

LA DIMENSIÓN EXISTENCIAL DE LA ESPERANZA EN UN POEMA DE CHARLES PÉGUY¹

I. La palabra poética como ámbito de arraigo y pórtico de revelación

Cuando en 1911 publica *El pórtico del misterio de la segunda virtud*,² Charles Péguy (1873-1914) era ya un poeta maduro, un habitante de la forja silenciosa de la noche que es la fuente de toda creatividad. De inconfundible arraigo existencial, su poesía es expresión acabada de un deseo metafísico de trascendencia que brota de la temporalidad, ya que el ansia de lo eterno no la comprendió Péguy sino desde sus raíces en el tiempo. Gestado en el desamparo de una cultura decadente que finalmente sucumbió en la catástrofe bélica –en la que él mismo habría de encontrar la muerte–, este poema emerge de entre las ruinas como un canto a la esperanza.

La poesía es expresión fragmentaria de un todo inabarcable. Esto lo sabía Péguy, de ahí su conciencia del arraigo del arte en la existencia, pero de ahí también su convicción de que el arte puede conjurar el paso del tiempo haciendo irrumpir lo eterno en la historia del hombre. Por ello ve

1. Este trabajo fue presentado en el *XII Encuentro Nacional de Fenomenología y Hermenéutica. Memoria y espera*, organizado por el Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli, Sección Fenomenología y Hermenéutica de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, del 18 al 21 de septiembre de 2001.

2. Charles Péguy, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Madrid, Encuentro, 1991. En esta edición los versos no están numerados, los números que aparecen entre paréntesis después de cada una de las citas corresponden a la página.

en toda figura artística la necesidad de una unidad ético-estética que acuña en el binomio poético “justice-justesse”, según el cual sólo hay la belleza allí donde hay correspondencia entre el contenido que se expresa –la justicia– y la forma expresada –la justeza–. Cuanto más estrecha es la vinculación interna entre belleza y bien, belleza y vida, belleza y verdad, belleza y ser, mayor es la perfección, acabamiento y plenitud que manifiesta una figura artística.

Pero Péguy no se detiene en esta fundamentación metafísica de la medida estética, sino que avanza hacia el fundamento teológico cuando propone la encarnación de Dios como analogado principal del binomio “justice-justesse”, abriendo así la estética a la dimensión religiosa. Por eso para el suizo Hans Urs von Balthasar la clave de comprensión del estilo estético de Péguy es teológica. Desde este horizonte hermenéutico nos proponemos interpretar este poema dedicado a la esperanza.

La obra se inicia con el simbolismo del “pórtico”. Espacio preambular sostenido por columnas que ofrece al huésped protección y cobijo, el pórtico es un lugar de pasaje de un estado a otro, un ámbito de espera y de preparación, y, por lo mismo, tiempo de juicio y de decisión.

Las dos columnas literarias que sostienen este “pórtico de la esperanza” son el lirismo y la acción dramática. Inspirada en los “misterios” medievales que perseguían en sus representaciones el desvelamiento de una verdad oculta, la forma literaria de este viaje interior hacia la esperanza es la de un “poema dramático” en cuyo ritmo letánico y oracional la forma es manifestación inmediata del fondo que es aquí la espera del hombre en la esperanza de Dios.

Este discurso lírico poético alcanza la inmediatez y representación propias de la acción dramática, cuando en el encuadre formal de un único movimiento de entrada y salida expresa el acontecimiento de la revelación de Dios como palabra-acción-sentido realizado de una vez y para siempre en la historia humana.

Dos ejes atraviesan, pues, la estructura interna de la obra: por un lado, la acción divina en el interior del hombre, y por otro lado, la poeticidad concebida como inicio originante de un proceso de transfiguración celebratorio que desvela el ser en su misterio más hondo. El carácter peculiar de esta palabra poético-dramática consiste en la configuración del pórtico como figura artística en la que la poesía abre el espacio de su propio ámbito de arraigo para que acontezca la acción divina.

II. La extraña inversión: Dios espera al hombre

El salto excepcional de la palabra poética de Péguy consiste en desplazar el horizonte del espacio de la espera humana, abriendo en ella el claro inédito de la esperanza de Dios en el hombre. En efecto, aquí el personaje central no es el hombre sino Dios Padre, cuya acción consiste en revelarse a sí mismo diciendo su íntimo y permanente secreto de amor y esperanza en la secuencia temporal de lo humano.

