



*Arquivo recebido em
27 de outubro de 2015
e aprovado em 10 de
novembro de 2015*

V. 5 - N. 10 - 2015

* Profesora de la
Universidad Católica
Argentina (UCA).
Doctora en Letras.

El asombro de Dios en los Misterios de Charles Péguy

God's Wonder in Charles
Péguy's Mysteries

Ana Rodríguez Falcón*

Resumen

El objetivo de la presentación será analizar los Misterios de Charles Péguy desde la mediación metodológica de Paul Ricoeur a partir de la figura del asombro. Fundamentalmente tomaremos del filósofo francés los conceptos que desarrolla en *La metáfora viva*, *Temps et récit* y sí mismo como otro. Si bien Ricoeur no utiliza específicamente esta palabra, el asombro forma parte constitutiva de su reflexión acerca del hacer poético y, por tanto, está en las bases de la metáfora y de la "Prefiguración" de un texto. Por otro lado, podemos afirmar que también está presente en el momento de la "Refiguración" de uno mismo ante el texto. En los Misterios de Péguy, el asombro a su vez es parte central del "Mundo del texto" configurado por el autor. En la obra vemos a un Dios

que se asombra de sí mismo y del hombre. Un asombro que es posible por dos movimientos inmanentes en Dios que son el amor y la libertad. Al ser donados al hombre en el acto creador, Dios se vuelve “vulnerable” pues ingresa en el dinamismo de un “juego serio” en el que cobra protagonismo la esperanza, como el lugar en que Dios se ubica para esperar la respuesta de amor del hombre hacia él. Proponemos en nuestro trabajo analizar la dinámica de la “triple mimesis” desde este juego de espejos que se da en esta obra literaria particular, en la cual el lector se asombra y se conoce a sí mismo habitando un “Mundo” en el que Dios se asombra y conoce a sí mismo contemplando su propia creación.

Abstract

The purpose of this presentation is to analyze Charles Péguy's *Mysteries* from the perspective of Paul Ricoeur's methodological mediation, from the perspective of wonder. Fundamentally, we will take the concepts developed by the French philosopher in *The Living Metaphor*, *Temps étrecit* and *Oneself as Another*. Although Ricoeur does not specifically works in this concept, wonder is a constitutive part of his reflexion about poetic doing, thus being in the bases of the metaphor and the “Prefiguration” of a text. Besides, we can also assert that it is present at the time of the “Refiguration” of oneself in front of a text. In Péguy's *Mysteries*, wonder is, in turn, a central part of the “world of the text” created by the author. In this work, we see a God that is amazed at himself and at man. This wonder is possible as a consequence of two immanent motions in God that are love and freedom. By donating them to men in His creative act, God makes himself “vulnerable” because He enters in the dynamism of a “serious game” in which hope gains relevance as a place where God places himself in order to await man's response in love. In this work we propose to analyze the dynamic of the “triple mimesis” through this mirror, dynamics that takes place in said particular literary work, in which readers are amazed and come to know themselves as inhabiting a “World” where God is amazed and comes to know Himself by contemplating His own creation.

Keywords: Ricoeur – Hermeneutics – Péguy – wonder – triple mimesis

Introducción

... la esperanza, dice Dios, sí que me sorprende.

[...]

Sí que es sorprendente y seguro la más grande maravilla de nuestra gracia.

Y yo mismo me quedo sorprendido. [...]

Lo que me admira, dice Dios, es la esperanza.¹

Los versos recientemente citados aparecen entretejidos en las primeras páginas de *El pórtico del misterio de la segunda virtud* (1911) de Charles Péguy. Esta obra, junto con *El misterio de la caridad de Juana de Arco* (1912) y *El misterio de los Santos Inocentes* (1912), constituyen “un único, arquitectónico y sinfónico poema”² que el crítico español Javier del Prado Biezma cataloga de “intempestivo”. Esta palabra, comúnmente definida como “fuera del tiempo”³, resulta, al menos, provocadora. Sin embargo, el crítico justifica inmediatamente la elección del adjetivo. En un punto, los “misterios” de Péguy son una obra fuera de todo tiempo, el del propio autor y el nuestro, tanto por su temática como por las formas elegidas. No obstante, observará del Prado Biezma, es una obra que “se asienta en la esencialidad del hombre occidental”. En ella, Péguy asume y reinventa la voz de los profetas y hace propia la voz de Dios⁴.

