

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

teologiyvidauc@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Avenatti, Cecilia

Presencialidad de lo femenino y acontecimiento dialógico de la figura estética: Elementos para una renovación del lenguaje de la fe a partir del encuentro entre literatura y teología

Teología y Vida, vol. XLVII, núm. 2-3, 2006

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32220746009>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Presencialidad de lo femenino y acontecimiento dialógico de la figura estética. Elementos para una renovación del lenguaje de la fe a partir del encuentro entre literatura y teología

Cecilia Avenatti

Profesora de la Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Argentina

La pertenencia recíproca de la "*presencialidad*" de *lo femenino* y el "*acontecimiento*" *estético* dos términos cuya vinculación no resulta evidente de por sí es lo que intentaré demostrar en esta disertación cuyo marco teórico es el "*diálogo*" entre *literatura* y *teología*. Que el lenguaje de la fe puede renovarse a partir de la integración de los tres elementos mencionados - "*presencialidad*", "*acontecimiento*" y "*diálogo*", es una conclusión que se ha anticipado en el subtítulo. Luego de atender a las razones que expondré a continuación, podrán evaluar ustedes si efectivamente se abren aquí nuevos derroteros por los que merezcan andar nuestras fidelidades primordiales.

El primer concepto por considerar es el de "**presencialidad**" (1). Con el verbo *prae-sum* designó el latín el acto de estar el hombre en un espacio y tiempo delimitados, sentido al que refiere la preposición *prae*, que significa "delante de". El sustantivo *praesentia* conserva en su raíz verbal tanto la dimensión espacial de la visualización de una forma que se coloca delante, como la consecuente dimensión temporal de exigencia de actualidad. ¿Por qué eligieron los mentores de esta décima edición del Seminario Literatura y Fe la palabra presencia para introducir la temática de la mujer y lo femenino? Esta fue la primera pregunta que me hice cuando comencé a pensar en el contenido de esta conferencia. Un pasaje de la autobiografía de Peter Brook, que estaba leyendo por entonces, me dio la primera pista del camino que podía seguir. Entre las valiosas siembras de vida que atestigua haber recibido, este gran renovador del lenguaje teatral recoge esta sentencia: "Si estás en una isla desierta, recuerda solo dos palabras: "Estás presente", y lo demás vendrá solo" (2). El punto de partida de la meditación que aquí se ofrece fue, justamente, pensar acerca de las características que debía reunir semejante "estar presente".

Desde la arqueología filológica de la palabra "presencia", me fui adentrando en el descubrimiento de las claves tonales y rítmicas subyacentes a la experiencia de "presencialidad". ¿Por qué "presencialidad" y no simplemente presencia? Pues porque al tono objetivo del estar presente en un lugar y tiempo determinados, la "presencialidad" agrega el timbre subjetivo del estar-se el hombre presente ante sí mismo, con conciencia de ser desde lo propio. Esta dimensión subjetiva de la "presencialidad" ataña no solo a la conciencia refleja de saber-se estando "ante sí" mismo, sino también y sobre todo a la de saber-se estando "ante otro".

Entendida ontológicamente la "presencialidad" se sitúa en el centro de la paradoja humana fundamental, que consiste en el hecho de que para estar-en-sí el hombre debe estar fuera-de-sí. Para lograr la plena realización de la "mismidad" es necesaria la presencia de una "otredad" concreta y real, de un tú cuyo rostro se presente ante el yo en un aquí y ahora

también concretos y reales. Solo al despertar hacia esta co-presencia del otro, el ser humano se proyecta hacia el más allá de sí, experimentando el paso de la inauténticidad del yo-mismo superficial a la instalación en la auténticidad del sí-mismo profundo.

En el marco descrito, la "presencialidad" de lo femenino garantiza la apertura a la otredad concreta en la medida en que, por su inmediatez con la vida como modo de ser que le es propio, su atención está puesta sobre lo singular (3). La relación con el lenguaje estético-poético procede justamente de esta singularidad. En efecto, el "estar presente" delante de lo concreto, propio de lo femenino, se vincula con el "hacer presente" la totalidad en el fragmento, propio de la palabra poética (4). La "presencialidad" de lo femenino halla en el "lenguaje particular de la imagen" el primer punto de encuentro con la figura estética: ser desde lo propio es, para lo femenino y para la poesía, ser desde lo singular.