Que este “decir-se” de la verdad de Dios “se-muestre” en la forma estética de la plegaria, que la acción de la esperanza consista más en un “dar-se” de Dios al hombre que del hombre a Dios³, es la luz máxima que la palabra poética puede arrojar desde sí cuando no se cierra de antemano a la irradiación de lo trascendente:

“(Singular trastorno)” (87) –dice el poeta–; “Extraña inversión, extraño vuelco, es el mundo al revés. / Poder de la esperanza. / Todos los sentimientos que debemos tener para con Dios, / Dios ha comenzado por tenerlos para con nosotros.” (102); “Inversión de la creación, la creación al revés” (105), pues el que es todo, el que puede todo “depende”, “aguarda”, “espera” (105) del que no es nada y del que no puede nada “el coronamiento o el descoronamiento de una esperanza suya” (106).

Pues bien, el objeto de esta esperanza de Dios es el hecho de que en el drama trascendente de la acción-pasión de Cristo puedan finalmente confluir todas las esperas humanas intrahistóricas. En una paradoja sin precedentes la esperanza de Dios pende de las frágiles esperas humanas. Péguy desafía todos los límites de la razón cuando nos grita “desde la otra ladera”:⁴

[...] *Depende de nosotros*
Que la esperanza no mienta en el mundo.

Es decir, hay que decirlo, depende de nosotros
Que lo más no carezca de lo menos,

3. En la trilogía balthasarina el mostrarse, darse y decirse del ser se corresponden con lo bello, lo bueno y lo verdadero de la doctrina escolástica de los trascendentales. Cf. Hans Urs von Balthasar, *Epílogo*, Madrid, Encuentro, 1998, 55-80.

4. Esta expresión de origen virgiliano (cf. *Eneida* VI, vv. 313, 314) la asume González de Cardedal para referirse a la condición trascendente de todo decir poético. (Cf. Olegario González de Cardedal, *Cuatro poetas desde la otra ladera*, Madrid, Trotta, 1996, 5 ss).

*Que lo infinitamente más no carezca de lo infinitamente menos.
Que lo infinitamente todo no carezca de lo infinitamente nada.*

*Depende de nosotros que lo infinito no carezca de lo finito.
Que lo perfecto no carezca de lo imperfecto.*

*Es una apuesta, necesita de nosotros, depende de nosotros
Que lo grande no carezca de lo pequeño,
Que el todo no carezca de una parte,
Que el infinitamente grande no carezca del infinitamente pequeño.
Que lo eterno no carezca de lo perecedero.*

*Necesita de nosotros, (es una irrisión), depende de nosotros que el
Creador
No carezca de su criatura.
[...] (86-87)*

Hasta tal límite lleva el poeta las consecuencias del ágape descendente de Dios. Allí están las parábolas de la misericordia para confirmarlo en su intuición: la oveja perdida, la dracma perdida, el hijo pródigo:

*Misterio de los misterios, referente a los misterios mismos,
Ha puesto en nuestras manos, en nuestras débiles manos,
su esperanza eterna,
En nuestras manos pasajeras. / En nuestras manos pecadoras. (94)*

En referencia a esta centralidad de la compasión y misericordia divinas que irradian estos versos, Balthasar señala que

[...] Péguy entra, más a fondo que ningún otro poeta cristiano, en los misterios de la ternura del corazón de Dios, que es más íntimo al corazón humano que el corazón humano mismo, es ágape puro, purísimo. Humillado hasta tal grado, fue investido con el poder de superar toda posibilidad expresiva lograda hasta entonces por la teo-

logía y decir desde el centro del corazón paternal de Dios palabras que manifiestan la gloria de la kénosis.⁵

¿Cómo permanecer impávidos ante tal confesión? Prodigio de la poesía que nos coloca en el umbral mismo de la acción de la espera. Ante este revés sólo cabe la exclamación admirativa:

*[...]
qué temblor, qué mandamiento de esperanza.
Qué abertura, qué pasmo de esperanza.
Qué aplastamiento. Las palabras están allí.
Qué abertura sobre el pensamiento de Dios.
[...]
Abismo de esperanza, qué abertura, qué relámpago, qué rayo, qué avenida.
Qué entrada. (95)*

