



“El lenguaje poético místico como figura estética de mediación en el diálogo interdisciplinario entre literatura y teología”

Cecilia Avenatti de Palumbo

Resumen

La autora se propone demostrar que el lenguaje poético místico, que tiene su origen en la figura estética, puede ser considerado como mediación para diálogo interdisciplinario entre literatura y teología. Para ello, adopta el paradigma simbólico puesto que en él reconocen un lenguaje común tanto la teología como la literatura, la experiencia religiosa como la experiencia mística. En el marco del tema del panel “Literatura y experiencia religiosa” el trabajo desarrolla, en primer lugar, el modo en que el paradigma simbólico articula la relación entre experiencia mística –en tanto centro originario de la experiencia religiosa– y lenguaje poético, a fin de arribar, en segundo lugar, a la demostración de la pertinencia del lenguaje poético místico como figura de mediación para el diálogo interdisciplinario entre literatura y teología en Latinoamérica.

Palabras clave: Mystic, Interdisciplinario, Literatura, Estética.

Abstract

The author intends to demonstrate that the poetic language mystic, which has its origin in figure aesthetic, can be regarded as mediation for interdisciplinary

dialog between literature and theology. To do this, adopts the symbolic paradigm since its recognizes a common language both theology and literature, religious experience as the mystical experience. In the framework of the topic of the panel "Literature and religious experience" the work develops, in the first place, the way in which the symbolic paradigm articulates the relationship between mystical experience - in both center originating in the religious experience - and poetic language in order to arrive, in second place, to the demonstration of the relevance of the poetic language mystical as a figure of mediation for interdisciplinary dialog between literature and theology in Latin America.

Keywords: Mystic, Interdisciplinary, Literature, Aesthetics.

Pensar interdisciplinariamente es siempre un pensar con otros, desde otros y para otros. Ante el desafío de creer y dar razón de nuestra fe cristiana en el contexto de una cultura fragmentada, en la que se ha perdido de vista el horizonte de lo humano, de su verdad, dignidad y belleza porque se ha olvidado su origen sagrado, la interdisciplinariedad nos ofrece un camino de comunión. A partir de nuestra opción primera por la figura estética como mediación en el diálogo entre literatura y teología se fueron abriendo otras posibilidades de vinculación sobre todo en vistas al contexto latinoamericano. En investigaciones recientes hemos demostrado que el logos místico es la fuente originaria de la figura estético teológica, que a través de su apertura al drama ingresa en la corriente de la historia, desplegando desde sí su poder de transformación.¹

En el presente trabajo queremos avanzar hacia la consideración del carácter simbólico del lenguaje propio de este logos místico: la poesía. Que el paradigma simbólico, cuyo lenguaje atañe tanto a la literatura como a la teología, es mediación vinculante entre la palabra y el acto vivido², entre el texto y la acción³, entre la figura y el drama⁴, es una evidencia que ya ha sido

¹ Cf. AVENATTI DE PALUMBO, CECILIA INÉS, "Mística y sabiduría de los pueblos. El logos místico en Latinoamérica", en *Caminos de espíritu y fuego. Mística, estética y poesía*, Buenos Aires, Agape Libros, 2011, 125-179.

² Propuesto por G. Lafont el paradigma simbólico ha sido asumido por el Instituto para la Integración del Saber de la Universidad Católica Argentina. Cf. ORTEGA, FERNANDO, "Vida teologal y diálogo interdisciplinar", *Consonancias* 33 (2010) 3-10.

³ Cf. RICOEUR, PAUL, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1995, 113-130; *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Buenos Aires, Docencia, 1988, 7-94.

⁴ Cf. BALTHASAR, HANS URS VON, *Teodramática I. Prolegómenos*, Madrid, Encuentro, 1990, 19-26.

ampliamente demostrada por teólogos, filósofos y críticos literarios como Hans Urs von Balthasar, Paul Ricoeur y Gilbert Durand, entre otros. En el símbolo, el diálogo interdisciplinario encuentra un lenguaje referido simultáneamente al origen trascendente y a la existencia histórica del hombre. En el marco del tema del panel “Literatura y experiencia religiosa” nos proponemos considerar en primer lugar, el modo en que el paradigma simbólico articula la *relación entre experiencia mística* –en tanto centro originario de la experiencia religiosa– y *lenguaje poético*, a fin de arribar, en segundo lugar, a la demostración de la *pertinencia del lenguaje poético místico como figura de mediación* para el diálogo interdisciplinario entre literatura y teología en Latinoamérica.

