

Hacia un canon poético místico en clave estético teológica. Vigencia de la figura del centro como expectación del Otro¹

Cecilia I. AVENATTI DE PALUMBO

Universidad Católica Argentina

República Argentina

ceciliapalumbo@sion.com

Resumen: Desde el marco epistemológico de la interdisciplinariedad entre literatura, estética y teología el artículo propone pensar la estética teológica en una circularidad relacional, desde la clave mística de la nupcialidad como la morada actual de la expectación del Tú. Para demostrar esta hipótesis el artículo se divide en dos partes: en la primera, desarrolla los fundamentos teóricos de la nupcialidad como centro del dinamismo de una estética teológica situada en el contexto posmoderno de la expectación del otro; en la segunda, se muestra la aplicabilidad poética de la figura canónica del centro desde las figuras derivadas de expectación, morada y nupcialidad.

Palabras Claves: Estética teológica – nupcialidad – posmodernidad – Enrique Solinas – Hans Urs von Balthasar.

Towards a mystical poetic canon on key theological aesthetic. Validity of the figure in the center as expectation of the Other

Abstract: From the epistemological framework of interdisciplinarity between literature, aesthetics and theology article suggests thinking of theological aesthetics in a relational circularity, since the mystical key to nuptiality as the current home of the expectation of you. To test this hypothesis, the article is divided into two parts: the first develops the theoretical fundamentals of nuptiality as a dynamic center of theological aesthetics located in the postmodern context of the expectation of the other; in the second, the applicability of the canonical poetic figure in the center is shown from the figures derived from expectation, home and nuptiality.

Keywords: Theological Aesthetics – nuptiality – postmodernism – Enrique Solinas – Hans Urs von Balthasar.

¹ Este artículo fue leído como ponencia en el Congreso Internacional de Mística “Fe y experiencia de Dios”, llevado a cabo en Ávila del 21 al 24 de abril de 2014.

En metiendo el Señor a el alma en esta morada suya, que es el centro de la mesma alma. Este centro de nuestra alma es una cosa tan dificultosa de decir, y aun de creer.

Teresa de Jesús, 7M, 2,11.14

El título anuncia “un” canon que nos hemos tomado la libertad de entender aquí no como forma o prototipo predeterminado y concluso, sino como figura en proceso de gestación. El estado de nuestra investigación sólo nos permite proponer por ahora “una” figura canónica, la figura del “centro”, de inequívoca construcción teresiana, como morada donde coinciden la unión mística y la creación poética. Es decir, centro como adentro “hacia” donde se dirige el deseo de Dios y “en” donde éste se transfigura de carencia en plenitud, y a la vez, centro como adentro “desde” donde la palabra poético mística es pronunciada.

Reflexiones en torno a la confluencia del místico y el poeta abundan en la literatura espiritual y en la crítica literaria². Sin embargo, en tiempos de deconstrucción de la subjetividad y de nihilismo antropológico, cuando los lenguajes transitados resultan insuficientes para comprender y expresar nuestras experiencias “descentradas” de Dios, del mundo y de lo humano³, se impone el desafío de renovar las formas y los modos. Se trata de un estado de indigencia y menesterosidad que alcanza hoy a filósofos y teólogos, algunos de los cuales, conscientes del vaciamiento de los lenguajes pretéritos, han orientado su mirada hacia aquella poesía que, como dice Forte, “no es capaz de captar al otro, sino que debe situarse en una actitud de expectativa, prestando atención con temor y asombro a su posible llegada”⁴. Esta expectación, que pone en crisis las experiencias de superficie y las construcciones imaginarias que nos habíamos fabricado, permite en su vaciamiento la irrupción de la forma verdadera de la revelación del Otro como Tú. Sin precipitación por querer apurar el tránsito por el desierto, habrá que aprender de nuevo a morar en el propio centro, para esperar desde allí, en estado de pobreza y de no dominio, la revelación del Otro en palabra y acción.