El objetivo principal de nuestra presentación será abordar los “misterios” de Péguy, pues resultan oportunos para reflexionar acerca de la cuestión del asombro, en el área de diálogo entre Literatura, Estética y Teología. Lo haremos desde la mediación metodológica de Paul Ricoeur, teniendo en cuenta, fundamentalmente los conceptos de metáfora y triple mimesis que desarrolla

1. Charles Péguy, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Madrid, Encuentro, 1991. Pp. 13-17. En su versión original: “La foi, ça ne m'étonne pas. [...] / La charité, dit Dieu, ça ne m'étonne pas. [...] / Mais l'espérance, dit Dieu, voilà ce qui m'étonne. / Moi-même. / Ça c'est étonnant. [...] Ça c'est étonnant et c'est bien la plus grande merveille de notre grâce. / Et j'en suis étonné moi-même. [...] / Ce qui m'étonne, dit Dieu, c'est l'espérance”. Charles Péguy, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, en *Oeuvres complètes de Charles Péguy. 1873-1914. Oeuvres de poésie: Le mystère des saints innocents, La tapisserie de Sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc, La tapisserie de Notre Dame*. Paris, Éditions de la Nouvelle Revue Française, 1919. Pp. 265-271

2. Javier del Prado Biezma, “Introducción” en Charles Péguy. *Los tres misterios*. Madrid, Ecuentro, 2008. *E-book*. s/p.

3. Real Academia Española. *Diccionario de la Real Academia Española*. 22 ed, 2001. *En línea*. <http://lema.rae.es/drae/?val=asombro> Citado el 9 de marzo de 2015.

4. Javier del Prado Biezma, “Introducción” en Charles Péguy. *Los tres misterios*. Madrid, Ecuentro, 2008. *E-book*. s/p.

en sus obras *La metáfora Viva* (1975) y *Tiempo y narración* (1983-1985),⁵ y sus reflexiones acerca del ser, estudiadas en el último capítulo de *Sí mismo como otro* (1990). Hemos elegido esta mediación, pues nuestro segundo objetivo es demostrar que la propuesta hermenéutica de Paul Ricoeur es idónea para el análisis literario en perspectiva interdisciplinar.

Desde el camino del asombro, que se presenta como puerta de entrada de la experiencia estética, ingresaremos a la obra de Péguy, en la cual, Dios, como personaje, se asombra de sí mismo y del hombre. Un asombro que, como veremos, es posible por dos movimientos inmanentes en Dios que son el amor y la libertad. Al ser donados al hombre en el acto creador, Dios se vuelve “vulnerable”, pues ingresa en el dinamismo de un “juego serio” en el que cobra protagonismo la esperanza, como el lugar en el que Dios se ubica para esperar la respuesta del hombre.

Proponemos, entonces, en nuestro trabajo analizar la dinámica de la metáfora, de la “triple mimesis” y del conocimiento de sí, desde este juego de espejos que se da en esta obra literaria particular, en la cual el lector se asombra y se conoce a sí mismo habitando un “Mundo” en el que Dios se asombra y conoce a sí mismo contemplando su propia creación.

El asombro, umbral de la experiencia

La filosofía considera, desde sus orígenes, al asombro como la puerta de entrada al conocimiento. La fenomenología lo considera también la apertura hacia la experiencia estética, cuando en lugar de “abolirlo” para dar paso al conocimiento teórico, se permanece en él y se afina “en él la vida más profunda” del yo⁶. El asombro acontece en la experiencia estética cuando la obra de arte se presenta como un otro que irrum-

5. También tendremos en cuenta algunas cuestiones planteadas en sus estudios de hermenéutica bíblica, entre los cuales se encuentran *Amor y justicia* (1993) y *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso* (1994).

6. Plazaola, Juan. “La vivencia estética”. *Introducción a la estética. Historia, teoría y textos*. Bialbao, Universidad Deusto. 1990. Pp. 297-327.

pe y produce en quien la contempla el doble movimiento de ruptura y llamamiento⁷. Se rompe con la realidad cotidiana para ingresar en un nuevo orden. El asombro nos enfrenta y permite reconocer una alteridad que sale a nuestro encuentro y nos invita a responder. La libertad del hombre se pone en juego ante este llamado, ya que el asombro, como emoción, es efímero, aunque promisorio de gozo en la contemplación y en el encuentro con un otro.