1. Experiencia mística y lenguaje poético “en contexto”

1.1 Experiencia y vida

“Toda experiencia es síntesis de presencia e interpretación”, dice Paul Ricoeur. A esta síntesis se refiere Juan Martín Velasco cuando señala que el método fenomenológico supera tanto la reducción esencialista de la experiencia pura, como la absorción constructivista de la experiencia por el lenguaje y la cultura, puesto que si bien toda experiencia es experiencia interpretada, ninguna interpretación puede agotar la Vida que ella contiene⁵. Para no perder el vínculo entre mística y vida, preferimos hablar de “experiencia” antes que de fenómeno, pues como dice Panikkar:

“La experiencia de la Vida podría ser la definición más breve de la mística. Se trata de una experiencia y no de su interpretación, aunque nuestra consciencia de ella sea concomitante. No las podemos separar, pero las podemos y debemos distinguir. [...] Se trata de una experiencia completa y no fragmentaria. [...] Nuestra experiencia es la de la Vida. [...] La experiencia de la Vida (zôê), viene a decir san Justino en el siglo II, es la experiencia del dador de la Vida –puesto que nuestra vida no vive por sí misma, sino que participa de la Vida. [...] La mística no es la consciencia biológica, sino la experiencia de la pura Vida, la que no muere (zôê) y de la que estamos llamados a participar. [...] La experiencia mística sería aquella que nos permite gozar plenamente de la Vida.”⁶

⁵ Cf. VELASCO, JUAN MARTIN, *El fenómeno místico*, Madrid, Trotta, 2003, 39-43.

⁶ Cf. PANIKKAR, RAIMON, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Barcelona, Herder, 2007, 25-36.

Experiencia de la Vida donada y modos de decirla e interpretarla en lenguajes que no la traicionen: éste es el núcleo de la cuestión, dado que el ser un *modus loquendi*⁷ atañe de modo específico a las místicas originadas en el seno de las religiones proféticas, por el hecho de estar fundadas sobre el suelo de la Palabra revelada. Esto plantea una necesaria tensión entre la objetividad del que habla y la subjetividad del que recibe: de ello dan testimonio tanto la confianza en el lenguaje de la mística judía,⁸ la fuerza profética de la palabra en la mística sufi,⁹ como la referencia a la objetividad del misterio de la Palabra revelada que permanece como una constante a lo largo de la historia de la mística cristiana.¹⁰

1.2 Lenguaje y contexto

Del hecho de que la presencia de lo divino se realice como Palabra pronunciada y recibida, se sigue que el lenguaje mediante el cual el místico toma conciencia de su experiencia se halla situado en un contexto. “¿Qué es un contexto?”, se pregunta Alois Haas y responde:

“Indudablemente todas las comunicaciones que nos han sido legadas por los místicos y místicas de forma escrita y oral, y que son los únicos documentos de su existencia espiritual, poseen las características de los textos. [...] Es evidente la conclusión de que los textos místicos, en una medida extraordinaria, tan sólo se pueden interpretar de forma contextual. Si esto es así, entonces esos textos viven de las señales que los caracterizan como contextuales. [...] Si estos textos cumplen su aspiración, entonces básicamente tenemos que partir del hecho de que sus elementos constitutivos individuales, las palabras, ya portan en sí mismas y en virtud de su uso hasta el momento alguna carga de significado, antes de llegar a su utilización especialmente “místico-comunicativo-retórica”, en la que aparecen con un aura de significado que se puede llamar el horizonte o la dependencia contextual de esas palabras y esos sintagmas. A ello se une el hecho de que el propio texto crea un “con-texto” nuevo, hasta entonces desconocido, en la medida en que en la orquestación de todos los elementos constituyentes mencionados crea una coherencia indeciblemente rica de referencias semánticas de la mayor diversidad.”¹¹

⁷ Cf. DE CERTEAU, MICHEL, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México, Universidad Ibero-americana, 2004, 139-140.

⁸ Cf. VELASCO, JUAN MARTIN, *El fenómeno místico*, Madrid, Trotta, 2003, 188.

⁹ Id. 250.

¹⁰ Id. 214-219. Apoya Velasco sus afirmaciones fenomenológicas en los análisis teológicos de Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac y Louis Bouyer.