Pues bien, ésta es la oportunidad histórica que el camino de la estética teológica nos plantea. Por ello, a partir y más allá del pensamiento de H. U. von Balthasar, desde el horizonte interdisciplinario de literatura y teología que es nuestro marco epistemológico, proponemos pensar la estética teológica en una circularidad relacional, desde la

² Dos obras clásicas sobre el tema son: Helmut HATZFELD, *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, 1968 y Henri BREMOND, *Plegaria y poesía*, Buenos Aires, Nova, 1947.

³ Cf. Fernando ORTEGA, “La Facultad de Teología en una Iglesia llamada a ser ‘hospital de campaña’”, *Teología* 114 (agosto 2014) (en prensa).

⁴ Bruno FORTE, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2005, 11.

clave mística de la nupcialidad como la morada actual de la expectación del Tú, considerándola además como eje del tránsito desde una teología estética del dios imaginario, que es proyección de la subjetividad humana, hacia una estética teológica centrada en la revelación del Dios que viene y está viniendo⁵. Para demostrarlo, dividimos en dos partes nuestra exposición: en la primera, consideraremos la nupcialidad como centro del dinamismo de una estética teológica situada en el contexto posmoderno de la expectación del otro; en la segunda, mostraremos la aplicabilidad poética de la figura canónica del centro desde las figuras derivadas de expectación, morada y nupcialidad.

1. La nupcialidad como clave del paso de una teología estética a una estética teológica

Sobre la base de la proposición de la experiencia mística como centro de la estética teológica ya demostrada en un estudio anterior⁶, proponemos ahora la figura del centro desde la luz teológica de la estética balthasariana enriquecida por la luz mística que irradian la *Moradas* teresianas, a fin de establecer los ejes que permitan configurar un canon poético místico.

Son numerosos los pasajes en los que Balthasar distingue entre una teología estética, que identifica con aquella actitud romántica de lo divino natural devenida en un esteticismo que busca saciar deseos refinados, y la estética teológica, por él propuesta, que consiste en la capacidad de percibir el centro originario del cristianismo manifestado en “la pobreza indecible del Amor divino, encarnado y crucificado”⁷. El vaciamiento estético de la teología, sobre el que quiso llamar la atención, es el de una teología vaciada de su figura central, la de Cristo. Hacia una mirada enamorada de esta figura buscó reconducir la teología reseca por exceso de abstracción y carente de vigor para suscitar la acción, todo lo cual quedó sintéticamente expresado en la feliz traducción francesa de una de sus obras como “*retour au centre*”⁸. Así considera esta cuestión en el primer tomo de su *Gloria*:

La expresión ‘centro de la forma de la revelación’ [Offebahrungsgestalt] no significa en modo alguno un fragmento, por central que sea, de esa forma [Gestalt], la cual, para poder ser leída, necesitaría esencialmente del complemento de las partes que rodean ese centro. Tal expresión se refiere más bien a aquello por lo cual la forma

⁵ Cf. Fernando ORTEGA, “Fe y teología: elogio de la *via eminentiae*”, *Teología* 110 (2013) 37-48 y Fernando ORTEGA - Claire COLEMAN, *Mozart, el triunfo divino de la música*, Buenos Aires, Agape Libros, 2013, 205-213.

⁶ Cf. Cecilia Inés AVENATTI DE PALUMBO, “La experiencia mística como corazón de la Estética teológica de Hans Urs von Balthasar”, en *Presencia y ternura. La metáfora nupcial*, Buenos Aires, Agape Libros, 2014, (<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/experiencia-mistica-como-corazon.pdf>).

⁷ Hans Urs VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 1988, 9-12.

⁸ Hans Urs VON BALTHASAR, *Retour au centre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

[Gestalt] en su totalidad adquiere coherencia y deviene comprensible, es decir, su porqué, al cual han de ser referidos todos los aspectos particulares para ser comprendidos. El hecho de que Cristo sea ese centro [...] tiene su raíz en la peculiaridad de la religión cristiana. [...] Cristo es la forma [Form] porque también es el contenido. [...] La forma [Gestalt] que históricamente viene a nuestro encuentro es en sí misma convincente, pues la luz que la hace brillar irradia a partir de la forma [Gestalt] misma y se muestra de un modo evidente como una luz que emana de la cosa⁹.

