



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura
Colombia

Avenatti de Palumbo, Cecilia Inés

Que mi Amado es para mí, y yo soy para mi Amado. Entre la estética y la dramática
teológicas: una lectura renovada de la nupcialidad teresiana
Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LVIII, núm. 166, julio-diciembre,
2016, pp. 217-236
Universidad de San Buenaventura
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343546050008>

- 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

Que mi Amado es para mí, y yo soy para mi Amado. Entre la estética y la dramática teológicas: una lectura renovada de la nupcialidad teresiana*

Cecilia Inés Avenatti de Palumbo**
Pontificia Universidad Católica de Argentina
Buenos Aires-Argentina

Para citar este artículo: Avenatti de Palumbo, Cecilia Inés. «*Que mi Amado es para mí, y yo soy para mi Amado. Entre la estética y la dramática teológicas: una lectura renovada de la nupcialidad teresiana*». *Franciscanum* 166, Vol. LVIII (2016): 217-236.

Resumen

El artículo presenta una visión actualizada de la nupcialidad a partir de una relectura de uno de los centros de la obra de Teresa de Ávila. La mediación de la categoría estético teológica de figura desarrollada por Hans Urs von Balthasar, de la metáfora viva propuesta por Paul Ricoeur y del esquema del espacio interior de Jean Louis Chrétien, descubren nuevos horizontes de sentido que fundamentan la postulación de la nupcialidad como un modo de vivir y comprender el núcleo de la vida cristiana hoy.

.....

* Este artículo fue escrito sobre la base de la conferencia presentada en el II Congreso Internacional de Mística, en la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, realizada del 9 al 10 de abril de 2015.

** Doctora en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Profesora Titular Ordinaria de Estética en la Facultad de Filosofía y Letras y en la Facultad de Teología de la misma Universidad. Desde 1998 es directora del *Seminario Interdisciplinario Permanente de Literatura, Estética y Teología* en la Facultad de Teología, vicepresidente de la *Sociedad Argentina de Teología* (SAT) y presidente de la *Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología* (ALALITE). Contacto: ceciliapalumbo@sion.com.

Palabras clave

Hans Urs von Balthasar, Paul Ricoeur, Jean Louis Chrétien, nupcialidad, vida teologal.

My Beloved is to me, and I am to my Beloved. Between the aesthetic and the theological drama: a renewed reading of the Teresian marriage

Abstract

The article presents an updated vision of nuptials, from a new reading of one of Theresa of Avila's work cores. The mediation of the figure's theological aesthetic category developed by Hans Urs von Balthasar, the living metaphor proposed by Paul Ricoeur and the inner space schema of Jean Louis Chrétien, discover new horizons of meaning that underlie the application of nuptials as a way to live and understand the core of Christian life today.

Keywords

Hans Urs von Balthasar, Paul Ricoeur, Jean Louis Chrétien, nuptials, theological life.

Teresa de Ávila escribió sobre la plenitud de vida que ella experimentó en la humanidad de Cristo¹, y lo hizo en clave nupcial, como testigo y profeta del *pléroma*² que todo ser humano está llamado a vivir. Con la convicción de que este es el centro de su legado, nos hemos propuesto considerarlo desde nuestro horizonte de sentido.

1 «Porque Dios quiso que en él residiera toda la Plenitud» (Col 1, 19).

2 «Hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto y a la madurez que corresponde a la plenitud en Cristo» (Ef, 4, 13).

Es posible constatar que entre la interpretación alegorista y la naturalista, por un lado³, y su identificación con los fenómenos extraordinarios del éxtasis místico, por otro⁴, con el correr del tiempo la nupcialidad fue perdiendo vigencia teologal aun dentro de los claustros monacales. La desconfianza antropológica y la ausencia de tratamiento teológico actualizado le terminaron por ganar la partida a la costumbre de rituales de bodas que lentamente se fueron vaciando de sentido hasta su casi desaparición. La conmemoración del V Centenario del nacimiento de Teresa de Ávila que nos convoca es ocasión oportuna para pensar la nupcialidad a la luz de claves tanto fenomenológicas y hermenéuticas como teológicas, a fin de que el amor divino y el humano se encuentren en nuestro contexto histórico y se realice una vez más el milagro de existir uno en otro⁵.

Del corpus teresiano nos hemos restringido a los tres textos que, según A. Mas Arrondo⁶, constituyen el prisma básico de la nupcialidad teresiana: la *Relación 35*, la *Séptima Morada* y la *Poesía octava*, la cual será interpretada en relación con el proceso descrito en la *Poesía tercera* cuyo estribillo hemos elegido como título.

A partir del marco teórico constituido por la hermenéutica metafórica de Paul Ricoeur⁷, la propuesta fenomenológica del espacio interior de Jean-Louis Chrétien⁸ y el sustrato místico de la estética teológica de Hans Urs von Balthasar⁹, presentaremos la figura y el drama como esquemas de comprensión para una nupcialidad renovada.