Si bien Paul Ricoeur no trabaja específicamente este concepto, el asombro forma parte de su reflexión acerca del hacer poético. Las relaciones pueden establecerse en primera instancia a partir de un concepto desarrollado en torno a la metáfora. Se trata del concepto de “suspensión” o “*epoché*”.

Sabemos con Ricoeur y con otros filósofos de línea aristotélica, que la mimesis poética y el arte en general, no buscan imitar la realidad sino transfigurarla. Ricoeur aborda el estudio de la metáfora porque cree que este “permite penetrar más profundamente en el mecanismo de esta operación de transfiguración”⁸ que ocurre en los diversos productos de la imaginación. En la metáfora quedan manifiestos con claridad la “conjunción entre dos momentos constitutivos de la referencia poética”⁹. El primero es la “suspensión” de un vínculo inmediato entre lo que se presenta en el discurso y la realidad tal como se describiría con un lenguaje cotidiano o “científico”¹⁰. Esta suspensión de la función referencial del lenguaje, “que trae consigo la acentuación del mensaje *por sí mismo*,

7. Plazaola, Juan. “La vivencia estética”. *Introducción a la estética. Historia, teoría y textos*. Bialbao, Universidad Deusto. 1990. Pp. 297-327.

8. Ricoeur, Paul. “Acerca de la interpretación”. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. 2da. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010. 384 p., pp. 15-36. p. 26.

9. Ibid.

10. Ibid.

sólo es el reverso [...] de una función referencial del discurso más disimulada, que se libera [...] mediante la suspensión del valor descriptivo de los enunciados”¹¹ y que permite descubrir otros aspectos de la realidad y del hombre en relación consigo mismo, con los otros y con el mundo a los que no se accede de otra forma; tan solo “pueden decirse gracias al juego complejo del enunciado metafórico y de la trasgresión regulada de los significados usuales de nuestras palabras”¹². Lo que aparece en el núcleo de la constitución de una metáfora es lo que, dirá Ricoeur, tiene su paralelo en la función mimética propia de las narraciones, las cuales no nos alejan de la realidad, sino que nos conectan profundamente con ella.

La suspensión inicial que se produce en el núcleo de la metáfora y la narración se asemeja al primer movimiento de ruptura propio del asombro, en el que se invita al contemplador a poner entre paréntesis su vida exterior, las relaciones directas con el mundo cotidiano para sumergirse en otro plano de la realidad. La suspensión metafórica y narrativa, al igual que la ruptura que provoca el asombro permiten el cambio de miradas, de la exterior a la interior. Ambos, a su vez, son transitorios, tan solo la puerta de entrada a la experiencia. Para completarse, se debe ingresar en la obra de arte o, para Ricoeur, habitar el mundo del texto.

En el mundo del texto que nos presenta Péguy con sus “misterios” nos encontramos ante dos personajes, Jeanettey Madame Gervaise, que fundirán—fundamentalmente esta última—sus voces

11. Ibid. Pp. 26 – 27.

12. Ibid. P. 27

con la del mismo Dios, que habla, al modo de los profetas¹³, a través de ellas. Este juego de espejos que se produce, en el que escuchamos a Dios hablar de los hombres a través de personajes que asumen la voz de Dios, es el primer umbral que debe atravesar el lector para ingresar en la trama poética. El lenguaje metafórico, propio de la ficción, permitirá al autor imaginar y al lector habitar en un mundo “como otro”, en el que escuchamos los pensamientos de Dios, sus reflexiones y deseos. Esta inversión de la mirada que propone Péguy en su obra permite el primer ejercicio de ruptura con la realidad. Sin embargo, tan solo se trata de una ruptura aparente, o temporal, que permite el acceso a otro nivel de referencia más profundo y radical.