La figura de Cristo se halla en el centro de la revelación, y en este su ser figura es expresión del Padre manifestado por el Espíritu, es decir, expresión radiante de su propio centro, “paradoja incomparable que constituye la fuente originaria de la estética cristiana y de toda estética”¹⁰. El centro de la figura, cristológica y trinitariamente considerado, es interioridad hecha visible, palpable, audible. De la plausibilidad objetivamente evidente de la figura, proceden su señorío y gloria. Ahora bien, el acceso a este centro es dramático, pues, para que se lleve a cabo la acción del Amor indefenso de Dios en el interior del hombre, se requiere del vaciamiento de los narcisismos del yo idolátrico paralizado en autoconstrucciones imaginarias. Esta es la acción que opera la estética teológica y que se consume en la teodramática. El esteticismo, cerrado y estéril, debe morir para dar paso a la apertura al otro, que la estética teológica nupcializará en su centro. De ahí el uso del lenguaje esponsal de Balthasar para referirse a este dinamismo estético central:

El contenido de esta forma es el *ágape* del Padre, *ágape* regalado a nosotros, *ágape* que se derrama en el amor de esposo entre Cristo y la Iglesia y al que no podemos negar el nombre de *eros* en su sentido más alto y ejemplar. El *Cantar de los Cantares*, con su inequívoco contenido erótico, es presagio de este cumplimiento¹¹.

La pérdida “funesta para la teología” de la erótica del Cantar sólo puede ser compensada, para Balthasar, “con una nueva inmersión en el centro cordial de los misterios del amor de la Escritura y por un nuevo “ver la figura” mediante esa misma energía cordial”¹². Estos misterios del amor se hallan expresados en lenguaje nupcial: en el centro de la figura estética se encuentra la unión nupcial del amor entre Dios y la humanidad, que sólo ven los ojos del corazón, los del amor que conoce.

⁹ Hans URS VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. I. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, 415-416.

¹⁰ Hans URS VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. I. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, 32.

¹¹ Hans URS VON BALTHASAR, “Revelación y belleza”, *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1964, 162.

¹² Hans URS VON BALTHASAR, “Revelación y belleza”, *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1964, 164.

También Teresa de Jesús vio en la nupcialidad la clave del paso de la tercera a la cuarta morada del Castillo interior, nupcialidad que se realiza en el “hondón del alma”, en la más interior de las moradas. En este centro, señala T. Álvarez, el seguimiento se transforma en nupcialidad: es aquí donde comprende Teresa que “en última instancia la vida cristiana no consiste en mera relación o imitación o seguimiento de Jesús, sino en la compenetración de dos vidas, la de Él y la nuestra, y eso no por simple empatía, sino por unión misteriosa de ambas vidas y de ambas personas”¹³. La presencia del Esposo, que habita en la séptima morada, obra la unión simbolizada en las nupcias, la mariposa, el agua y el fuego: esta constelación propone Teresa para expresar lo inefable, el centro del alma.

Análogamente, también los deseos son transfigurados. Así pues, los deseos del centro que en las sextas moradas “se habían instalado en las entrañas del alma” en figura de saetas, relámpagos, truenos sin ruidos¹⁴, vistos desde la nupcialidad se convierten en deseos de plenitud, como la Esposa del Cantar que para curar su enfermedad de amor pide más amor (Cant. 2,5; 5,8)¹⁵. Los deseos de esta “mujer de deseos” se vuelven como saetas disparadas desde adentro, pues son deseos nuevos concentrados en Dios¹⁶. La herida del deseo no ha desaparecido pero ha cambiado su orientación: su recorrido no es ya del no ser al ser, de la carencia a la posesión, de la ausencia a la presencia, sino que ha ingresado en el dinamismo de la exceso, que es deseo de siempre mayor plenitud originada en la donación realizada en la unión. El centro se ha nupcializado y el amor libre y fiel de la inocencia primera se ha recuperado en la experiencia de la divinización del ser humano acontecida por la acción del Amor¹⁷.

2. La nupcialización de la figura del centro y su aplicabilidad poética

En virtud de la tensión hacia la dramática apertura recíproca entre Dios y hombre, vimos como desde el dinamismo estético “morada” y “nupcialidad” constituyen el “centro” de la figura teológica. Para establecer un canon poético místico en sintonía con la experiencia de la ausencia de Dios incorporaremos como tercer elemento la

¹³ Tomás ÁLVAREZ, *Comentarios al “Castillo Interior” de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2011, 294.