Con razón González de Cardedal no dudó en afirmar que al fundamento de la esperanza: “Nadie lo ha formulado mejor que Péguy. La esperanza de Dios en el hombre funda la esperanza del hombre en sí mismo y en Dios. Dios espera en nosotros y nos espera”.⁶

III. Metáforas del origen: la infancia y el manantial

Sólo el exceso de sentido propio del lenguaje metafórico pudo conducirlo a un tal desvelamiento de la esperanza. Por un lado se encuentran las metáforas del origen –la infancia y el manantial–, y por otro, las metáforas del devenir en la confianza –el sueño y la noche–. El recurso del paralelismo resalta la bipolaridad semántica, encuadrando el decir metafórico en la estructura de la semejanza y de la antítesis.

Y así la esperanza es metaforizada primero en la figura de la infancia. Ella es una niña frágil, “niñita de nada” y sin embargo “inmortal” (18). Como “todo lo que comienza tiene una virtud que ya no se vuelve

5. Hans Urs VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. 3. Estilos laicales*, Madrid, Encuentro, 1986, 415.

6. Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1995, 525.

a encontrar. / Una fuerza, una novedad, un frescor como el alba. / Una juventud, un ardor. / Un impulso. Una ingenidad.” (34).

Ella es comienzo perpetuo que avanza atravesando nuestros mundos concluidos y envejecidos. Novedad, nacimiento, movimiento, vida, ella arrastra hacia la novedad inocente de la mañana. En su mirada franca y transparente la esperanza expresa una secreta seguridad interior que sostiene nuestras miradas adultas, que han enturbiado la memoria del origen. Pues, se pregunta el poeta:

*Y nosotros ¿qué somos?
Con nuestra mirada velada.
Nuestra frente velada.
Nuestra voz velada.
Y en la comisura de los labios el pliegue de las amarguras.
Y en el mejor caso el pliegue de la contrición.
Nosotros no somos nunca sino inocencias recobradas.
Y ellos son la inocencia primera.
[...]
Sólo tenemos a lo más inocencias reparadas. Y ellos tienen la inocencia primera. (39-40)*

En la fuente temporal de la paternidad encuentra el niño-hijo las raíces de su espera intrahistórica de llegar a ser, y aunque el niño puede ser visto como promesa de lo que todavía no es, en un sentido más profundo es plenitud en tanto vive su ser como algo que le ha sido dado. Porque el niño es a la vez memoria de la fuente y de la gratuidad, su ser se constituye en esperanza.⁷ Para recuperar la memoria de la paternidad divina los hombres debemos mirarnos en el espejo de la infancia, único venero de aquella esperanza que el hombre anhela pero no puede alcanzar con sus solas fuerzas sino sólo recibir como un don. Lo inédito aquí es que esto despierte la sorpresa divina:

*La esperanza, dice Dios, sí que me sorprende. (16)
Lo que me admira, dice Dios, es la esperanza (17)
[...]*

7. Cf. para este tema el excelente artículo de Florian PITSCHL: “Regreso a la infancia, redescubrimiento de la esperanza. Una reflexión en ocasión de los setenta años de F. Ulrich”, en *Communio* (Argentina), 2001, a° 8, n. 2, 22-34.

*Que todas las mañanas al levantarse crean que el día será bueno.
[...]
que crean a pesar de todo, que esta mañana, esto va bien,
Eso me confunde.
Me excede.
Y no salgo de mi asombro. (122)*

Extrañamiento formal que presentifica los sentimientos de un Dios confundido y excedido: audacia de la palabra poética que así plasma la locura del amor de Dios, la locura sin cálculo de la esperanza. Sólo la fragmentaria palabra poética podía insinuar la totalidad de la vida humana desde la mirada de ternura de Dios, “tendresse” que –según Balthasar– “[...] no es mera dulzura sentimental, sino dulzura óptica, la dulzura propia del núcleo del ser: propia del niño, del botón floreciente, de la esperanza y de todos los misterios de ese seno que es el ser”.⁸

En el cosmos poético de Péguy, la metáfora de la infancia como lugar ontológico de la esperanza se corresponde la del manantial. Mientras la figura del niño presentifica la inocencia del origen, la figura del manantial presentifica el origen transfigurado. De “los días malos que llueven como una lluvia de otoño. / Como una lluvia gris, como una infatigable lluvia. / Implacable.” (123), ve brotar el poeta el agua “viva”, “clara”, “dulce” y “transparente”: “el manantial mismo de la esperanza” (124).