3 Cf. Víctor Morla, *Poemas de amor y de deseo. Cantar de los cantares* (Estella: Verbo Divino, 2004), 58-81; Paul Ricoeur, «La metáfora nupcial», en André LaCoque y Paul Ricoeur, *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos* (Barcelona: Herder, 2001), 275-311.

4 Cf. Olegario González de Cardedal, *Cristianismo y mística. Santa Teresa de Jesús - San Juan de la Cruz* (Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2013), 96, 109, 176-186, 279-336.

5 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica 7. Nuevo Testamento* (Madrid: Encuentro, 1989), 380-381.

6 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo Interior* (Ávila: Institución Gran Duque de Alba de la Excm. Diputación Provincial, 1993), 12.

7 Cf. Paul Ricoeur, «La metáfora nupcial», 275-311.

8 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur* (París: Éditions de Minuit, 2014).

9 Cf. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, «La experiencia mística como corazón de la estética teológica de Hans Urs von Balthasar», en *La libertad del espíritu. Tres figuras en diálogo interdisciplinario: Teresa de Jesús, Paul Ricoeur y Hans Urs von Balthasar* (Buenos Aires: Agape Libros, 2014), 391-402.

En la exposición, primero, plantearemos la transformación por el amor nupcial desde el horizonte hermenéutico de la metáfora y estético teológico de la figura; luego, consideraremos dicha metamorfosis desde la clave fenomenológica del espacio interior como morada donde acontece el drama de amor entre amada y Amado; y finalmente concluiremos proponiendo la nupcialidad como plenitud de vida humana y cristiana.

1. La metáfora nupcial y la figura estética de la transformación por el Amor

La hermenéutica metafórica que Paul Ricoeur aplicó al *Cantar de los Cantares* se ha convertido para nuestras investigaciones sobre la nupcialidad en un esquema de comprensión que, desde el nivel lingüístico de origen, nos permitió avanzar hacia una reflexión antropológica, ontológica y teológica. De importancia central resultó, en este sentido, su propuesta sobre el lenguaje nupcial del texto bíblico que no responde a la sustitución del sentido literal por el figurado, sino a la semejanza del *ver como* propio de la metáfora. Así, no solo queda desestimada la opción alternativa ya por el sentido alegórico, ya por el sentido naturalista erótico, sino que en virtud de la innovación semántica la metáfora viva significa la apertura a nuevos horizontes de sentido de lo nupcial¹⁰. Semejante valoración del valor heurístico de la metáfora encuentra apoyo en una teoría de la imaginación tributaria del esquematismo kantiano, en la que la imagen, lejos de ser considerada como residuo de percepción, destaca en su papel de mediación entre la sensibilidad finita y el entendimiento infinito, entre la sensibilidad pasiva que recibe la presencia y el pensar activo abierto a lo infinito del sentido. Tanto en el nivel perceptivo, en el que la imaginación posibilita la reproducción, como en el nivel productor

10 Cf. Cecilia Avenatti de Palumbo, «Parte 1: La metáfora nupcial: ternura y herida, sinfonía y provocación», en *Presencia y ternura. La metáfora nupcial* (Buenos Aires: Agape Libros, 2014), 19-113; «Entrar en la bodega. Nupcialidad y presencia. La pascua del ver en la poesía de Christophe Lebreton», en *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología. Biblia y Literatura* (Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2015) (en prensa); «Transcribir un beso. Vigencia de la mística como nupcialidad, escritura y testimonio», *Cuadernos de Teología* 2, Vol. VI (2014): 8-22.

en el que se opera la síntesis, la imaginación carece de un para-sí y, por tanto, su mediación se agota en el proceso que consiste en producir los esquemas que sirvan de nexo entre la sensibilidad y el entendimiento. De este modo, mientras la imagen empírica es todavía sensible y singular, la operación del esquema consiste en hacer que emerja una significación¹¹. De esto se trata justamente en la metáfora nupcial: de un esquema imaginativo y noético cuyo papel mediador opera la emergencia de un sentido. Para Ricoeur, en el texto del *Cantar*, por efecto de la metaforización, el sentido que la innovación semántica pone en evidencia es la desproporción del amor cuyo efecto es la transformación de la amada en el Amado. Sobre la base de este sustrato lingüístico y antropológico desarrolla su propuesta de una hermenéutica teológica de la sobreabundancia nupcial en la que se opera la reciprocidad de lo infinitamente desproporcionado¹².

Veamos cómo aparece este proceso en la escritura poética de Teresa. «Sobre aquellas palabras "dilectus meus mihi"» es el título de la Poesía tercera, en la que recrea el versículo 2, 16 del *Cantar de los cantares*¹³, asumiendo explícitamente la metáfora nupcial de la tradición mística iniciada por Orígenes como esquema para expresar el proceso de unión amorosa entre Dios y el alma¹⁴. Dice el estribillo:

*Ya toda me entregué y di,
y de tal suerte he trocado,
que es mi Amado para mí,
y yo soy para mi Amado*¹⁵.