¹⁴ Cf. Tomás ÁLVAREZ, *Comentarios al “Castillo Interior” de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2011, 156-157.

¹⁵ Cf. Eleuterio RUIZ, “Más allá del lenguaje: La metáfora como recurso expresivo en el *Cantar de los Cantares*”, en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *Discursos científicos y discursos teológicos. Creer en el contexto de los nuevos saberes*, Buenos Aires, Ágape, 2013, 197-212.

¹⁶ Cf. Tomás ÁLVAREZ, *Comentarios al “Castillo Interior” de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2011, 150.

¹⁷ Para una exégesis intertextual en la que se interpreta el amor del Cantar desde la clave de la inocencia del Génesis desde una lectura hermenéutica cf. Paul RICOEUR, “La metáfora nupcial”, en André LACOQUE - Paul RICOEUR, *Pensar la Biblia. Estudios Exegéticos y Hermenéuticos*, Barcelona, Herder, 2001, 275-311.

“expectación” de la llegada del otro. Esto nos permitirá conferirle actualidad a la morada y a la nupcialidad de modo que no nos resulten realidades caducas a la hora de aplicarlas a la poesía que expresa la búsqueda de Dios hoy¹⁸.

Cuando damos el paso más hacia la integración de las categorías teóricas que hemos desentrañado en la primera parte, comprobamos que, en el contexto posmoderno, aceptar la expectación del otro, de su posible llegada, como morada del encuentro nupcial, supone asumir la dimensión kenótica del vaciamiento y descentramiento de sí que acontece en el paso de la teología estética a la estética teológica. Dice al respecto F. Ortega que:

[...] el nihilismo actual está movido también él —como nosotros los creyentes— aunque oscuramente y sin reconocerlo, por la sed de absoluto: “*no quiere nada porque quiere todo*”¹⁹. Ese descubrimiento puede señalar el inicio de un encuentro evangelizador inesperado e inédito con el hombre posmoderno, encuentro en el que podría guiarnos, con maestría inigualable, el nihilismo evangélico de san Juan de la Cruz: “*Para venir a gustarlo todo, no quieras tener gusto en nada; para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada; para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada; para venir a saberlo todo, no quieras saber algo en nada...*”²⁰. En estas palabras se transparenta la paradoja central de nuestra fe: la plenitud sobrea-bundante de Dios —el todo, el absoluto— se nos muestra y se nos da en el vacío, o mejor, en el *vaciamiento* de toda idolatría y de toda antropolatría. Esta paradoja, esta *racionalidad paradójica*, debe habitar y estructurar el pensamiento teológico, haciéndolo plenamente *teologal*²¹.

En este horizonte de comprensión, en el que la figura del centro genera en torno a sí la circularidad de morada, nupcialidad y expectación, ubicaremos la constelación de figuras poéticas que pertenecen al centro en tanto expectación del otro. Se trata de figuras que percibimos descentradas aunque en sedienta búsqueda de interioridad. Y sin embargo, son coordenadas poéticas que no están fuera sino dentro, aunque de otro modo al de Teresa y su época, como análogamente ella también había expresado su experiencia de Dios en formas diversas a las del monacato medieval. Otra vez en deuda con el pensamiento de Ortega, podríamos decir que desde el horizonte que abre la expectación del otro, la *vía negativa* es asumida en la *vía eminente* “como un

¹⁸ Respecto a la necesidad de actualizar la sponsalidad a fin de ofrecerla como clave de la vida cristiana hoy, cf. Bernardo OLIVERA, *Traje de bodas y Lámparas encendidas. Espiritualidad y mística esponsal ¿caducada o vigente?*, Burgos, Monte Carmelo, Biblioteca Cisterciense, 2008 y *Vino nupcial en odres nuevos. Tradición y novedad en la vida contemplativa y monástica*, Madrid, Claretianas, 2002; John CANNON, *Voici l'Époux. Introduction à la symbolique et à la mystique nuptiales*, Québec, Anne Sigier, 2005.