Y es precisamente en la tierra donde se produce la metamorfosis, es la tierra humana la que recoge esa agua que cae. Es la tierra-esperanza, “perpetuidad carnal” (83) la que actúa en el tiempo, impidiendo que el agua de la lluvia se convierta en la desesperación de esos “pantanos y ciénagas llenas de fiebres y todas pobladas de sucios animales repugnantes” (124). Es la tierra-esperanza la que transfigura el agua turbia de la memoria que llueve “oblicua” sobre el monótono devenir de nuestros días, “en la nueva fuente, en el rebrotamiento joven. / En el manantial y el resurgimiento de la esperanza” (125). ¿Cómo es posible –se pregunta el poeta– que esta agua no se acabe? ¿Cómo es posible que la fuente de la esperanza fluya eternamente?

8. Hans Urs VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. 3. Estilos laicales*, Madrid, Encuentro, 1986, 499.

*¿ [...] que brote eternamente, que surja eternamente,
que corra eternamente,
eternamente joven, eternamente pura? Eternamente fresca, eterna-
mente corriente.
Eternamente viva.
¿De dónde toma esa niña tanta agua pura y tanta agua clara.
Tanto brote y tanto surtidor? (132)*

La respuesta le llega al hombre desde la orilla, cuando Dios dice:

*Su misterio no es complicado. Y su secreto no es difícil.
Si fuese con el agua pura con la que ella quisiera hacer manantiales
puros,
Manantiales de agua pura.
Nunca encontraría suficientes, en (toda) mi creación.
Porque no hay mucha.
Pero justamente ella hace sus fuentes de agua pura con aguas malas.
Y por eso nunca le faltan.
Pero también por eso es ella la Esperanza. (132-133)*

De modo que no sólo la inocencia primera del niño, sino también la memoria de la lluvia sucia, que se ha transformado en agua pura, es vista por Péguy como lugar ontológico de la esperanza.

IV. Metáforas de la confianza: el sueño y la noche

Junto a las metáforas de la memoria del origen, el autor nos propone en el sueño y la noche dos metáforas del devenir de la esperanza. Vista desde Dios, la esperanza es un camino a recorrer, un itinerario que atraviesa el viaje del hombre. Así lo comprende y lo expresa el poeta en su palabra fugaz y eterna cuando dice:

*Qué importa llegar aquí o allá, y siempre al mismo sitio
Que es un sitio de decepción
Terrestre.*

*Lo que importa es el camino y qué camino se hace, y al ser hecho
Cómo se hace.
Lo que importa es el trayecto.
[...]
Así cuenta Dios. / Así ve Dios. (144)*

Ahora bien, el alimento de la esperanza es la confianza y el reposo en el amor de otro, y, precisamente esto representa la metáfora del sueño. Porque la esperanza no radica en la fatiga del camino, sino en el descanso. El sueño es para Péguy el “fortalecimiento del ser”, “la reserva del ser”, “infatigable”, “inagotable”, pues el “sueño sin fondo” es “continuo como el ser mismo” (149). La fatiga del día es sólo un “claro”, una “abertura”, una interrupción en la continuidad del sueño-esperanza.

En consecuencia, para vivir en la esperanza “hace falta, dice Dios, que haya una confianza” (150). Para vivir en la esperanza es necesario tener “el valor de no hacer nada”, “de relajarse”, “de reposar”, “de dormir” (151) como los niños. Pues, “el que no duerme es infiel a la esperanza. / Y es la mayor infidelidad” (151). Péguy nos propone aquí un cambio de perspectiva y lo expresa en un lenguaje que despierta ecos evangélicos:

*[...]
La sabiduría humana dice: No dejéis para mañana
Lo que podéis hacer hoy.
Y yo os digo El que sabe dejar para mañana
Es el más agradable a Dios.
El que duerme como un niño
Es también el que duerme como mi querida Esperanza.
Y yo os digo: Dejad para mañana
Esos cuidados y esas penas que hoy os roen
Y hoy podrían devoraros.
[...]
La sabiduría humana dice: Desdichado el que deja para mañana.
Y yo os digo: Dichoso, dichoso el que deja para mañana.
Dichoso el que deja. Es decir Dichoso el que espera. Y que duerme.
[...] (152)*

Ésta es la bienaventuranza de la esperanza: entregar, dejar, dormir, confiar. Ésta es la sabiduría que encierra la tierra que acoge nuestro sueño y le da reparo y alimento.