El acento en el carácter dinámico de la unión transformadora es resaltado no solo por el juego pronominal de las personas, en el que destaca la relación yo y tú, sino sobre todo por las referencias verbales mediante las cuales alude al proceso del amor. «Entregué», «di» y «he

11 Cf. Marie-France Begué, *Paul Ricoeur: La poética del sí-mismo* (Buenos Aires: Biblos, 2003), 25-35.

12 Cf. Paul Ricoeur, «La metáfora nupcial», 303-311; Paul Ricoeur, *Amor y justicia* (Madrid: Trotta, 2008), 34-41.

13 Cf. Víctor Morla, *Poemas de amor y de deseo*, 175-178.

14 Cf. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, «La metáfora nupcial en Orígenes y Teresa de Ávila: la herida de amor», en *Presencia y ternura. La metáfora nupcial*, 45-68.

15 Santa Teresa de Jesús, «Poesías» 3, en *Obras Completas* (Burgos: Monte Carmelo, 2008), 1361.

trocado»: son tres acciones que dan cuenta de la transformación de la una en el Otro. Precisamente en este «trueque» de formas consiste la experiencia de la que quiere dar cuenta Teresa. Esta metamorfosis de una forma en otra da lugar a una forma nueva, un convertirse uno en el otro, cediendo la posesión de sí mismo al otro, dando un salto ontológico hacia la libertad de ser uno mismo en el otro por el amor¹⁶. Sin embargo, en este poema, la perspectiva es unilateral ya que el proceso es visto desde la amada. Así la primera estrofa:

Cuando el dulce Cazador
me tiró y dejó rendida ,
en los brazos del amor
mi alma quedó caída,
y cobrando nueva vida
de tal manera he trocado,
que es mi Amado para mí,
*y yo soy para mi Amado*¹⁷.

Hay una acción del Amado cazador que es primera y que suscita la transformación: «me tiró», «dejó rendida», «quedó caída», «he trocado» en «nueva vida». Y en correspondencia, hay una respuesta de la amada que libremente se ha dejado transformar en el Amado. Así lo explicita en la segunda y última estrofa de este breve poema:

Hirióme con una flecha
enherbolada de amor,
y mi alma quedó hecha
una con su Criador;
ya yo no quiero otro amor,
pues a mi Dios me he entregado,
y mi Amado es para mí,
*y yo soy para mi Amado*¹⁸.

La metaforización impide tanto la lectura alegorizante como la erótica y nos abre a la posibilidad de plantear ya aquí una lectura

16 Piero Coda, «Donde uno es el otro. El acceso místico al Deus Trinitas en Juan de la Cruz ayer y hoy», en *Tercer Seminario de Antropología Trinitaria*, organizado por el CELAM, en San Miguel, del 21 al 25 de marzo de 2015. (Publicación en preparación).

17 Santa Teresa de Jesús, «Poesías» 3, 1361.

18 Santa Teresa de Jesús, «Poesías» 3, 1361.

teológica-teologal, según la cual, como señala Tomás Álvarez, «el místico se convierte en testigo y profeta del misterio latente y presente en la vida de todo cristiano»¹⁹. La palabra poética atestigua la unión con Dios a la que todo ser humano está llamado: «mi alma quedó hecha una con su Criador». A la reciprocidad se suman la exclusividad, «ya yo no quiero otro amor», y la intimidad «pues a mi Dios me he entregado», que son notas propias de la nupcialidad²⁰. Y, sin embargo, para que el nivel lingüístico se corresponda con el nivel experiencial, a la reciprocidad de acciones le falta aún la reciprocidad de voces. Esto es precisamente lo que presenta la Poesía octava donde el yo poético coincide con la Persona Divina. Allí Teresa ofrece una recreación del *Cantar*, que por lo mismo resulta única en su corpus²¹, mediante la cual abre un nuevo campo semántico para el esquema metafórico:

*Alma, buscarte has en Mí,
y a Mí buscarme has en ti.*

De tal suerte pudo amor,
alma, en mí te retratar,
que ningún sabio pintor
supiera con tal primor
tal imagen estampar.

Fuiste por amor criada
hermosa, bella y así
en mis entrañas pintada,
si te perdieres, mi amada,
Alma buscarte has en Mí.

Que yo sé que te hallarás
en mi pecho retratada,
y tan al vivo sacada,
que si te ves te holgarás,
viéndote tan bien pintada²².

19 Tomás Álvarez, *Comentarios al «Castillo Interior» de Santa Teresa de Jesús* (Burgos: Monte Carmelo, 2011), 288.

20 Cf. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo y Alejandro Bertolini, «La alegría como signo de la nupcialidad en tensión escatológica: Christophe Lebreton-Edith Stein», *Veritas* 32 (2015): 37-56; «La nupcialidad entre la estética teológica y la ontología trinitaria Juan de la Cruz-Christophe Lebreton-Edith Stein», *Teología* 119 (2016) (en prensa).