De dicha singularidad se deriva el "acontecimiento" como segundo punto de contacto. La "presencialidad" de lo femenino deviene "acontecimiento" allí donde la madre le descubre al hijo el misterio abisal de su ser en el mundo, fundando así en la vida concreta del otro la experiencia vincular arquetípica. A la experiencia del encuentro del tú con la "sonrisa materna" atribuye Hans Urs von Balthasar el teólogo de la belleza y del drama, peregrino de los abismos infernales y de las alturas trinitarias el reconocimiento de la "diferencia ontológica" entre ser y existencia como base de toda experiencia vincular posterior, también de la religiosa. En este año en el que se cumple un siglo del nacimiento de Balthasar, permítanme compartir la lectura de este texto: solo por él debería hacerse el autor merecedor de nuestra memoria y agradecimiento. En estos términos se refiere el autor a la relación que estamos estableciendo aquí entre "presencialidad" y "acontecimiento":

"El yo del niño brota en la experiencia del tú con la sonrisa de la madre, gracias a la cual él experimenta que se encuentra insertado, afirmado, amado en algo que incomprensiblemente lo rodea, algo real que lo guarda y lo alimenta. [...] Él es en cuanto que se le permite ser como algo amado. Existir es tan maravilloso como evidente. Todo, absolutamente todo lo que podrá y deberá añadirse después, será explicitación de esta primera experiencia. No hay ninguna seriedad de la vida que pueda sobrepasar este comienzo. No hay ninguna asunción administrativa de la existencia que la pueda hacer avanzar más allá de esta primera experiencia de asombro y de juego. No hay ningún encuentro que pueda añadir algo al encuentro con la primera sonrisa de la madre. 'Si no os hacéis como niños, no entrareis en el reino de los cielos': esta frase es una tautología. La experiencia primera contiene ya lo insuperable" (5).

El dinamismo de este amoroso y originario "estar presente" de lo femenino en el "acontecimiento" humano fundacional, que consiste en el despertar a la evidencia simultánea de ser y existir, coincide con el modo poético de "hacerse presente" la totalidad en el fragmento. En efecto, la palabra poética también adquiere estatus de "acontecimiento" en la medida en que "en un instante sublime dice por única vez, una cosa única, que permanece inagotable, porque es siempre inicial, más allá de toda nivelación y engendra un nuevo mundo y una nueva historia" (6).

Con esta definición de poesía nos introducimos en el "**acontecimiento dialógico de la figura estética**", segundo término del binomio conceptual propuesto en el título. El concepto de "acontecimiento" conduce nuestra reflexión al nivel de la "acción creadora", en la que lo femenino y lo poético coinciden en tanto ambos dan forma, gestan y configuran "algo nuevo", que es singular e histórico. Más aún, si como dice Heidegger el que crea (*schaffen*) es el que sabe extraer de la fuente (*schöpfen*), la novedad del acontecer estará en proporción con la

capacidad de recepción de lo otro como don que se entrega gratuitamente como el agua de la fuente. El poder de apertura de horizontes que delimitan, de *iluminación* de oscuridades y de *presenciación* de ausencias de los seres, son tres operaciones básicas del modo humano de ser sobre las cuales según el filósofo Héctor Mandrioni se construye toda "creatividad". En términos del autor:

"Creadores son los seres humanos más osados que, apoyándose en sus límites, lograron una apertura excepcional e inédita del espacio humano; encendieron una nueva e insospechada luz, por cuya iluminación, napas profundas del alma humana, trayectos de partículas invisibles, pudieron ser diagramados y matematizados; lejanas ausencias se volvieron presencias insospechadas. Hacer ver y conocer, hacer sentir y encontrarse con figuras nunca aparecidas, articular los elementos de un modo insólito, hablan del genio y legitiman nombrar esos sucesos: acontecimientos creativos" (7).

En consecuencia, el lenguaje de la "presenciación" poética y el de la "presentificación" de lo femenino devienen "acontecimientos creativos", en tanto que por efecto de su acción los horizontes limitantes retroceden, las oscuridades se aclaran y las ausencias se presentifican.