El asombro, umbral de re-conocimiento de sí mismo y del otro

En su obra *Tiempo y narración*, Ricoeur desarrollará, entre otros, el concepto de la “triple mimesis”. A grandes rasgos, presentará la *mimesis I*, como el momento de “prefiguración” de la obra literaria por parte del autor, todos los elementos de carácter simbólico, cultural, histórico, que están presentes y que serán transfigurados en la producción artística; la *mimesis II*, es la “configuración”, es decir, el material ya articulado y presentado como obra, como “mundo”¹⁴; y la *mimesis III*, el momento de “refiguración”, en el que se incorpora al lector, el cual se ve

13. Cfr. Ricoeur, “Nombrar a Dios”, en *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires Docencia y Almagesto, 1994. En un trabajo realizado en 2012 hemos trabajado este tema. Cfr. Rodríguez Falcón, Ana. “El Dios que habla y el Dios que actúa en el misterio de los Santos Inocentes de Charles Péguy”. En González, Carmen B. y Bodeán Francisco (eds.). *Paul Ricoeur y la Fenomenología. Estudios de Fenomenología y Hermenéutica VII*. Santa Fe: Círculo de Fenomenología y Hemenéutica de Santa Fe – Paraná, 2014. E-book. ISBN: 978-987-25008-6-3. 365-378. http://issuu.com/circulofyh/docs/paul_ric_ur_y_la_fenomenolog_a

14. Señala Ricoeur: “Prefiero hablar de configuración antes que de estructura para subrayar el carácter dinámico de la operación de elaborar una trama”. (En “Identidad narrativa”, *Historia y narratividad*, Bachelard, Paidós, 1999. P. 220). En otro texto dirá: “Es la configuración de una sucesión en el orden temporal [...] La configuración se presenta como totalidad temporal.[...] La configuración de la trama también tiene que ver con “la síntesis de lo heterogeneo”. (En “La vida en busca de un narrador”, en *Ágora, Papeles de filosofía*. (2006), 25/2: 9-22. Issn 0211-6642. P. 12.

“transfigurado” luego de la experiencia de comunión con el texto¹⁵.

Este juego de la triple mimesis que, en primera instancia, establece relación entre los distintos componentes del hecho estético: autor (mimesis I), obra (mimesis II) y lector (mimesis III), puede ingresar al mismo mundo del texto, en este caso a la trama que se entreteje en la poesía de Péguy.

En ella, Dios Padre es “autor” y “lector” de su obra que es la creación. También es “autor” y “lector” de la obra redentora de su Hijo en el mundo. A través de los “misterios” nosotros, como lectores, observamos la trasfiguración que se opera en Dios ante la contemplación de su obra (mimesis III). La puerta de entrada, como hemos señalado, es el asombro. Dios se maravilla de su creación, del trabajo de los hombres, de la acción de su Hijo, y sobre todo, de la esperanza.

Lo que permite este asombro es el juego de la libertad, la cual se encuentra en el corazón del Dios trino para Péguy. Se trata de una libertad que no puede entenderse sino como un misterio. Dice Dios en boca de Madame Gervaise en *El misterio de los Santos Inocentes*:

“y esa libertad
es el reflejo más bello que hay en el mundo, pues me recuerda
y remite a mí.
y es un reflejo de mi propia libertad
Que es el secreto incluso el misterio
y el centro y el núcleo y el germen de mi Creación.
Así como he creado al hombre a mi imagen y semejanza,
así también he creado la libertad del hombre a la imagen y

15. Afirma Ricoeur: “Llamo *refiguración* al efecto de descubrimiento y de transformación ejercido mediante el discurso sobre su auditorio o su lector en el proceso de recepción del texto [...] Un libro es escritura muerta mientras sus lectores no se han transformado, gracias a él, según la expresión de Proust en *El tiempo recobrado*, en lectores de sí mismos”. (En “El sí en el espejo de las escrituras”. *Amor y justicia*. Traducción de Adolfo Castañón. México: Siglo XXI, 2009, 55). En otro texto señala: “Mi tesis aquí es que el proceso de composición, de configuración, no se acaba en el texto, sino en el lector, y bajo esta condición, hace posible la reconfiguración de la vida por el relato. Más concretamente: el sentido o el significado de un relato surgen en la intersección del mundo del texto con el mundo del lector. El acto de leer pasa a ser así el momento crucial de todo el análisis. Sobre él descansa la capacidad del relato de transfigurar la experiencia del lector. (Ricoeur, “la vida en busca de un narrador”, 15).

semejanza
de mi propia, de mi original libertad¹⁶.