¹⁹ Bertrand VERGELY, en AA.VV., *Regards sur notre monde. Entretien avec Anne Christine Fournier*, Mame, 2012, 16.

²⁰ Juan DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo, Noche activa del sentido*, cap.13, 11, Madrid, BAC, 1973, 480.

²¹ Fernando ORTEGA, “La Facultad de Teología en una Iglesia llamada a ser ‘hospital de campaña’”, *Teología* 114 (agosto 2014) (en prensa).

momento interior a una dialéctica —la de la fe precisamente— que es participación en el dinamismo pascual de Jesús, y que invita a “pasar” —sin abandonar la tiniebla, ni la ignorancia— hacia una novedad paradójal, la de “conocer el amor de Cristo que supera todo conocimiento” (Ef 3, 20)²². De este modo, si la creación poético mística, que encuadramos en el canon de la figura del centro, recorre el camino que va desde el centro hacia la palabra, entonces habrá poesía mística allí donde ese dinamismo esté presente, aunque en la obra final —*vía eminente*— persistan las huellas de las tinieblas y del paso por la muerte de la *vía negativa*. El signo de esta pascua será la transfiguración de la poesía en plegaria.

Este es el itinerario que aparece en *El libro de las plegarias*²³ de Enrique Solinas (Buenos Aires, 1969)²⁴. Distribuidos los poemas según los tiempos del Oficio de las Horas, la “Oración de la mañana”, que pertenece a *Maitines*, dice así:

Gracias, Señor,
por no escucharme,
por ignorar mis súplicas
debajo de la lluvia,
cuando creía
que el mundo se acababa
y todo estaba perdido.

Gracias, Señor,
por tu ausencia,
he aprendido la lección
de los muertos,
he comprendido bien.

Soy un sobreviviente
y siento
en el silencio la incesante fe,
el despertar violento de la nada.
Ahora, miro tu vacío,

Señor,
el hueco gris
en el cielo.

²² Fernando ORTEGA, “Fe y Teología: elogio de la *via eminentiae*”, *Teología* 110 (2013) 43.

²³ Enrique SOLINAS, *El libro de las plegarias*, México, Vaso Roto (2014) (en preparación).

²⁴Ver biobibliografía en AA.VV., *Poesía Argentina Contemporánea*, Buenos Aires, Fundación Argentina para la Poesía, 2013, 7939.

Yo soy el que te escucha
cuando no hay palabras
para decir.
Yo soy el que te espera,
Señor,
en el lugar del abandono.

Se describe aquí el dinamismo de la *expectación* del orante, que experimenta el centro kenóticamente como “ausencia”, “muerte”, “silencio”, “nada”, “vacío”, “hueco gris”, “abandono”. El crescendo termina en la oscuridad de ese “lugar del abandono”, que es el de la expectación del Tú que no asoma. En efecto, sólo existe una sospecha sostenida por la “fe incesante” del yo poético que “aguarda” al Dios que no está, que “escucha” al Dios que habla cuando no hay ya nada que decir porque las palabras están agotadas y ya no significan. Y sin embargo aguarda, espera, en el hueco desolado de la intemperie.

En “El cuerpo, el poema”, con el que se inicia *Laudes*, la expectación encuentra *morada* en el jardín de un cuerpo transfigurado en palabra poética, que brota desde el luminoso centro interior, para desde allí convertirse en plegaria:

Abre los cristales de su cuerpo,
la memoria es un espejo que nunca
se cansa de temblar. Aquí,
hay un jardín espléndido
donde no son posibles las despedidas.
[...]
Sabe que la soledad es buena compañera,
que el poema es plegaria
arrojada a su interior.

Ensaya, reza, apunta;
intenta el canto.

Escribe la palabra revólver
y la poesía es un disparo de luz,
contra la oscuridad.

También a *Laudes* pertenecen “Hoy estarás conmigo en el Paraíso” y “La fiesta de la luz”, que presentan un centro de expectación atravesado por la *nupcialidad* cristológica y escatológica, cuyo signo es el amor excesivo, que ha vencido al mal, la dis-

tancia y la muerte, porque las ha asumido y transfigurado desde su propio centro de donación. Dice el primero:

[...] Aquí en el poema,
sueño oscuro,
unidos
en el dolor de la esperanza.