21 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 351.

22 Santa Teresa de Jesús, «Poesías» 8, 1366-1367.

El análisis teológico de esta primera parte del poema realizado por Mas Arrondo se focaliza en la persona humana como imagen de Cristo y en el lugar del encuentro entre ambos, señalando la correspondencia y secuencia temática del hombre como imagen de Cristo, como creado por Cristo y como quien se reconoce en Cristo²³. Sobre el trasfondo de esta dimensión antropológico teológica, destacamos la innovación semántica que significa la introducción de las acciones estéticas de imprimir, esculpir y fijar la imagen²⁴ para la comprensión del carácter relacional e interpersonal de la nupcialidad. Esta «fenomenología del imprimir» se corresponde con el dinamismo estético teológico de la *impressio-expressio* ampliamente tratado por Buenaventura en relación con la estigmatización de Francisco de Asís y asumido por Balthasar como uno de los ejes de su teoestética²⁵. La figura divina se imprime en la totalidad humana como forma, contenido y luz en la que se manifiesta la gloria del amor²⁶. Esta *impressio* se corresponde estéticamente con el proceso de información (*Einbildungskraft*) de modo tal que a partir de la *impressio*-información tiene su origen la *expressio*, que se corresponde con la manifestación externa (*Ausbildungskraft*) en un hacer o en un obrar de alcance universal²⁷. En esto consiste la transformación por el amor y la belleza que acontece en el intercambio nupcial entre el Esposo y la Esposa²⁸, núcleo místico de su estética teológica, como lo hemos demostrado en un escrito anterior²⁹.

.....

23 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 350-352.

24 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 335.

25 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica 2. Estilos eclesiales* (Madrid: Encuentro, 1986), 255-274. Este tema ha sido objeto de una investigación reciente: cf. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo-Alejandro Bertolini, «La nupcialidad entre la estética teológica y la ontología trinitaria Juan de la Cruz-Christophe Lebreton-Edith Stein».

26 Cf. Cecilia Avenatti de Palumbo, *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002), 231-298.

27 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica 1. La percepción de la forma* (Madrid: Encuentro, 1985), 164-165.

28 Hans Urs von Balthasar, «Teología y santidad», en *Ensayos teológicos 1. Verbum Caro* (Madrid: Cristiandad, 1964), 260-268.

29 Cf. Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, «La experiencia mística como corazón de la estética teológica de Hans Urs von Balthasar», 391-402.

En el poema teresiano, no se trata de la mera impresión de la imagen plástica (este es el nivel literal de la metáfora), sino de la transformación por la acción divina que esculpe y fija una nueva figura que supera ampliamente la belleza primera. Esto produce en el nivel semántico una doble innovación: por un lado, la corporeidad queda integrada como nota de la nupcialidad en la acción de esculpir³⁰, y por otro lado, en la circularidad del amor la figura humana misteriosamente actúa sobre la figura divina: es el *admirabile commercium et connubium* del que hablaban los Padres, la divinización del hombre y la hominización de Dios. Este es el nuevo horizonte semántico abierto por la dimensión estética. Pero el poema prosigue y en su segunda parte descubre un nuevo aspecto:

Y si acaso no supieres
dónde me hallarás a Mí,
no andes de aquí para allí,
sino, si hallarme quisieres
a Mí buscarme has en ti.

Porque tú eres mi aposento,
eres mi casa y morada,
y así llamo en cualquier tiempo,
si hallo en tu pensamiento
estar la puerta cerrada.

Fuera de ti no hay buscarme,
porque para hallarme a Mí
basta solo llamarme,
que a ti iré sin tardarme
y a Mí buscarme has en ti³¹.

En la metáfora nupcial del *Cantar* bíblico los movimientos espaciales de los amantes confluyen en la habitación del Rey como espacio de la unión. Para Teresa, la Encarnación del Hijo puso de manifiesto su arcana condición de Esposo de la creación entera, la cual encuentra su plena realización en la morada humana: «tú eres

30 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 337.

31 Santa Teresa de Jesús, «Poesías» 8, 1367.

mi aposento, / eres mi casa y morada». La evidente intertextualidad evangélica (Jn 14,23) es expresada por Teresa en clave nupcial, con lo cual dilata el esquema de la transformación y del imprimir-esculpir-fijar propios de la relación interpersonal entre Cristo y el ser humano hacia su origen trinitario. Estamos en el umbral de la Séptima morada y en la segunda parte de nuestra exposición.