Dios se mira en su propia creación y en el hombre como en un espejo¹⁷, el cual le devuelve el reflejo de sí mismo y de su propio misterio. En una especie de monólogo interior, nosotros, como lectores o contempladores de la obra, escuchamos el discurrir de las reflexiones de Dios en las que se atiende e integra lo particular con lo universal, lo carnal con lo espiritual y lo humano con lo divino. Dios Padre observa a los hombres y al gran admirador de los hombres que fue su Hijo. Jesucristo puede hablar con autoridad de sus sufrimientos porque los ha vivido en carne propia. Dios Padre se reconoce también en su Hijo, reconoce en la acción de entregarse realizada por él, su propia voluntad¹⁸, sin embargo, en un espacio de libertad y de sorpresa que le permiten sufrir, admirarse, temblar y amar¹⁹.

La libertad, entonces, aquella que permite la presencia del *no*

16. Charles Péguy, *El Misterio de los Santos Inocentes*, Madrid: Encuentro, 1993. Pp. 54-55.

17. Cfr. "El sí en el espejo de las escrituras". 47-81.

18. "¡Oh día, tarde, noche del entierro! / [...] / Hágase mi voluntad. ¡Aquella vez sí que se hizo mi voluntad" (Péguy, *El misterio de los Santos Inocentes*, 12). Dos actores, el Padre y el Hijo: uno observa y el otro realiza la acción redentora en la cruz. Una única voluntad, la del Padre, ejecutada por el Hijo. "Esa cabeza que se inclinaba, que yo hubiera apoyado contra mi regazo. / Ese hombro que yo hubiera apoyado contra mi hombro" (12-13). Es la voluntad del Padre el acto redentor del Hijo, sin embargo es el Hijo quien lo ejecuta. Y el Padre, que observa, no puede interferir con la libertad del Hijo. Porque se trata de dos libertades en armonía, sintonizadas, pero de dos libertades, propias de dos personas diferentes unidas en una misma voluntad y en un mismo amor. Es un Dios que aun en su ser todopoderoso es capaz de sostener su deseo, de "reprimirlo", en función de un dejar ser al otro en libertad.

19. En la obra vemos a Dios Padre sorprenderse con el obrar de su Hijo; desearía impedir sus sufrimientos y sin embargo "no puede".

"Pobre hijo mío,
pobre hijo mío, pobre hijo mío;
Mi hijo, que en la cruz tenía una piel seca como una corteza seca;
una piel ajada, una piel arrugada, una piel castigada;
una piel que se hundía bajo los clavos [...] (Péguy, *El misterio de los Santos Inocentes*, 11).

en Dios, es la que permite también personas distintas dentro de una unidad de voluntades y de amor en el seno trinitario. Habilita un espacio de sorpresa y de asombro en el mismo actuar divino.

El misterio de la libertad genera un espacio de posibilidad eterna a partir del cual se nos presenta el fundamento de la Trinidad Económica en Péguy. Es desde y en ese espacio de libertad que el Padre crea, que el Hijo redime y que el Espíritu Santo reúne a los hombres con Dios y los hace hijos en el Hijo²⁰. Desde este espacio de libertad, Dios puede también maravillarse del hombre y temer por su salvación: “me emociona incluso a mí, dice Dios, y tiemblo de admiración / ante tanto amor y me da vergüenza / ser tan amado”²¹.

En el misterio de la libertad divina encuentra Péguy el núcleo, la clave que posibilita la inversión y novedad en su mirada del mundo.

Inversión de la creación, la creación al revés.

El Creador depende ahora de su criatura.

El que es todo se ha puesto, ha soportado ser puesto, se ha dejado poner a ese nivel.

El que es todo depende, aguarda, espera del que no es nada.

El que puede todo depende, aguarda, espera, del que no puede nada²².