Aquí en el poema
celebraremos,
el asombro, la dicha,
el frenesí.

Las nupcias de la noche y el día
en el corazón del éxtasis.

En el segundo, la nupcialidad se remonta a un origen estético desde el cual se vuelve posible la unión de ese Amor fuerte como la muerte, inconfundible recreación del Cantar bíblico (8,6):

[...] Porque esa tarde habíamos escuchado
el sonido más hermoso del mundo,
que es el silencio,
y ante tanta belleza
nada podíamos expresar.
Allí aparece el poema
en su condición de plegaria inapresable,

[...].

Entonces supe
que detrás de la música incesante
había algo
que era cierto
tan fuerte como el amor,
eterno como la muerte,
más grande que todos nosotros.

A Vísperas pertenece “Elí, Elí”:

Debajo del corazón
hay un precioso nombre
que te habita
y no puedo
llamarte.

Aquí la voz poética orante reconoce su procedencia cordial y la presencia de ese Otro que mora en su intimidad más íntima, en ese centro “difícil de decir y de creer”²⁵, al que alude Teresa. Y sin embargo, sabe de la experiencia lacerante de no poder nombrarlo.

En el último poema de *Completas*, titulado “La Palabra Inicial” que dedica a Hugo Mujica, el dinamismo circular de la figura del centro que hemos descripto como expectación, morada y nupcialidad encuentra su configuración poética en la metáfora del río, que proponemos leer desde el intertexto del final del Cantar bíblico (8,7) que refiere a la mutua posesión de los amantes, no en virtud de sí mismos sino por la forma del amor que los envuelve:

Como si la palabra fuera un río
y ese río surgiera desde el final del cielo, [...].

Como si la palabra fuera originada
en el centro de un río
[...].

Como si la palabra fuera agua que cae sobre un río,
como un amanecer violento,
como un cielo al revés en donde alguien lanza
rayos de silencio.
Caerá la lluvia en mi jardín.
Tendré sed.
[...]

Como si la palabra fuera un río y ese río surgiera
más allá del cielo.

Como si la palabra fuera una lágrima
o un fragmento de Dios
que cae desde el fondo
de nuestros ojos
y se eleva.

A la figura del centro remite la metáfora “el fondo de nuestros ojos” con la que se cierra todo el poemario. El anafórico martilleo del “como si”, que encabeza cada estrofa, no hace sino reforzar la dinámica de la metáfora viva que no es sustitución sino tensión entre términos que pertenecen a órdenes diversos y que, en virtud de la impertinencia semántica que los vincula, inaugura sentidos nuevos. En este poema, los términos en tensión son “palabra” y “río”, los cuales, por efecto del “como si”, abren

²⁵ Teresa DE JESÚS, *Moradas del Castillo Interior*; en *Obras Completas*, Madrid, BAC, 1974 (7M, 2, 14).

ante el lector nuevos escenarios de la experiencia de Dios. Así, la figura del centro se despliega interpelante como “palabra inicial”, originaria y anterior a las que podemos nosotros decir. Esta palabra primera fluye sin que la podamos detener, como agua que viene “desde el final del cielo”, originada “en el centro de un río”, “amanecer violento” que arrebató, “rayos de silencio”, surgida de “más allá de cielo”, “fragmento de Dios” que nos habita, de ahí que sea voz que viene de adentro y que desciende trazando el dinamismo agápico del don para finalmente ascender fecundado.

Queda así demostrada la aplicabilidad del canon poético místico que propusimos en torno a la figura del centro y que la interpretación realizada en base al método interdisciplinario literatura y teología permitió verificar. Todo lo cual nos permite afirmar la vigencia del centro como figura de la poesía mística en el contexto de la posmodernidad, en la medida en que se asuma la necesidad de actualización del lenguaje y horizonte de comprensión, lo que en nuestra propuesta consistió en la necesidad de comprender la expectativa de la posible llegada del otro, como la morada donde acontece la nueva nupcialidad.