Pues bien, allí donde el hecho estético es visto como "acontecimiento" se abre una posibilidad de "**diálogo**" para la literatura y la teología, con lo cual llegamos a la consideración del tercero de los elementos propuestos para la renovación del lenguaje de la fe. En efecto, en una figura literaria cuyo modo de ser sea el del "acontecimiento" puede la teología cristiana - centrada en la economía figurativa (no platonizante) de la encarnación en la que caben la deformidad, la fealdad, el dolor y la muerte (8) reconocerse y desplegar capacidades latentes. Recíprocamente, en una teología que se entienda a sí misma desde la dimensión estético figural puede la literatura reconocer la presencia de lo divino en su propio ser-forma (9). El encuentro entre literatura y teología se articula, así, sobre dos supuestos (10): por un lado, la objetividad fenoménica de la "figura estética" (tanto artística como teológica) cuyo modo común de ser es el de la manifestación, y, por otro lado, la subjetividad existencial del "hábito estético", que es para ambas disciplinas hábito de la visión global donde la percepción tiene la primacía.

Cuando la forma exterior se vuelve manifestación de lo interior, cuando la profundidad del ser emerge a la superficie de lo que aparece manifestando el misterio de la fuente, estamos en presencia de una "figura bella" que acontece. Comprendida como "presentificación" de los arcanos del ser, esta figura podría adoptar apariencias diversas hasta contrarias y opuestas sin que esto afectara su condición de tal. En tal figura hay espacio para que convivan locura y cordura, vida y muerte, proporción equilibrada y desmesura, serenidad y violencia, santidad y pecado. Pero no lo hay para una concepción de superficie en la que el esteticismo sea literario, sea teológico implicara la renuncia a ser epifanía de la totalidad en el fragmento, pues entonces dejaría de ser figura para ser algo diferente.

La "presentificación" fundamenta el carácter "dialógico" de la "figura estética", en tanto su modo de "hacer presente" la profundidad del ser en una apariencia "acontece ante otro". La respuesta que tal figura despierta en el otro constituye la base para el desarrollo del hábito estético que surge del centro cordial, allí donde inteligencia, volición, memoria, sentimiento e imaginación se reúnen en torno a un núcleo personal unificador. En la "calidad" que se manifiesta en la forma radica la dignidad del fenómeno estético, cuya pertinencia alcanza tanto al proceso creador como al proceso de interpretación. La "calidad" es la fuente de la creatividad poética y también de la creatividad hermenéutica, puesto que en virtud de la calidad el hecho estético es experimentado como "acontecimiento". Sin embargo no hay que olvidar que como advierte Peter Brook si bien "la calidad es real y tiene una fuente",

justamente por ello, por ser su fuente sagrada, la forma "está siempre en peligro" de perder su vínculo con el origen y quedar vacía de sentido y de efectividad vital. Con esta elocuente imagen consagra esta verdad el teatrista ruso-inglés:

"El poema sufí *La conferencia de los pájaros* habla de un hombre que llora lágrimas auténticas de remordimiento, pero las lágrimas, al tocar el suelo, se convierten en piedras. Él colecciona las piedras, confundiendo su helada belleza con el sentimiento que había estado allí mientras fluían. Siempre me ha parecido que en este cuento está capturada la historia completa de las religiones y las tradiciones y también la del arte, de la escritura, del teatro, de la vida. Si no está presente todo el tiempo una especial calidad de vida, las formas pierden su significado; se pudren y solo atraen a las moscas" (11).

La "calidad" es la cosecha que el lenguaje de la fe puede recoger del fructífero diálogo entre literatura y teología que se viene realizando en el marco de las orientaciones del último concilio, de cuyo cierre estamos conmemorando el cuarto decenio (12). A la necesidad de una "mirada cualitativa" además de la técnica, que condujera a la producción de un "lenguaje condigno con el don que se ofrece en ese particular lenguaje significativo del texto literario", nos referíamos los miembros del *Seminario Interdisciplinario Permanente entre Literatura y Teología* en el escrito programático titulado "Elementos para un método" (13). Quizás el único requisito para ser admitido al diálogo sea justamente la "calidad" que resulta de "una percepción que acierte a saber si la forma estética propuesta merece o no ser interpretada" (14).

Con la evocación de dos "figuras femeninas" de elevada "calidad" concluiremos esta reflexión. ¿El motivo de la elección? La novedad formal y existencial con la que "presencialidad de lo femenino" y "acontecimiento dialógico" se integraron en la pluma del poeta florentino y el pincel de la mística del Rhin, en el contexto de una época que supo concebir a "la teología [como] la poesía de Dios" (15).