20. Antes de la imitación de Jesucristo por parte del hombre está la imitación del hombre por parte de Jesús, dirá Dios en la obra. Luego de esta primera imitación, la tarea del hombre será representarlo a Jesús, por obra del Espíritu. Es el santo quien lo logra, y son sus palabras y sus gestos tan reveladoras de Dios como el mismo Evangelio. “Pues en imitación de Jesús / se les ha concedido a los santos el pronunciar palabras no indignas / de Jesús, / como en imitación y en honor a Jesús / se les ha concedido a los mártires el sufrir una muerte / no indigna de la muerte de Jesús. Así esas palabras que llegan / no son indignas, incluso, de la predicación de Jesús. [...] / (es la misma voz en los Evangelios, hijo mío, la misma profundidad, / la misma resonancia de la misma voz en la misma profundidad) / (y es que también es la misma santidad. Jesús y los demás santos. La misma común eterna santidad, / la misma comunión de los santos” (Péguy, *El misterio de los Santos Inocentes*, 70).

21. Péguy, *Misterio de los Santos Inocentes*, 74.

22. Péguy, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, 105.

A partir de lo descripto, vemos cómo el conocimiento que Dios tiene de sí mismo se da en la obra a través de la mediación con un otro. Un otro complejo y de diversos niveles: en primer lugar, el mundo, su propia creación; en segundo lugar, el hombre—verá el obrar de hombres particulares, hombres santos y pecadores, y cobrará especial relevancia la figura del niño—. Por último, se mirará a sí mismo en sí mismo a través de la figura del Hijo. Estos tres niveles podrían corresponderse análogamente con los que presenta Ricoeur cuando, en *Sí mismo como otro*, en el paso de la fenomenología a la ontología, retoma la teoría aristotélica del ser como acto-potencia, que ya había desarrollado en *La metáfora viva*²³, en la cual el sí mismo crece y se conoce en el dinamismo que se produce a través de diversas mediaciones: el cuerpo (la carne), el otro y la conciencia²⁴. La riqueza del Dios presentado por Péguy se da en este punto en el que lo presenta inmerso dentro del mismo dinamismo de la vida del ser, un ser que no se presenta como sustancia inmutable, sino en todo caso como acto-potencia, capaz de padecer, por el misterio de la libertad, la acción del mundo, del hombre y de sí, sobre sí.

El asombro, umbral de la esperanza

El horizonte de libertad deja actuar al otro en el amor y da paso a la esperanza en la obra de Péguy. Esta surge en primer lugar en el centro del corazón de Dios, quien vela por la salvación de los hombres.

Con un vínculo inextricable, un vínculo indisoluble,
temporal, eterno, de un indisoluble lazo

23. Señala Ricoeur: “En el discurso especulativo se articula el sentido último de la referencia del discurso poético; acto, en efecto, solo tiene sentido en el discurso sobre el ser. Esto significa, además, que la intención semántica de la enunciación metafórica está en intersección, de la manera más decisiva, con la del discurso ontológico, no en el punto en que la metáfora por analogía cruza la analogía categorial, sino en el punto que la referencia de la enunciación metafórica pone en juego al ser como acto y como potencia. Esto significa, en fin que esta intersección entre la poética y la ontología no concierne solo a la poesía trágica [...]. también a la *mimésis* lírica [...] el poder de ‘significar el acto’ (Ricoeur, *La metáfora viva*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980).

24. Cfr. Ricoeur. *Simismocomootro*. México: Siglo XXI, 1996.

ha hecho ella [la oveja perdida/el pecador] temblar al corazón de Dios
con el temblor mismo de la esperanza.
Ha introducido en el corazón mismo de Dios la teologal esperanza²⁵.

En la obra de Péguy la esperanza no brota de una confianza inocente o ingenua de la condición humana, sino que nace junto con el temblor que provoca la posibilidad de la perdición. Es la oveja perdida y no las noventa y nueve ovejas en el corral la que suscita la esperanza de Dios. Ella surge junto con la experiencia de miseria, de pecado, en un profundo conocimiento de sí, del hombre y del mundo.

Y en el hombre, la esperanza tampoco surge de una confianza ingenua, de un optimismo alejado de la realidad. Péguy describe como nace en la oscuridad de la noche que espera la mañana, en la experiencia límite de aquel que ya no tiene nada que esperar, porque todo parece perdido. La esperanza surge de las “aguas malas”, terrosas, y no de las limpias y cristalinas. Y es ella la que mueve al mundo de los hombres en Péguy y es también la que mueve el mundo de Dios en la obra. Es el lugar de mayor abandono y confianza, fundada y justificada en la experiencia del amor.