¹¹ HAAS, ALOIS MARIA, “Mística en contexto”, en CIRLOT, VICTORIA – VEGA, AMADOR

La referencialidad de experiencia y lenguaje hacia el contexto plantea el problema de la articulación del contexto de la producción con el de la recepción, que podemos considerar en correspondencia con la triple mimesis de P. Ricoeur.¹² Así interpretamos el momento de la *prefiguración* como el del contexto de la tradición religiosa, el de la *configuración* como el acontecer de la experiencia mística comunicada en un texto; y el de la *refiguración* como el nuevo con-texto originado por la recepción de la experiencia hecha texto.

En el *proceso de producción* del texto místico el lenguaje del símbolo ocupa un lugar central. Entre los rasgos del lenguaje místico que enumera Juan Martín Velasco, se destacan: primero, la transgresividad expresada en el recurso a la metáfora y otras formas quebradas; segundo, la autoimplicación testimonial que lo hace creíble; tercero, la vivencia anagógica que el símbolo vehiculiza¹³. El símbolo constituye el lenguaje originario de esta experiencia fundante, ya que gracias a él el místico toma conciencia de la presencia divina y comunica al receptor su vivencia. La mística cristiana se desarrolla en el contexto de una tradición signada por la simbólica de las Sagradas Escrituras, que al ser recogida por la liturgia, la literatura y las artes visuales¹⁴, mantiene la centralidad de Jesucristo como la Palabra viva del Padre manifestada en la acción del Espíritu. Por la simbólica somos introducidos en la afirmación de la objetividad del misterio que fue característica distintiva de los orígenes patrísticos de la mística cristiana y se mantuvo en las fases medieval y moderna posteriores, aunque renovada por la incorporación de la dimensión subjetiva, que desplazó el acento hacia la experiencia de la transformación del alma. Tanto Henri de Lubac¹⁵ como Hans Urs von Balthasar¹⁶, entre otros

(eds.), *Mística y creación en el siglo XX. Tradición e innovación en la cultura europea*, Barcelona, Herder, 2006, 65-66.

¹² Cf. RICOEUR, PAUL, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1995, 113-161.

¹³ Cf. VELASCO, JUAN MARTÍN, *El fenómeno místico*, Madrid, Trotta, 2003, 51-58.

¹⁴ Cf. LECLERCQ, JEAN, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, Salamanca, Sígueme, 2009, 295-336.

¹⁵ Cf. DE LUBAC, HENRI, "Préface", RANVIER, A. S.J., *La Mystique et les mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 7-39.

¹⁶ En el breve párrafo que transcribimos a continuación, Balthasar deja asentada la diferencia entre la posición del teólogo y el fenomenólogo de la religión ante la experiencia mística: "Aquí tiene escasa importancia que concedamos o neguemos a la carismática de la Iglesia primitiva el nombre de mística. Este vocablo no aparece en la Escritura y por eso nos limitamos a preguntar por su contenido cuando entra en el léxico de la Iglesia. Es evidente que si se admite su uso, hay que darle un sentido desde la teología cristiana con raíces bíblicas. Tal sentido ha de diferenciarse en principio del que se le da comúnmente en la historia de las religiones. Puede guardar ciertas analogías, pero tiene que distinguirse claramente en lo esencial. Partiendo de este supuesto que

teólogos,¹⁷ destacan como una constante de la mística cristiana esta regulación de la experiencia por el misterio, es decir, de la subjetividad por la objetividad de la Palabra revelada en la carne, cuyo contenido último no es la ausencia de palabra sino la acción de Dios. Hacerse cargo de esta paradoja es la tarea del lenguaje poético místico cuya fecundidad queremos aquí proyectar sobre el diálogo entre literatura y teología.