2. La morada como espacio interior de exploración y configuración dramáticas

La recíproca transformación estética de la amada en el Amado, que resultó del proceso de metaforización en las dos poesías que acabamos de analizar, se halla en correspondencia con el esquema de las *Moradas* del Castillo interior. Si analizamos las características espaciales que nos descubre la morada teresiana desde los aportes fenomenológicos de Jean-Louis Chrétien, podemos aventurar que su originalidad radica en haber concebido la interioridad como morada nupcial, lo cual implica una dinámica antropológica relacional que encuentra en la dinámica perijorética y trinitaria el origen último de su constitución interpersonal. Si bien los antecedentes de la relación entre espacio interior y nupcialidad se hallan ampliamente documentados en la tradición mística cristiana –en los esquemas de la habitación del corazón, el templo interior y las moradas del alma³², así como también en otras tradiciones³³–, ninguno alcanza a explicar la riqueza y proyecciones de la morada nupcial teresiana.

J.-L. Chrétien observa que los lenguajes para expresar la experiencia interior proceden de la experiencia común y por ello el pensamiento ha producido desde el *Fedro* platónico esquemas que espacializan o exteriorizan las facultades del alma, sus luchas, sus gozos, sus variadas dinámicas de transformación. A estos esquemas atribuye el autor una función descriptiva, exploratoria o heurística,

32 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 30-56, 109-136, 169-234.

33 Cf. Luce López Baralt, «Estudio introductorio», en Abū-L-Hasan Al-Nuri de Bagdad, *Moradas de los corazones* (Barcelona: Trotta, 1999), 21-71.

a la vez que les reconoce una dimensión prescriptiva en la medida en que pueden orientar y transformar nuestra existencia. El ejercicio imaginativo de configurar, es decir, de formar y construir figuras, abre el espacio a nuevas posibilidades de ser, de ahí la relación estrecha entre el esquema espacial y la metáfora que lleva en sí la idea de movimiento espacial³⁴. Chrétien reconoce dos tipos de esquemas espaciales en la historia del pensamiento occidental. Por un lado, el esquema exploratorio de la identidad a encontrar y a recibir: se trata de una interioridad habitada por Otro, de la aventura personal del conocimiento de sí en la que el ser humano descubre la presencia de lo divino como lo dado a quien debe dar hospedaje. Por otro lado, el esquema de la identidad a construir por el yo, de la interioridad como conciencia no habitada por otro, donde no hay centro ni huésped que aguardar sino el yo que solitario debe construir desde sí. Para Chrétien, estos esquemas son opuestos solo en apariencia, ya que «yo me construyo explorándome y me exploro construyéndome»³⁵. Pero, mientras la exploración de la presencia de Dios en el alma puede incorporar la dimensión de la construcción desde el yo, el caso inverso no es posible.

Pues bien, la morada teresiana responde al esquema de exploración en cuanto a la primacía de lo recibido a descubrir, aunque no excluye la dinámica de una construcción personal a condición del supuesto de la recepción. Precisamente aquí se inserta la receptividad activa de la Esposa como fondo nupcial de la identidad. Es justamente en el proceso de transformación por amor de la Esposa-amada en el Esposo-Amado que el esquema exploratorio de la morada deviene nupcial. El aporte de Teresa radica en haber integrado los dos tipos de esquemas históricamente opuestos de exploración y construcción del espacio en un mismo esquema de transformación recíproca de amada y Amado, en un

34 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 9-14.

35 Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 16.

esquema nupcial³⁶. La propuesta de moradas dinámicas en las que se opera el cambio ontológico de la forma de uno en el otro por obra del amor recíproco tiene importantes consecuencias antropológicas y teológicas.

Con sus moradas, Teresa ofrece un esquema espacial exploratorio de transformación, camino paradójico en el que se maridan obediencia y libertad, pasividad y acción, sufrimiento y dilatación y sufrimiento³⁷. La palabra tópica de Teresa culmina en un sí amoroso cuyo donarse implica una pérdida de sí³⁸, dejar la propia forma para asumir la forma del otro en el amor: en esto consiste el teodrama balthasariano de raíces trinitarias³⁹. En efecto, el intercambio trinitario implica que cada uno es uno mismo siendo al tiempo el otro, pues como señala Piero Coda con relación a Juan de la Cruz, «la razón de la transformación del amor, entonces, radica en el hecho de que cada uno cede la posesión de sí mismo al otro, deja de ser sí mismo y se dona y cambia con el otro»⁴⁰.

Conocida es la narración de lo que sucedió entre Cristo y Teresa aquel 18 de noviembre de 1572 cuando selló la relación de amor ya dada y vivida como Creador deviniendo Esposo: «serás mi esposa desde hoy (...) como verdadera esposa mía: mi honra es ya tuya y la tuya mía»⁴¹. No se trata de un cambio de cualidad sino de intensidad en la relación, de plenificación de la estructura nupcial latente a la creaturidad que la Encarnación llevó a su punto máximo de manifestación, cuando selló la humanidad se volvió definitivamente Esposa en la cámara nupcial de María en un acontecimiento trinitario⁴².