La primera es un personaje literario, la "Beatrice" dantesca; la segunda un personaje teológico, la mística Hildegarda de Bingen (16). Beatriz se hace presente "ante el otro" en la figura concreta de un rostro que mira y sonríe, revelando la interioridad de su intención salvífica. Su estar presente en todos los espacios concebibles, aun en el infernal, remite al carácter insondable de la fuente, pero sobre todo a la proyección de la figura estética hacia la acción dramática soteriológica.

En el encuentro con Dante en el Paraíso terrenal al final del viaje purgativo tenemos un paradigma dialógico en el que la emergencia de la verdad del mundo y de sí solo se revela ante la presencia amorosa del otro. En la experiencia personal del descenso a las profundidades del mal y el ascenso amoroso hacia la "cándida rosa" encontró el poeta la fuente de su creatividad. En él la palabra se vuelve fecunda a partir de la conciencia de su incapacidad para decir la totalidad en un fragmento, experiencia que convive con la misión irrenunciable de poetizar lo visto, lo oído y recibido en un lenguaje nuevo. Beatriz es figura de la "cándida rosa", luminosa flor en la que mora Dios. Con Beatriz, una figura literaria, el amor personal entre varón y mujer ingresó de modo definitivo en la historia de la teología (17). Así resuena en el empíreo, lugar en el que Beatriz habita, la oración agradecida que le dirige Dante, expresando la novedad teológica introducida por el poeta, en tanto poeta:

"¡Oh mujer en quien vive mi esperanza,
y que para salvarme consentiste
que quedara tu huella en el infierno,

en tantas cosas como tengo vistas,
de tu poder y tu benevolencia
reconozco la gracia y el estímulo!

Era siervo y me has hecho un hombre libre
por todas esas vías y esos modos
sobre los cuales potestad tenías.

Tu magnificencia en mí custodia
para que así mi alma, que sanaste,
placiéndote, del cuerpo se desate".

Así oré yo; mientras ella, lejana
en su mostrarse, se sonrió y mirome;
tornose luego hacia la eterna fuente" (18).

"Presencialidad" de amor que constituye, "acontecimiento" del acto que libera y "diálogo" que revela la verdad fontal, reunidos los tres elementos en una figura de calidad: esto hace de Beatriz un paradigma.

La imagen de la luz como fuente de vida y de amor fue también la elegida por Hildegarda de Bingen para expresar el misterio divino. De la prolífica producción de la abadesa del Rhin consideraremos apenas un fragmento de la imagen descrita en *Scivias I, 2*, titulada "Creación y caída del hombre", elegido aquí por ser un fragmento revelador de la totalidad y que dice así:

"Luego vi como una inmensa multitud de antorchas vivientes dotadas de gran claridad las cuales, al recibir un fulgor ígneo, adquirieron un serenísimo resplandor. Y he aquí que apareció un lago muy ancho y profundo, con una boca como la boca de un foso que emitía un humo ígneo hediondo, desde el cual también una horrible tiniebla, alargándose como una vena, tocó una imagen que consideraba engañosa. Y en una región clara sopló sobre la luminosa nube que había salido de una bella forma humana, y que contenía en sí muchas, muchísimas estrellas; y así la arrojó de esa región y también a la forma humana. Después de esto, un resplandor intenso envolvió la región, y todos los elementos del mundo, que primero habían estado en una gran quietud, presas de la más grande inquietud mostraron horribles terrores" (19).

Eva es la "cándida nube", imagen artística de elevado contenido simbólico, cuya luz procede de dos fuentes (20). Por un lado, el origen de la luminosidad de la nube se halla en la fertilidad que produce la lluvia de la que la "verde nube" está preñada, hecho que refuerza su forma de hoja y que remite al concepto hildegardiano de *viriditas*, entendido como vitalidad y lozanía. Por otro lado, la luz proviene del carácter teofánico de la nube, la cual en su "forma imprecisa y cambiante" es "portadora del misterio de Dios", de donde el fulgor estelar que la envuelve. Al erotismo teológico de Beatriz se suma aquí la maternidad fecunda de Eva, cuya misión alcanzará su realización en la esponsalidad y maternidad de María, figura femenina medieval por antonomasia.