La serie de correspondencias confluyen, por último, en una metáfora nocturna. Caminamos entre dos orillas: “entre la noche de antes y la noche de después”, “entre la noche de tinieblas y la noche de luz” (155), es decir, entre la noche de la desesperación y la noche de la esperanza. El día no abre sino “miserables ventanas”, “pobres claros de sufrimiento”, “islas interrumpidas que interrumpen el mar” (155), porque “el mar es continuo y las islas se equivocan” (156).

La noche es, pues, la “materia”, la “residencia de la Esperanza” (156). Tejido continuo del tiempo verdadero, el tiempo del ser, el tiempo de la esperanza, “gran luz sombría” (157), en la que se “curan las heridas. / Los corazones doloridos. Dislocados. Desmembrados.” (158). La noche es en definitiva el pozo profundo del perdón, el río Leteo donde la memoria lava sus culpas, donde la memoria aprende a esperar en la confianza:

[...]

*Noche que logras adormecer al hombre
Ese pozo de inquietud.*

[...]

*Oh noche mía de la gran túnica
Que tomas a los niños y a la joven Esperanza
En el pliegue de tu túnica
Pero los hombres no se abandonan.
Oh mi bella noche yo te he creado la primera.
[...] (159)*

En su continuo devenir la noche “recuerda”, “conmemora”, “restablece”, “se adelanta”, “anuncia” (161) al hombre siempre de nuevo la esperanza trascendente en aquella Noche que Dios no puede olvidar y que lo tiene atado de brazos eternamente. La última audacia de Péguy fue centrar el pasaje de la noche a la luz en la noche más profunda de la impotencia de Dios, “misterio nocturno final, que –dice Balthasar– le pro-

curará también su lugar teológico último: la noche que se cierne sobre el terrible drama del Viernes Santo, dulcificando, aliviando, reconciliando”.⁹

Con la metáfora viva del misterio pascual que transforma la noche oscura y sin salida de la desesperanza en la noche clara de la esperanza abierta cae el telón de este poema dramático. Porque es el poeta de la noche y de la impotencia de Dios, Péguy es el poeta de la esperanza y de la infancia. Su poesía abre un claro en el bosque porque, concluye Balthasar, es “poesía del corazón como centro de la vida y del ser, como punto de pulsación acorde de la carne y del espíritu, del orgullo y de la humildad, del gozo y del dolor”.¹⁰

La noche es la fuente primera de toda palabra poética, que como la Palabra de Dios es palabra viva, carnal, singular. De nuestra carne corporal, de nuestro caminar histórico y efímero, de nosotros –dice Péguy– “simples viajeros, pobres viajeros, frágiles viajeros, / viajeros precarios, / caminantes eternos, / que entramos en la vida y enseguida salimos, / [...] De nosotros frágiles, depende que la palabra eterna / resuene o no resuene” (81). En la temporalidad originaria del niño y del manantial, en la tierra humana del sueño y de la noche, la palabra poética se convierte en un eco poderoso que nos muestra el ser como origen, camino y sentido de la espera humana. Hé aquí la última dimensión a la que nos puede llevar la poesía desde esta orilla.

Y sin embargo, preñado por la palabra divina, este poema-dramático da un paso más allá todavía. Receptivo a la voz que viene desde la otra orilla, este decir poético se transmuta hasta quedar convertido en expresión humana de la expresión divina primera. La luz de lo eterno irrumpe entonces en el interior de la palabra poética manifestando en un instante supremo el misterio del todo que sólo a Dios pertenece. Allí donde se cruzan los ecos de ambas laderas, la poesía de Charles Péguy se sitúa como una voz de esperanza, cuyos ecos siguen resonando aún entre nosotros.

CECILIA INÉS AVENATTI DE PALUMBO

9. Idem, 495.

10. Idem, 485.