36 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 231.

37 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 219-221.

38 Cf. Jean-Louis Chrétien, *L'espace intérieur*, 231.

39 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodramática 2. Las personas del drama: El hombre en Dios* (Madrid: Encuentro, 1992), 191-284; *Teodramática 3. Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Madrid: Encuentro, 1993), 461-489. Hemos desarrollado este intercambio en publicaciones anteriores a las que remitimos: Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos* (Juiz de Fora-Buenos Aires: Edições Suciaco-Facultad de Teología (UCA), 2007), 319-386.

40 Cf. Piero Coda, «Donde uno es el otro...».

41 Santa Teresa, «Castillo interior», Relación 35, en *Obras Completas*, 1192.

42 Cf. Hans Urs von Balthasar, «Teología y santidad», 260-262.

Cinco años después, promediando otro noviembre, escribe entre zozobras y luego de cinco meses de interrupción la Séptima morada. La experiencia nupcial acrisolada en el hondón del alma encuentra su figura definitiva en la morada: es entonces cuando el sello impreso se expresa por fin en un decir que es un obrar. El esquema nupcial estructura la totalidad de las Moradas y se concentra en la Séptima, pues es justamente en las nupcias con Cristo donde, como señala A. Mas Arrondo, «la persona adquiere su identidad personal más profunda al verse esculpida en Cristo en el matrimonio espiritual, es decir, cuando la imagen de Cristo que ve representada en el centro de su alma le descubre quién es, su propio retrato»⁴³. Las notas de reciprocidad, intimidad, exclusividad y corporeidad se sellan ahora con la fecundidad sobreabundante, en referencia a la cual inicia el primero de los cuatro capítulos: «la grandeza de Dios no tiene término, tampoco lo tendrán sus obras»⁴⁴. Con su escritura Teresa busca expresar la impresión trinitaria recibida que constituye la culminación de la nupcialidad, conexión que queda explícitamente descrita desde el párrafo quinto hasta el onceavo del capítulo primero. La nupcialidad («la merced del divino matrimonio»⁴⁵) es un proceso de dinámico intercambio, que tiene diversos modos y pasa del enmudecimiento a la transfiguración: niveles de profundización, de intensificación, del descubrimiento y de la unión⁴⁶. Por ello señala en el comienzo del párrafo sexto: «Aquí es de otra manera: quiere ya nuestro buen Dios quitar las escamas de los ojos y que vea y entienda algo de la merced que le hace, aunque es por una manera extraña; y metida en aquella morada por visión intelectual, por cierta manera de representación de la verdad, se le muestra la Santísima Trinidad, todas las Tres Personas»⁴⁷.

43 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 346.

44 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 1,1.

45 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 1,6.

46 Cf. Rómulo Cuartas Londoño, *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús* (Burgos: Monte Carmelo, 2004), 529-530.

47 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 1,6.

Presencia de la Trinidad que de un modo nuevo descubre «en lo interior de su alma, en lo muy interior, en una cosa muy honda, que no sabe decir cómo es porque no tiene letras, siente en sí esta divina compañía»⁴⁸. Hay una novedad respecto a experiencias anteriores: «el traer esta presencia entiéndase que no es tan enteramente, digo tan claramente, como se le manifiesta la primera vez y otras algunas que quiere Dios hacerle este regalo»⁴⁹ ¿Cuál es la novedad que le aporta esta experiencia? ¿Qué es esto para lo que no encuentra palabras? Que, como dirá en el capítulo siguiente, «este espejo que contemplamos donde nuestra alma está esculpida»⁵⁰ es la nupcialidad como constitución última de nuestro ser en el Dios Trino encarnado en el Hijo. Al respecto, no duda Mas Arrondo en afirmar que: «El hombre en el matrimonio espiritual reproduce la relación intratrinitaria. El paradigma del matrimonio espiritual es la Trinidad, por el cual, el hombre se relaciona con Cristo como el Hijo lo hace con el Padre. Relación dialéctica que permite al uno estar en el otro y viceversa»⁵¹.

Sobre este centro trinitario de la última morada desarrollará en el capítulo segundo la realidad de Cristo como plenitud, en el tercero, la condición bautismal y teologal de este misterio y en el cuarto el obrar como sentido del morar⁵². La nupcialidad es vivida, pensada y expresada por Teresa en una constitutiva relacionalidad cuyo dinamismo de amor extático la conduce a autotrascenderse hacia el otro: el Dios Trino que la habita y el prójimo por quien hace las obras. El esquema nupcial que nos presenta es dramático porque su centro es una acción de libertades, la divina trinitaria y la humana, que hallan su plenitud en la unión de amor recíproco, exclusivo, íntimo y fecundo.

.....

48 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 1,7.

49 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 1,9.