Las figuras de Beatriz e Hildegarda representaron para su tiempo una audaz renovación del lenguaje teológico, en el que la forma estética tuvo un papel central. La necesidad de abrir la teología hacia nuevos horizontes de comprensión supone hoy también una renovación profunda del lenguaje de la forma. A la "presencialización" de lo femenino y al

"acontecimiento dialógico de la figura estética" les compete un papel histórico en este proceso (21).

Con la "presencialización" de lo femenino, el lenguaje teológico y el literario incorporan la inmediatez, corporeidad y profundidad de la figura. Con la dimensión del "acontecimiento", recuperan la posibilidad de eficacia histórica que procede de la acción existencial y testimonial. Con la dimensión "dialógica" en el espacio abierto por la presentificación y el acontecer, la palabra deviene finalmente creativa y aurática.

El lenguaje que se geste en esta forja habrá de participar de la vitalidad de aquella fuente de la que bebió Juan de la Cruz, quien en su "Cántico Espiritual" selló su experiencia literaria y teológica, expresando el encuentro con Dios en imágenes de "presencialización", "acontecimiento" y "diálogo". Haciendo propia voz de una de las estrofas finales, damos por concluida esta exposición y decimos también nosotros:

"Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura,
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura" (22).

NOTAS

(1) M. Heidegger distingue entre *Anwesen* (en castellano "presencia") y *Anwesenheit* que en castellano ha sido traducido por "presencialidad". Sobre la base de esta distinción a cuya consideración remito hago a continuación mi propia propuesta de aplicación del término a lo femenino.

(2) Brook, Peter, *Hilos de tiempo*, Madrid, Siruela, 2003, p. 126. Cfr. tb. p. 223.

(3) Cfr. Mandrioni, Héctor Délfor, "Para una antropología de la femineidad", *Teología* 53 (1989) pp. 73-110.

(4) "La visión poética es siempre visión de una forma singular, mientras el ser se entrega a la comprensión filosófica en la necesidad y universalidad de un signo abstracto. En este sentido el poeta está más cerca del ser real por cuanto este siempre lo es en la concreción particular". Mandrioni, Héctor Délfor, *Hombre y poesía*, Buenos Aires, Guadalupe, 1971, p. 84.

(5) Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Gloria. Una estética teológica 5. Metafísica. Edad Moderna*, Madrid, Encuentro, 1988, pp. 565-566.

(6) Mandrioni, Héctor Délfor, "Poesía y creatividad", en: Avenatti De Palumbo, Cecilia I. Safa, Hugo R. (eds.), *Letra y Espíritu. Diálogo entre Literatura y Teología*, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 2003 (pp. 447-462) p. 461.

(7) Cfr. Mandrioni, Héctor Délfor, "Creatividad poética", en: *Revista Criterio*. n 2275, septiembre 2002, año 75.

(8) "Balthasar substituye una 'economía platonizante' de los signos simbólicos por una 'economía figurativa'. A la reminiscencia conceptual, la substituye por el primado de la memoria de la Revelación. [...]. El concepto de la estética inaugura una economía figurativa capaz de integrar las dimensiones más extremas de la forma, la fealdad y la deformidad del crucificado en las cuales brilla la Gloria del poder de resurrección de Dios, paso del choque (*Wucht*) violento de la cruz al choque de la Gloria". Cfr. Holzer, Vincent, *Le Dieu Trinité dans l'histoire. Le différend théologique Balthasar-Rahner*. Paris, Editions du Cerf, 1995, pp. 178-179 (La traducción es nuestra).

(9) Al estudio de la estructura de la figura literaria y teológica he dedicado escritos anteriores. Cfr. Avenatti De Palumbo, Cecilia Inés, *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad*, pról. O. González de Cardenal, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, pp. 231-334.

(10) En la formulación de ambos supuestos resuenan inconfundibles ecos balthasarianos. Así también lo entiende Holzer, cuando señala que: "El concepto de figura, que se presenta como el elemento unificador del pensamiento de Balthasar no es fácil de asir. La estructura paradójica del concepto de figura responde a la economía cristiana de la manifestación. La figura cristológica responde a la doble dimensión de objetividad fenoménica y subjetividad existencial. Figura es entonces irradiación de la gloria divina encarnada, el momento de revelación que nos hace poseer lo infinito en la figura finita, el momento de coincidencia de los contrarios". Holzer, Vincent, *Le Dieu Trinité dans l'histoire. Le différend théologique Balthasar-Rahner*. Paris, Editions du Cerf, 1995, pp. 180-181 (La traducción es nuestra).