2. El lenguaje poético místico como figura estética de mediación

2.1 Misterio y lenguaje excesivo de la poesía mística

Por el símbolo llegamos hasta el umbral donde coinciden el lenguaje de la mística y el lenguaje de la poesía, ya que, señala A. Haas, “lo auténticamente poético de la poesía” radica “en su carácter de misterio”.¹⁸ La fuente del acontecer poético y místico es el corazón bíblico, que los místicos llaman cima del alma y anima los poetas.¹⁹ De ahí que “cuando el místico da testimonio de su experiencia unitiva con Dios, ya sea como autoafirmación o como estímulo para otros, tiende siempre a hacerlo con formas de exteriorización poéticas.”²⁰

En esta manifestación resulta evidente que, como sostiene Amador Vega, lo propio del lenguaje de los místicos se caracteriza por en su modo excesivo de manifestarse. Si bien dicho exceso tiene su origen en el espacio interior donde acontece la experiencia, el exceso obedece no tanto al contenido de la misma cuanto al modo en que se expresa, lo cual constituye otro motivo de la cercanía entre el lenguaje de los místicos y el lenguaje de los poetas.²¹ Así, el

siempre ha de ser tenido en cuenta, el concepto en cuestión puede ser utilizado.” BALTHASAR, HANS URS VON, *Gloria. Una estética teológica. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1985, 361. Al desarrollo de las características de la mística cristiana dedica páginas magistrales: cf. BALTHASAR, HANS URS VON, “Consideraciones acerca del ámbito de la mística cristiana”, en BALTHASAR, HANS URS VON – HAAS, ALOIS MARIA – BEIERWALTES, WERNER, *Mística, cuestiones fundamentales*, Buenos Aires, Agape Libros, 2008, 64-78.

¹⁷ Cf. VELASCO, JUAN MARTIN, *El fenómeno místico*, Madrid, Trotta, 2003, 217.

¹⁸ HAAS, ALOIS MARIA, “Poesía en la mística cristiana y en el budismo zen”, en *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Barcelona, Siruela, 1999, 70; BERNARD, CHARLES ANDRÉ, *Teología mística*, Burgos, Monte Carmelo, 2006, 26-31.

¹⁹ Cf. BRÉMOND, HENRI, *Plegaria y poesía*, Buenos Aires, Nova, 1947, 103-130.

²⁰ HAAS, ALOIS, “Poesía en la mística cristiana y en el budismo zen”, en *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Barcelona, Siruela, 1999, 67.

²¹ VEGA, AMADOR, “El lenguaje excesivo de los místicos alemanes”, en PUJOL, OSCAR-VEGA, AMADOR (eds.), *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*, Madrid, Trotta, 2006, 60.

lenguaje excesivo de la poesía mística se condensa en las estructuras antitéticas del símbolo que se expresa en metáforas, oxímoron y paradojas a cuyo ritmo se realiza el proceso de la recepción.²² La *refiguración* interpretativa es un tiempo de alumbramiento, de actividad interior, de surgimiento de lo nuevo: se trata de provocar la *metanoia* para que el lector gire la mirada hacia su propio espacio interior donde Dios habita. De este modo, el texto inaugura un nuevo contexto que brota de la interioridad del receptor quien despliega ahora su potencia creadora. Porque “leer es comunicación y con ello una creación activo-contemplativa de contextualidad”²³, la recepción despliega otro contexto, que para nosotros inaugura otro círculo hermenéutico: el de la mediación interdisciplinaria.²⁴

2.2 Logos sapiencial y lenguaje poético místico

“Hay que fundar el saber viajando, yendo a ver efectivamente las cosas, con los ojos de la cara allí donde están”, señalaba Ortega y Gasset, mientras rastreaba las correspondencias semánticas entre la raíz grecolatina *per* y germánica *fahr* de experiencia y *Erfahrung*. Tras situar en un mismo campo semántico *peira* (probar, intentar), *periculum* (peligro) y *poros* y *portus* (paso, salida, puerto), concluía que “en *per* se trata originariamente de viaje, de caminar por el mundo cuando no había caminos, sino que todo viaje era más o menos desconocido y peligroso. Era el viajar por tierras ignotas sin guía previa, el *hodós* sin el *métodos* o guía.”²⁵ Toda experiencia de vida es un viaje hacia lo desconocido; la experiencia mística y el lenguaje poético en que se expresa lo son en sentido eminente, en la medida en que tienen su origen en la fuente de Vida que habita en el interior del espíritu humano por pura gratuidad, de ahí su condición de donado.

²² Cf. id. 56-58.

²³ HAAS, ALOIS MARIA, “Mística en contexto”, en CIRLOT, VICTORIA – VEGA, AMADOR (eds.), *Mística y creación en el siglo XX. Tradición e innovación en la cultura europea*, Barcelona, Herder, 2006, 68.

