecimiento. En tercer lugar, es un *lenguaje místico*, ya que se trata de una palabra que refiere hacia fuera de sí a lo trascendente, una palabra pronunciada desde la experiencia del misterio. El lenguaje trascendente que brota de la vida y engendra al testigo es el suelo nutricio donde crece la fe cristiana cuya fuente es la experiencia mística. Si la fe religiosa es el corazón de la cultura, y la mística es el corazón de la fe, entonces mística y cultura se vinculan justamente allí donde la experiencia se dice en un lenguaje culturalmente contextuado. En América latina, la prolífica literatura de fines del siglo XX y principios del XXI ha producido destacados testimonios de la búsqueda de Dios a través de lenguajes poéticos centrados en el deseo de Dios, señalándole a la teología el camino hacia el redescubrimiento de sus propios orígenes místicos, donde la experiencia del deseo de Dios se expresan con el lenguaje propio de nuestro suelo y nuestro tiempo, en la figura de un *logos* estético-dramático concreto cuya sabiduría adquiere peso universal. Profundizar en esta proyección es el objetivo de la segunda parte a la que damos paso.

2. El *logos* estético-dramático como camino hacia el redescubrimiento de la experiencia mística originaria de la fe y la literatura latinoamericanas

Todo momento de crisis y de transición cultural ha significado en la historia de las religiones un retorno a la mística como su experiencia fontal. Entre los numerosos testimonios de teólogos y fenomenólogos de la religión, bástenos el siguiente párrafo de J. M. Velasco, quien afirma que:

Los místicos, en efecto, no son meros especialistas religiosos ni gestores de lo sagrado. Son “expertos de Dios”. No porque acumulen conocimientos sobre su naturaleza, sino porque han aprendido a padecer su presencia y ese padecimiento ha reducido a cenizas todas sus representaciones figuradas, imaginativas o pensadas de esa Presencia y todos los esfuerzos por disponer de ella y dominarla. El místico ha llegado a serlo gracias a un doble trabajo de purificación y de vaciamiento: de la tendencia a constituirse en centro de la relación, convirtiendo a Dios en satélite de sí y reprimiendo de esa forma la aspiración al más allá de sí mismo, sin la que no puede por menos de sentirse radicalmente frustrado [...]. La experiencia mística es la realización efectiva del milagro de existir recibiendo permanentemente la plenitud de Dios. [...]. Ser místico es hacer de la propia vida la experiencia permanente de aceptarse a sí mismo como don de Dios, de estar permanentemente “siendo por participación”, como gusta repetir a san Juan de la Cruz. Así, la experiencia mística, al mismo tiempo que cura al sujeto del “estar encorvado

¹¹ Citado por A. HAAS, *Viento de lo absoluto ¿Existe una sabiduría mística de la posmodernidad?* Barcelona, Siruela, 2009, 78.

sobre sí mismo” y desde esa situación pensar a Dios de la forma perversa que eso conlleva, le ensancha el corazón a la medida sin medida de Dios y le permite ser divinamente, tomando parte activa en la corriente de ser y de amor que le origina.¹²

Respecto a América latina, comprobamos que la mística, como fuente de la religiosidad popular, ha sido recientemente puesta de relieve por el documento de *Aparecida*. En continuidad con los documentos anteriores y en sintonía con el discurso inaugural de Benedicto XVI, el texto señala el papel configurador de cultura que la fe cristiana ha desempeñado para nuestros pueblos, incluyendo en este *logos* sapiencial a la literatura y las artes en general:

“La fe en Dios ha animado la vida y la cultura de estos pueblos durante más de cinco siglos”. Esta realidad se ha expresado en “el arte, la música, la literatura y, sobre todo, en las tradiciones religiosas y en la idiosincrasia de sus gentes, unidas por una misma historia y por un mismo credo, y formando una gran sintonía en la diversidad de culturas y de lenguas”.¹³

A esta afirmación de que la literatura, al igual que las otras artes cultivadas en nuestro suelo, es expresión de una cultura animada por la fe creyente, ha de agregarse la consideración de que es el carácter popular de un catolicismo “profundamente inculturado, [el] que contiene la dimensión más valiosa de la cultura latinoamericana.”¹⁴ En el encuadre de religiosidad y espiritualidad popular el texto introduce por única vez la referencia a la “mística popular” como un “rico potencial de santidad y justicia social”¹⁵ que invita a aprovechar, “pues no tenerlo en cuenta significaría olvidar el primado de la acción del Espíritu y la iniciación en la iniciativa *gratuita* del amor de Dios”.¹⁶ Este modo de vivir la fe –afirma– es “donde se recogen las más hondas vibraciones de la América profunda”, pues esto “es parte de una originalidad histórica cultural de los pobres de este continente, y fruto de una síntesis entre las culturas y la fe cristiana”; y finalmente concluye que “en el ambiente de secularización que viven nuestros pueblos”, la raíz espiritual y mística “sigue siendo una poderosa confesión del Dios vivo que actúa en la historia y un canal de transmisión de la fe”.¹⁷