Junto con la esperanza ingresa en Péguy y en el Dios de Péguy una concepción particular del tiempo y de la eternidad. En su obra la creación del mundo parte la eternidad en dos: “Y la creación fue una especie de apertura del tiempo y de cierre, en cierto modo, de la eternidad. / Y el juicio será propiamente el cierre del tiempo / y la total y definitiva / reapertura de la eternidad”²⁶. La eternidad que brotará luego del juicio todavía es proyecto para Dios y, de alguna forma, no está sola-

25. Péguy, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, 100.

26. Péguy, *El misterio de los santos inocentes*, 136.

mente sus manos²⁷. Como Dios ha puesto la creación y la libertad del hombre delante de sí, la eternidad solo existe como esperanza de Dios:

Sólo por mi pequeña esperanza existirá la eternidad.
Y existirá la Beatitud.
Y existirá el Paraíso. Y el cielo y todo.
Pues ella sola, como ella sola en los días de esta tierra de una tarde vieja hace surgir un mañana nuevo.
Así, ella sola, de los residuos del Juicio y de las ruinas y de los restos del tiempo
hará nacer una eternidad nueva²⁸.

En el núcleo de la obra de Péguy hallamos ecos con el planteamiento ontológico que propone Ricoeur del ser como acto potencia. No solo a través del personaje de Dios y de su reconocerse en el mundo, en el hombre y en su Hijo, sino a través de las categorías de tiempo y esperanza. Tanto Ricoeur como Péguy reflexionan acerca del tiempo, y ocupa un lugar central en su pensamiento. Historia y esperanza pueden entrelazarse en el ser del mundo de un modo análogo al que lo hacen el acto y la potencia en el devenir del ser. Sin embargo, el paralelo no debe hacerse con la historia inarticulada, la sucesión de hechos cronológica, sino con la historia y la esperanza de quien la “lee” e “interpreta” como totalidad y que se transforma y renueva a sí mismo en esta lectura. Dios, en la obra de Péguy es capaz de hacer una lectura del tiempo, de la historia, del hombre y de Jesucristo y esperar en la eternidad. Nosotros, lectores de la obra de Péguy, estamos llamados a dejarnos interpelar por la obra y a transformar nuestra mirada del mundo luego de haber habitado en ella. La suspensión inicial, que ponía entre paréntesis el mundo real y

27. “Y esa parte de la suerte es uno de los mayores misterios de mi gracia, esta parte irrevocable, indestructible, el que hayamos dejado a los bienes del azar por delante de los bienes que no son del azar;

a lo carnal por delante y dentro de lo espiritual;

a lo temporal por delante y dentro de lo eterno, es decir,

a la materia dentro de la creación, y a la criatura, y a la creación, y a la materia de la creación por delante del Creador” (Péguy, *El misterio de los santos inocentes*, 171).

28. Péguy, *El misterio de los Santos Inocentes*, 84.

nos invitaba a ingresar a un mundo total creado por la obra de arte es la condición necesaria para dejar obrar al texto en nosotros. Sin embargo, es igual de necesario el retorno al mundo cotidiano²⁹.

En el núcleo de la metáfora y de la mimesis narrativa se encuentra el dinamismo del ser como acto-potencia. Sin embargo de la cuestión narrativa, la inquietud de Ricoeur pasará al nivel del testimonio y de la atestación. Es decir, de la vida como relato y del ser como capaz de actuar y padecer la acción del otro en el mundo. El plano lingüístico y el plano narrativo son dos niveles que luego deben continuarse en otros, pero que sin embargo, resultan ejemplares.

Conclusiones

Comenzamos nuestra presentación citando las palabras de Javier del Prado Biezma quien consideraba a la obra de Péguy como “intempestiva”. Una obra que, decía el crítico, parecía estar fuera de todo tiempo y que sin embargo era capaz de hurgar en las raíces más profundas del hombre occidental.

Por otro lado, hemos titulado el estudio como “El asombro de Dios”. La mirada trasfigurada del Dios de Péguy nos devuelve a nosotros, como lectores del texto, una mirada trasfigurada del hombre. La obra se presenta para nosotros también como un otro a partir del cual podemos conocernos y conocer nuestros posibles más propios.