²⁴ Tanto A. Haas como P. Ricoeur relacionan la apertura del poema místico al contexto del receptor, el primero, y la referencialidad la tercera mimesis, el segundo, con la fusión de horizontes de H. G. Gadamer. Cf. HAAS, ALOIS MARIA, “Mística en contexto”, en CIRLOT, VICTORIA – VEGA, AMADOR (eds.), *Mística y creación en el siglo XX. Tradición e innovación en la cultura europea*, Barcelona, Herder, 2006, 69; RICOEUR, PAUL, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1995, 148-9.

²⁵ Cf. BALTHASAR, HANS URS VON, *Gloria. Una estética teológica. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1985, 360

Desde la perspectiva de su estética teológica, Hans Urs von Balthasar considera la experiencia de la “mística eclesial” como experiencia arquetípica de la fe en sentido eminente,²⁶ razón por la cual reúne en sí todas las características atribuidas a la percepción de la figura de Dios. De ahí que la experiencia mística sea la “comprensión adquirida a través de un viaje”, la cual “sólo puede adquirirse en la medida en que se hace, y sólo puede hacerla el que se abandona a sí mismo y se pone en marcha”, es decir, aquel que realiza “el tránsito del *psíquico*, que posee el Espíritu teóricamente pero no lo realiza, al *pneumático*, que acoge al Espíritu dentro de sí.” Como la experiencia de fe, la experiencia del místico cristiano “no es un estado, sino un proceso (a ello alude el prefijo *ex*)”, en el que lo determinante “no es la entrada del hombre en sí mismo, en sus mejores y más elevadas posibilidades”, sino su “introducción en el Hijo de Dios, Jesucristo.”²⁷ Esta inversión de la dirección es rasgo distintivo y decisivo de la mística cristiana que afecta el contenido de la experiencia, la acción de Dios, cuyo lenguaje es siempre palabra-respuesta a la palabra de Dios ya pronunciada.

La experiencia mística es pues el fundamento último de la figura estético teológica. De ella procede la raíz de su analogía con la belleza en la libertad de la manifestación objetiva y la gloria del amor que salva porque “toda mística, incluso la más oscura mística de la cruz, es gloria anticipada, *doxa*, ser-arrebatado por la belleza del nuevo eón.”²⁸ La afirmación balthasariana de que la estética cristiana tiene su fuente en la paradoja de la cruz, que es revelación en el ocultamiento, y por tanto en la paradoja del amor trinitario,²⁹ no puede comprenderse en su totalidad sin esta referencia ineludible de la figura estético teológica a la experiencia mística eclesial como a su profundidad última y origen primero. Por tanto, si somos consecuentes con la elección de la figura estética como mediación en el diálogo entre literatura y teología que hemos realizado tiempo ha, hemos de reconocer que la experiencia mística del amor manifestado constituye el centro de esta mediación, la cual exige el testimonio como respuesta a la acción que proviene desde dentro de la figura.

A la constelación de figuras que giran en torno al *logos sapiencial*, ya tratados como mediaciones para el diálogo literatura y teología en Latinoamérica,³⁰ proponemos ahora introducir del *logos poético místico* como

²⁶ Id. 209.

²⁷ Id. 204.

²⁸ Id. 366.

²⁹ Id. 32.

³⁰ Cf. AVENATTI DE PALUMBO, CECILIA INES – BAYÁ CASAL, PEDRO – QUELAS, JUAN,

una mediación que inaugura nuevos caminos en la medida en que, como señalaba Ad gentes (3,21), expresa la sabiduría de los pueblos mediante símbolos propios de nuestras tierras. Para que esta apertura sea posible es preciso recordar una vez más que lenguaje poético y figura estética gravitan hacia el Misterio de la experiencia de Dios desde su propio interior, en la medida en que “el misterio – como señala Haas– está en el acontecimiento que es interminable y que finalmente sólo puede ser divisado en la forma poética que se encuentra en situación de evocar lo acontecido.”³¹ En esta apertura de la forma a la experiencia de Dios, el *logos poético místico* se despliega como mediación simbólica que conduce tanto a la teología como a la literatura hacia su profundidad de origen, purificando a ambas de racionalismos, esteticismos y subjetivismos. Vivida y comunicada desde la objetividad de la fe, la experiencia mística encuentra en la poesía, el lenguaje excesivo en el que toma conciencia de lo acontecido –la revelación de la palabra como donación de amor– y transita hacia una respuesta que, en obediencia a la misión, convierte el decir en testimonio vivo de la acción de Dios en la historia.