Bibliografía

- ÁLVAREZ, Tomás (dir.), *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Monte Carmelo, 2006.
- , *Comentarios al “Castillo Interior” de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, Monte Carmelo, 2011.
- AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia Inés, “La experiencia mística como corazón de la Estética teológica de Hans Urs von Balthasar”, en *Presencia y ternura. La metáfora nupcial*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2014 (<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/experiencia-mistica-como-corazon.pdf>).
- BALTHASAR, Hans Urs von, *Ensayos Teológicos I. Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1964.
- , *Gloria. Una estética teológica. I. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986.
- , *Retour au centre*, París, Desclée de Brouwer, 1998.
- , *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 1988.
- BALTHASAR, Hans Urs von; HAAS, Alois; BEIERWALTES, Werner, *Mística, cuestiones fundamentales*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2008.
- BREMOND, Henri, *Plegaria y poesía*, Buenos Aires, Nova, 1947.
- CANNON, John, *Voici l'Époux. Introduction à la symbolique et à la mystique nuptiales*, Québec, Anne Sigier, 2005.
- FORTE, Bruno, *A la escucha del otro*, Salamanca, Sígueme, 2005.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, Olegario, *Cristianismo y mística. Santa Teresa de Jesús-San Juan de la Cruz*, Buenos Aires, Educa, 2013.

- HERRAÍZ GARCÍA, Maximiliano, *La oración, historia de amistad*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1995.
- , *Solo Dios basta. Claves de la espiritualidad teresiana*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1992.
- HATZFELD, Helmut, *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Gredos, 1968.
- HOLZER, Vincent, “Présentation”, en Hans Urs VON BALTHASAR, *Retour au centre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, “El símil del *Castillo Interior*: sentido y génesis”, en EGIDO, Teófanés; GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor y GONZÁLEZ DE CARDENAL, Olegario (ed.), *Actas del Congreso Internacional Teresiano 4-7 de octubre 1982*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1983, 495-522.
- MORLA, Victor, *Poemas de amor y de deseo. Cantar de los cantares*, Estella (Navara), Verbo Divino, 2004.
- OLIVERA, Bernardo, *Conócete a ti mismo. Speculum Humanitatis. Antropología relacional*, Burgos, Monte Carmelo, Biblioteca Cisterciense, 2012.
- , *Sol en la noche. Misterio y Mística cristiana desde una experiencia monástica*, Burgos, Monte Carmelo, Biblioteca Cisterciense, 2001.
- , *Traje de bodas y Lámparas encendidas. Espiritualidad y mística esponsal ¿caducada o vigente?*, Burgos, Monte Carmelo, Biblioteca Cisterciense, 2008.
- , *Vino nupcial en odres nuevos. Tradición y novedad en la vida contemplativa y monástica*, Madrid, Claretianas, 2002.
- ORTEGA, Fernando, “Fe y teología: elogio de la *via eminentiae*”, *Teología* 110 (2013) 37-48.
- , “La Facultad de Teología en una Iglesia llamada a ser ‘hospital de campaña’”, *Teología* 114 (2014) (en prensa).
- ORTEGA, Fernando; COLEMAN, Claire, *Mozart, el triunfo divino de la música*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2013.
- RICOEUR, Paul, “La metáfora nupcial”, en ANDRÉ LACOQUE; PAUL RICOEUR, *Pensar la Biblia. Estudios Exegéticos y Hermenéuticos*, Barcelona, Herder, 2001. 275-311.
- RUIZ, Eleuterio, “Más allá del lenguaje: La metáfora como recurso expresivo en el Cantar de los Cantares”, en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.); AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia y SCAMPINI, Jorge (coords.), *Discursos científicos y discursos teológicos. Creer en el contexto de los nuevos saberes*, Buenos Aires, Ágape, 2013, 197-212.
- SOLINAS, Enrique, “Enrique Solinas”, en AA.VV., *Poesía Argentina Contemporánea*, tomo I, parte 19ª, Buenos Aires, Fundación Argentina para la Poesía, 2013, 7921-7940.
- , *El libro de las plegarias*, México, Vaso Roto (2014) (en preparación).
- TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, introducciones y notas Efrén de la Madre de Dios, OCD, y Otger Steggink, O. CARM, Madrid, BAC, 1974.