Tres cuestiones aparecen aquí. En primer lugar, el hecho de que la literatura latinoamericana se nutre de una cultura cuya alma es la de una religiosidad popular que se funda en una experiencia mística de Dios. En segundo lugar, la utilización de la categoría estética de gratuidad para referirse a esta experiencia mística de Dios, que en otros pasajes se encuentra vinculada al desborde y al exceso.¹⁸ En tercer lugar, la utilización del lenguaje dramático de la acción de Dios en el pobre como originalidad histórica cultural de nuestro continente, lo cual constituye una identidad que exige ser preservada como uno de los núcleos vitales de la cultura de nuestros pueblos.

¹² J. M. VELASCO, *Mística y humanismo*, Madrid, PPC, 2007, 6-8.

¹³ CELAM, *Documento Conclusivo de Aparecida*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 2007, n° 478.

¹⁴ CELAM, *Documento Conclusivo de Aparecida*, op. cit., 2007, n° 258; cf. J. R. SEIBOLD, S.J., *La mística popular*, México, Obra Nacional de Buena Prensa, 2006.

¹⁵ CELAM, *Documento Conclusivo de Aparecida*, op. cit., 2007, n° 262.

¹⁶ Id. n° 263. *La bastardilla* es mía.

¹⁷ Id. n° 264.

¹⁸ Cf. id. n° 14 y n° 549. A la presencia en el *Documento de Aparecida* de categorías procedentes de la estética teológica como gratuidad, exceso, contemplación, gozo y belleza, me he referido en otros escritos: cf. C. I. AVENATTI DE PALUMBO, “Ser testigos de la belleza herida”, en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA y C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *El camino de la belleza. Documentos y comentarios*, op. cit., 2010 [1 2009], 81-91, en especial 88-91; CECILIA I. AVENATTI DE PALUMBO, “Vivir en la expectación del amor vulnerado”, en C. I. AVENATTI DE PALUMBO – J. A. QUELAS (comps.), *Belleza que hiere. Reflexiones sobre Literatura, Estética y teología*, op. cit., 65-82, especialmente 78-82.

De la estética a la dramática y de la dramática a la mística como punto de encuentro en un lenguaje que da testimonio del encuentro con el Dios vivo: en esta circularidad la belleza que hiere, salva y habla se nos presenta como un rico categorial de mediación que nos lleva ahora a interpretar la literatura latinoamericana desde una perspectiva *kairológica*, en la que la fuente inagotable nos revela el Rostro siempre nuevo por desborde de amor del misterio de Dios. Ciertamente que es necesario discernir entre la mística cristiana y las otras místicas religiosas, entre las místicas religiosas y las místicas seculares.¹⁹ Ciertamente que, así como en el diálogo entre literatura y teología mediado por las categorías estéticas fue necesario discernir entre diversos modos de aplicación metodológica para no forzar los textos viendo en ellos formas y temas cristianos, así también ahora debemos ser cautos a la hora de reconocer las raíces místicas de nuestra literatura. Sin embargo, las expresiones del “deseo inextinguible” de Dios sobre la base del cual se forjó el lenguaje de la poesía mística cristiana es hoy un grito que no podemos desoír a riesgo de desatender un signo clave de nuestro tiempo y lugar.²⁰ A la larga y compleja historia del fenómeno místico no podemos aquí referirnos,²¹ bástenos señalar que en la tradición cristiana podemos reconocer dos grandes vías de expresión de la experiencia mística: la mística del amor y la mística del ser.²² El canon poético de la primera vía se organiza en torno a un campo semántico configurado por los tópicos de presencia, encuentro, experiencia, amor y unión. El canon poético de la segunda vía gira en torno a los tópicos de nada, ausencia, vacío, desierto. Para expresar su experiencia del deseo de Dios nuestros poetas toman de una y otra tradición mística, enriqueciéndolas con la novedad del tiempo y lugar propio, lo que da lugar a un lenguaje místico inculturado, que a través de la mediación estético-dramática proponemos aquí considerar como otra fuente sapiencial del pensar teológico en América latina.

Un ejemplo de este proceso de inculturación es la poesía del argentino César Actis Brú (1942-2010), a quien hemos elegido entre otros como un homenaje a su reciente partida a la casa del Padre. Su último poemario *Mystagogia poética* (Santa Fe, 2008) representa muy bien esta literatura donde la belleza que hiere y salva habla el lenguaje místico de la presencia y experiencia de Dios por la vía del amor.²³ La búsqueda se inicia en “La casa de Dios” ante la cual se detiene el poeta:

Y me mostraban altos muros
con sagradas ausencias,
espacios
y silencios ofrecidos al único Señor
“Que fue y el que será”.