Referencias Bibliográficas

- AVENATTI DE PALUMBO, CECILIA INÉS, *Caminos de espíritu y fuego. Mística, estética y poesía*. Buenos Aires, Agape Libros, 2011.
- AVENATTI DE PALUMBO, CECILIA INES – BAYÁ CASAL, PEDRO – QUELAS, JUAN, “Hermano de hombre soy. Entrevista al P. Juan Carlos Scannone S.I. sobre la mediación de la filosofía en el diálogo entre literatura y teología.”, *Teología* 102 (2010) 143-164.
- BALTHASAR, HANS URS VON, *Gloria. Una estética teológica. 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, [1961]1985.
- *Teodramática I. Prolegómenos*, Madrid, Encuentro, [1973] 1990.
- “Consideraciones acerca del ámbito de la mística cristiana”, en
- BALTHASAR, HANS URS VON – HAAS, ALOIS MARIA – BEIERWALTES, WERNER, *Mística, cuestiones fundamentales*, Buenos Aires, Agape Libros, [1974] 2008, 45-78.

“Hermano de hombre soy. Entrevista al P. Juan Carlos Scannone S.I. sobre la mediación de la filosofía en el diálogo entre literatura y teología.”, *Teología* 102 (2010) 161-164.

³¹ HAAS, ALOIS MARIA, “Poesía en la mística cristiana y en el budismo zen”, en *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Barcelona, Siruela, 1999, 79.

- BERNARD, CHARLES ANDRÉ, *Teología mística*, Burgos, Monte Carmelo, 2006.
- BRÉMOND, HENRI, *Plegaria y poesía*, Buenos Aires, Nova, 1947.
- *La poesía pura*, Buenos Aires, Argos, 1947.
- DE CERTEAU, MICHEL, *La fábula mística*. Siglos XVI-XVII, México, Universidad Iberoamericana, [1982] 2004.
- DE LUBAC, HENRI, “Préface”, RANVIER, A. S.J., *La Mystique et les mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 7-39.
- GARCÍA BAZÁN, FRANCISCO, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Madrid, Trotta, 2000.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Sígueme, [1997] 1998.
- *Jesucristo: misión, misterio, mística. Reflexiones en torno a la actual invasión mística*, Salamanca 2011 (inédito).
- HAAS, ALOIS MARIA, “La problemática del lenguaje y la experiencia mística alemana”, en BALTHASAR, HANS URS VON – HAAS, ALOIS MARIA – BEIERWALTES, WERNER, *Mística, cuestiones fundamentales*, Buenos Aires, Agape Libros, [1974] 2008, 79-110.
- “Mística en contexto”, en CIRLOT, VICTORIA – VEGA, AMADOR (eds.), *Mística y creación en el siglo XX. Tradición e innovación en la cultura europea*, Barcelona, Herder, 2006, 63-85.
- “Poesía en la mística cristiana y en el budismo zen”, en *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Barcelona, Siruela, 1999, 67-88.
- LECLERCQ, JEAN, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, Salamanca, Sígueme, [1963] 2009.
- ORTEGA, FERNANDO, “Vida teológica y diálogo interdisciplinar”, *Consonancias* 33 (2010) 3-10.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *Obras completas IX (1933-1948), Obra póstuma, La idea del principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Madrid, Revista de Occidente, Taurus, 2009, 1030-1036.
- PANNIKAR, RAIMON, *De la mística. Experiencia plena de la Vida*, Barcelona, Herder, 2007.
- RICOEUR, PAUL, *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Buenos Aires, Docencia, [1985] 1988.
- *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Buenos Aires, Siglo XXI, [1985] 1995.
- VEGA, AMADOR, “El lenguaje excesivo de los místicos alemanes”, en PUJOL, OSCAR-VEGA, AMADOR (eds.), *Las palabras del silencio*.

El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas, Madrid, Trotta, 2006, 49-61.

VELASCO, JUAN MARTIN, *El fenómeno místico*, Madrid, Trotta, [1999] 2003.

——— "El fenómeno místico en la historia y en la actualidad", en VELASCO, JUAN MARTIN (ed.), *La experiencia mística. Estudio interdisciplinario*, Madrid, Trotta, 2004, 15-49.

Cecilia Avenatti de Palumbo

Universidad Católica Argentina

Artigo Recebido em 29/08/2011

Artigo Aprovado em 05/10/2011