50 Santa Teresa, «Castillo interior», 7M, 2,8.

51 Cf. Antonio Mas Arrondo, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*, 354.

52 Cf. Tomás Álvarez, *Comentarios al «Castillo Interior» de Santa Teresa de Jesús*, 281-325.

Conclusión: la metáfora y esquema nupciales como huellas del Dios ido

La huella es el rastro de aquel cuya es la huella, por la cual se va rastreando y buscando quien la hizo. La suavidad y noticia que da Dios de sí al alma que le busca es rastro y huella por donde se va conociendo y buscando a Dios. Pero dice aquí el alma al Verbo su Esposo: *A zaga de tu huella*, esto es, tras el rastro de suavidad que de ti le imprimes e infundes y olor que de ti derramas⁵³.

La *nupcialidad* es una huella que nos señala el camino hacia el Amado, pero ella misma no es el Amado. La *metáfora viva* es camino hermenéutico que nos abre nuevos y ocultos sentidos, pero ella misma no es el sentido sino lenguaje abierto, sí, pero consciente de su límite lingüístico. El *esquema del espacio interior* en el que se sitúa la morada teresiana y que nosotros propusimos considerar como esquema nupcial, es lenguaje antropológico en el que el papel mediador de la imaginación nos permite comprender sentidos que orientan nuestro obrar: pero el esquema no es la cosa sino un modo de configurarla. Lo mismo podríamos decir del lenguaje estético teológico y del místico y de todo lenguaje que quiera hablar sobre la experiencia humana de Dios.

La nupcialidad, como categoría que hemos propuesto como centro teologal de la vida cristiana a partir de la experiencia y los escritos de Teresa de Ávila, también es una huella. Venimos rastreando y buscando al Dios ido tras esta huella en la que la impresión de su figura y el aroma de su presencia dramática ha quedado grabada a fuego por el amor hecho historia, pero sabemos que es huella y no vamos tras la huella sino tras quien la dejó trazada. En este dinamismo de presencia en la ausencia, de revelación en el ocultamiento, la figura estético dramática continúa presentándonos como camino de exploración y configuración, que impide que confundamos la huella con quien la hizo, nuestras

53 Juan de la Cruz, «Cántico Espiritual (B), Canción 25», en *Obras Completas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978), 935-936.

palabras con la realidad que significan, la apariencia con la esencia. Y lo impide justamente porque la figura estética está constituida por tres: la forma, el contenido y la luz. Es esta última la que vincula y mantiene la distancia de forma y contenido. Como el Espíritu, la luz une y distingue, abraza y mantiene la propiedad de cada uno. Si la huella es figura entonces nos conducirá hasta el Amado que dejó la huella. El desafío de encontrar el modo de expresar, desde la ausencia, la presencia de Dios en nuestro interior hacia el mundo es el que nos ha llevado a transitar la huella de la nupcialidad, inagotable, de la que Teresa ha sido y sigue siendo hoy testigo y profeta.

Y, sin embargo, como concluía Teresa, es merced tanto experimentar, como comprender y también comunicar. Por ello, cada paso dado en la comprensión de lo vivido a partir del lenguaje humano, que en la dimensión simbólica nos descubre una cada vez más amplia posibilidad del logos, no es renuncia al logos sino su dilatación hacia nuevos horizontes de sentido. La figura balthasariana, la metáfora ricoeuriana y la espacialidad fenomenológica de Chrétien, son mediaciones del logos humano que hicieron posible pensar en una nupcialidad enraizada en la entraña misma de la vida teologal. Así propuesta, la investigación queda abierta al despliegue de otras categorías que permitan dar a luz nuevas proyecciones y sentidos, en los cuales el amor nupcial revele nuevos aspectos del intercambio recíproco e interpersonal que vincula al hombre con Dios y a los hombres entre sí.

Bibliografía

Álvarez, Tomás. *Comentarios al «Castillo Interior» de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Monte Carmelo, 2011.

_____, dir. *Diccionario de Santa Teresa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Avenatti de Palumbo, Cecilia Inés. «Entrar en la bodega. Nupcialidad y presencia. La pascua del ver en la poesía de Christophe Lebreton». En *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología. Biblia y Literatura*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2014 (en prensa).

_____. «Hacia un canon poético místico en clave estético teológica. Vigencia de la figura del centro como expectación del Otro». En *La identidad de la mística. Fe y experiencia de Dios. Actas del Congreso Internacional de Mística. Ávila 21-24 Abril 2014. Homenaje a los 400 años de la Beatificación de Sta. Teresa de Jesús*. Dirigido por Francisco Javier Sancho Fermín, 451-464. Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-Cites, 2014.

_____. «La experiencia mística como corazón de la estética teológica de Hans Urs von Balthasar». En *La libertad del espíritu. Tres figuras en diálogo interdisciplinario: Teresa de Jesús, Paul Ricoeur y Hans Urs von Balthasar*. Dirigido por Cecilia Inés Avenatti de Palumbo, 391-402. Buenos Aires: Agape Libros, 2014.