¹⁹ Cf. J. M. VELASCO, *Mística y humanismo*, op. cit., 30-49.

²⁰ Cf. A. M. HAAS, “Deseo inextinguible”, en *Viento de lo absoluto, ¿Existe una sabiduría mística de la posmodernidad?*, op. cit., 77-96; T. GUARDANS, “Introducción”, “Conocimiento, silencio y asombro” y “Reflexiones finales”, en *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro*, Barcelona, Herder, 2009, 13-24 y 265-285; Z. YÉBENES ESCARDÓ, “Introducción”, en *Figuras de lo imposible. Trayectos desde la mística la estética y el pensamiento contemporáneo*, Barcelona, Anthropos, 2007, 5-30.

²¹ Cf. H. U. VON BALTHASAR - A. M. HAAS - W. S. BEIERWALTES, *Mística, cuestiones fundamentales*, pról. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, Buenos Aires, Ágape Libros, 2008 [1974]. M. DE CERTEAU, *La fábula mística: siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, [1982], 2004; J. M. VELASCO, *Mística y humanismo*, Madrid, PPC, 2007.

²² Cf. J. LECLERCQ, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, Salamanca, Sígueme, [1959] 2009; V. CIRLOT Y B. GARÍ, “Introducción”, en *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Madrid, Siruela, [1999] 2008, 13-40.

²³ Al análisis estético del poemario me he referido en un escrito anterior al que remito: cf. C. I. AVENATTI DE PALUMBO, “Mistagogia hermenéutica”, *Sedes Sapientiae* 12 (2009) 177-186.

Mucho tiempo después
 supe que he visto
 solamente la cáscara.

La “Casa” verdadera
 la encontré en las miradas
 de los niños descalzos,
 en las viudas
 reclamando su pan escamoteado,
 en jornaleros exprimidos como las uvas en lagares,
 en los enfermos,
 en los solos,
 en los presos,
 en las sonrisas de las frescas muchachas,

en todos aquellos
 que se estaban afuera,
 como ese Galileo
 que han colgado de la cruz
 en el Calvario.²⁴

La contemplación de los rostros dolientes –dimensión estética de la belleza que hiere– produce la acción que transfigura al yo lírico –dimensión dramática de la belleza– y lo lleva a decir el nuevo nombre –dimensión lógica de la belleza que habla– que es el nombre que aporta la poesía al canon del lenguaje místico: el nombre del hermano, la dimensión de fraternidad y comunión vivida y comunicada en la experiencia del pobre. El poeta mira la forma y percibe en ella la belleza que hiere porque ha sido herido por la mirada de los otros en la que descubre el fulgor del Rostro divino del Hijo que el templo le había ocultado.

La poesía de Actis Brú responde a la predicción de K. Rahner, quien decía que “el hombre religioso de mañana será un místico, una persona que ha experimentado algo, o no podrá seguir siendo cristiano”.²⁵ Su poesía refleja que él ha vivido y comprendido el centro de la experiencia mística cristiana: no es el hombre el centro sino el Dios encarnado que se patentiza en el rostro de los otros. En la contemplación amorosa de esas heridas, sufre Dios en el hombre y es ese sufrimiento de Dios el que salva, el que ama y el que por ser más grande que nuestros deseos, nos desborda y sorprende siempre de nuevo en una experiencia inagotable. La *compasión* y el *despojamiento* de sí para poder mirar y compartir son tópicos del lenguaje poético que expresa las raíces místicas de nuestra religiosidad y que proponemos denominar como *mística de la fraternidad*. Que hagamos también nosotros propia la voz de la poesía, que hecha de vuelo y frágil ébano, expresa así su anhelo: “Si me dieran ser hombre / y pedir un deseo / –para enmendar lo que los hombres / han malhecho conmigo– / quiero ser una mano: // la mano del mendigo”.²⁶ Que la mano del mendigo, hecha de soledad y de abandono, sea el lenguaje místico de la *belleza que habla* en una poesía renovada por el misterio de la fraternidad.

²⁴ C. ACTIS BRÚ, “Beth El - Es la casa de Dios”, en *Mystagogia poética*, pról. Cecilia Avenatti de Palumbo, Universidad Católica de Santa Fe, 2008, 27.

²⁵ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie XVI*, Einsiedeln, 1980, 16.

²⁶ C. ACTIS BRÚ, “Cavallino rampante”, en *Permutaciones*, Santa Fe, Amaltea, 2003, 14-15.