El cambio de miradas que propone Péguy permite que el hombre

29. Señala Ricoeur: “No se puede entonces emplear el término “mundo”, con todo rigor, más que cuando la obra opera, en relación con el espectador o lector, el trabajo de refiguración que trastorna su atención y su horizonte; es solamente en la medida en que puede refigurar ese mundo que la obra se revela en sí misma como capaz de un mundo. // Es un punto en el cual insisto siempre, porque si uno hace solamente de la obra de arte –ya sea literaria, plástica o musical– el foco de constitución de un orden irreal, se le retira su mordacidad, su poder de apoderarse de lo real” (Ricoeur, “La experiencia estética” *Praxis filosófica*. Nueva Serie, No. 7 / Noviembre de 1997. Impreso. 3-22. Pp. 8-9).

se vea a sí mismo a través de los ojos maravillados de Dios, que es lo mismo que decir, a través de una mirada enamorada. El amor transfigura la realidad y permite ver más allá y esperar lo que todavía no es, pero ya es.

El ser vistos a través de la mirada de un otro, opera un distanciamiento que permite cierta objetivación y descentramiento. El conocimiento de nosotros mismos se da siempre desde un movimiento de salida y retorno. La salida de sí y la posibilidad de ser en la recepción de una acción que ejerce su potencia sobre nosotros. Dejamos que la obra actúe en nosotros y nos transforme en nuestro interior. Padecemos su acción, lo cual permite que volvamos a nosotros mismos transfigurados. En este dinamismo, el asombro ocupa un lugar clave porque es la apertura, el umbral que atravesamos para salir de un tiempo sin sentido y de un sí cerrado sobre sí, a un tiempo como plenitud y un sí “como otro” que nos permiten retornar al mundo con una mirada nueva.

Bibliografía

- del Prado Biezma, Javier. “Introducción”, en Charles Péguy. Los tres misterios. Madrid, Ecuentero, 2008. E-book.
- Péguy, Charles, El Misterio de los Santos Inocentes, Madrid: Encuentro, 1993.
- . El pórtico del misterio de la segunda virtud, Madrid: Encuentro, 1991.
- . Los tres misterios. Madrid, Ecuentero, 2008. E-book.
- Plazaola, Juan. “La vivencia estética”. Introducción a la estética. Historia, teoría y textos. Bialbao: Universidad Deusto, 1990.
- Real Academia Española. Diccionario de la Real Academia Española. 22 ed, 2001. En línea. <http://lema.rae.es/drae/?val=asombro>. Citado el 9 de marzo de 2015.
- Ricoeur, Paul. “Acerca de la interpretación”. Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II. 2da. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . Amor y justicia
- . “El sí en el espejo de las escrituras”. Amor y justicia. Traducción de Adolfo Castañón. México: Siglo XXI, 2009.

- Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso. Buenos Aires: Almagesto, 1994.
- . "Identidad narrativa", Historia y narratividad, Baelona: Paidós, 1999.
- . "La experiencia estética" Praxis filosófica. Nueva Serie, No. 7 / Noviembre de 1997. Impreso. 3-22.
- . La metáfora Viva. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- . "La vida en busca de un narrador", en *Ágora*, Papeles de filosofía. (2006), 25/2: 9-22. Issn 0211-6642.
- . "Nombrar a Dios", en Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso. Buenos Aires: Docencia y Almagesto, 1994.
- . Tiempo y narración III. El tiempo narrado. México: Siglo XXI, 2009.
- . Sí mismo como otro. México: Siglo XXI, 1996. 415 p.
- Rodríguez Falcón, Ana. "El Dios que habla y el Dios que actúa en el misterio de los Santos Inocentes de Charles Péguy". En González, Carmen B. y Bodeán Francisco (eds.). Paul Ricoeur y la Fenomenología. Estudios de Fenomenología y Hermenéutica VII. Santa Fe: Círculo de Fenomenología y Hemenéutica de Santa Fe – Paraná, 2014. E-book. ISBN: 978-987-25008-6-3. 365-378. http://issuu.com/circulofyh/docs/paul_ric_ur_y_la_fenomenolog_a