(11) Cfr. Brook, Peter, *Hilos de tiempo*, Madrid, Siruela, 2003, pp. 284 y 163.

(12) Nos referimos especialmente a *Gaudium et Spes* 62.

(13) Avenatti De Palumbo, Cecilia I. Safa, Hugo R. (eds.), "Elementos para un método", *Letra y Espíritu. Diálogo entre Literatura y Teología*, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 2003 (pp. 21-40), p. 25s.

(14) Avenatti De Palumbo, Cecilia I. Safa, Hugo R. (eds.), "Elementos para un método", *Letra y Espíritu. Diálogo entre Literatura y Teología*, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 2003, (pp. 21-40), p. 36.

(15) Petrarca, *Ep. Fam. X*, 4 (citado por Balthasar, Hans Urs Von, *Gloria. Una estética teológica 5. Metafísica. Edad Moderna*, Madrid, Encuentro, 1988, pp. 236).

(16) Cfr. En estudios anteriores me he ocupado de ambas mujeres desde la perspectiva del diálogo literatura y teología como marco. Si bien el punto de vista de la presencialidad de lo femenino y su relación con el acontecimiento dialógico es inédito, remito a los escritos publicados como antecedente y punto de partida de las ideas aquí tratadas. Para Dante, cfr. Avenatti De Palumbo, Cecilia Inés, *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad*, pról. O. González de Cardenal, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, pp. 147-187, y "La Divina Comedia desde la hermenéutica de Hans Urs von Balthasar", en *Letras*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina, N 46-47 (2002-2003) pp. 139-146. Para Hildegarda de Bingen, cfr. Avenatti De Palumbo, Cecilia Inés, "Espacio teodramático y forma vital: dos aportes hildegardianos a la estética medieval", en: *Teología*, Revista de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, N 81 (2002) pp. 69-82, y "Presencia de Hildegarda de Bingen en la Trilogía de Hans Urs von Balthasar", en: *Actas de la Segunda Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a*

Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo", Pontificia Universidad Católica Argentina, 2005 (en preparación).

(17) Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Gloria. Una estética teológica 3. Estilos laicales*, Madrid, Encuentro, 1986, pp. 38-39.

(18) Alighieri, Dante, *La Divina Comedia*, ed. bilingüe, trad. A.J. Battistessa, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1972, Paraíso, Canto XXXI, vv. 79-93. Hildegarda De Bingen, *Scivias: conoce los caminos*, trad. Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, Madrid, Trotta, 1999.

(19) Hildegarda De Bingen, *Scivias: conoce los caminos*, trad. Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, Madrid, Trotta, 1999.

(20) Seguimos en esto la interpretación de la especialista A. Fraboschi. Cfr. Fraboschi, Azucena, "Y Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre", en: *Actas de Segunda Jornada Interdisciplinaria "Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo*", Pontificia Universidad Católica Argentina, 2005 (en preparación).

(21) En estos términos plantea Von Balthasar el problema: "El mundo se ha convertido en algo privado de imágenes y de valor, en un cúmulo de 'hechos' que ya no dicen nada, ante los cuales se congela y se angustia una existencia igualmente privada de imágenes y de formas. La filosofía y la teología de la imagen están íntimamente relacionadas y allí donde la *imagen* de la mujer desaparece de la realidad teológica, empieza a prevalecer una conceptualización y un pensar típicamente masculinos, sin imágenes. Entonces la fe se ve expulsada fuera del mundo y confinada en el terreno de la paradoja y del absurdo. No nos referimos a una comunicación sentimental a través del culto a la Virgen, sino a la necesidad de una comprensión mucho más profunda del carácter único de la esposa de Cristo como pueblo de Dios en el mundo, y del significado arquetípico, real y eficaz que la figura de María, situada entre Sión y la Iglesia, posee para la respuesta adecuada del hombre al Dios que se le da. Como individuo, solo puedo responder dentro de esta respuesta global unitaria, y esta respuesta global es femenina y omnicomprendiosa y, por lo tanto, especialmente proporcionada a la esfera sensible". Balthasar, Hans Urs Von, *Gloria. Una estética teológica 1. La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1986, pp. 371s.

(22) juan de la cruz, "Cántico Espiritual" (est. 40), en: *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, introd. Crisólogo de Jesús, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1974, p. 400.