_____. *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad*. Prólogo de Olegario González de Cardedal. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

_____. «La metáfora nupcial en Orígenes y Teresa de Ávila: la herida de amor» y «Experiencia teopática y lenguaje teofánico. La condición fronteriza de la hermosura en la estética de Teresas de Ávila». En *Presencia y Ternura. La metáfora nupcial*, 45-68 y 221-238. Buenos Aires: Agape Libros, 2014.

_____. *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos*. Juiz de Fora-Buenos Aires: Edições Suciaco-Ediciones de la Facultad de Teología (UCA), 2007.

_____. «Transcribir un beso. Vigencia de la mística como nupcialidad, escritura y testimonio». *Cuadernos de Teología* 2, vol. VI (2014): 8-22.

Avenatti de Palumbo, Cecilia Inés y Bertolini, Alejandro. «La alegría como signo de la nupcialidad en tensión escatológica: Christophe Lebreton-Edith Stein». *Veritas* 32 (2015): 37-56.

_____. «La nupcialidad entre la estética teológica y la ontología trinitaria Juan de la Cruz- Christophe Lebreton-Edith Stein». *Teología* 119 (2016) (en prensa).

_____. «Logos y poesía como acontecimientos del mundo y de la carne: Edith Stein y Christophe Lebreton». *Franciscanum* 165, Vol. LVIII (2016): 177-200.

Balthasar, Hans Urs Von. «Consideraciones acerca del ámbito de la mística cristiana». En Hans Urs von Balthasar, Alois Maria Haas y Werner Beierwaltes. *Mística, cuestiones fundamentales*, 45-78. Buenos Aires: Agape Libros, 2008.

_____. *Gloria: una estética teológica 1. La percepción de la forma*. Madrid: Encuentro, 1985.

_____. *Gloria. Una estética teológica 2. Estilos eclesiásticos*. Madrid: Encuentro, 1986.

_____. *Gloria. Una estética teológica 7. Nuevo Testamento*. Madrid: Encuentro, 1989.

_____. *Solo el amor es digno de fe*. Salamanca: Sígueme, 1988.

_____. *Teodramática 2. Las personas del drama: El hombre en Dios*. Madrid: Encuentro, 1992.

_____. *Teodramática 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo*. Madrid: Encuentro, 1993.

_____. «Teología y santidad». En *Ensayos teológicos 1. Verbum Caro*. 235-268. Madrid: Cristiandad, 1964.

Begué, Marie-France. *Paul Ricoeur: La poética del sí-mismo*. Buenos Aires: Biblos, 2003.

Chrétien, Jean-Louis. *L'espace intérieur*. Paría : Éditions de Minuit, 2014.

Coda, Piero. «Donde uno es el otro. El acceso místico al *Deus Trinitas* en Juan de la Cruz ayer y hoy». En *Tercer Seminario de Antropología Trinitaria* organizado por el CELAM, en San Miguel, del 21 al 25 de marzo de 2015. (Publicación en preparación).

Cuartas Londoño, Rómulo. *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús*. Burgos: Monte Carmelo, 2004.

González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística. Santa Teresa de Jesús-San Juan de la Cruz*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2013.

Juan de la Cruz. «Cántico Espiritual (B), Canción 25». En *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.

Llamas, Román. *Biblia en Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2007.

López Baralt, Luce. «Estudio introductorio». En Abü-L-Hasan Al-Nuri de Bagdad. *Moradas de los Corazones*, 21-71. Barcelona: Trotta, 1999.

Mas Arrondo, Antonio. *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las Séptimas moradas del Castillo Interior*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba de la Excma. Diputación Provincial, 1993.

Morla, Víctor. *Poemas de amor y de deseo. Cantar de los Cantares*. Estella: Verbo Divino, 2004.

Pedrosa-Pádua, Lúcia y Campos, Mónica Baptista. *Santa Teresa mística para o nosso tempo*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2011.

Ricoeur, Paul. *Amor y justicia*. Introducción y traducción de Tomás Domingo Moratalla. Madrid: Trotta, 2008.

_____. «La metáfora nupcial». En Lacoque, André y Ricoeur, Paul. *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*, 275-311. Barcelona: Herder, 2001.

Sancho Fermín, Francisco Javier, dir. *La identidad de la mística. Fe y experiencia de Dios. Actas del Congreso Internacional de Mística. Ávila 21-24 abril 2014. Homenaje a los 400 años de la Beatificación de Sta. Teresa de Jesús*. Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-Cites, 2014.

Sancho Fermín, Francisco Javier y Cuartas Londoño, Rómulo, dirs. *Las Moradas del Castillo Interior de Santa Teresa de Jesús. Actas del IV Congreso Internacional Teresiano en preparación del Vº Centenario de su nacimiento (1515-2015)*. Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-Cites, 2014.

Santa Teresa. *Obras Completas*. Editado por Tomás Álvarez. Burgos: Monte Carmelo, 2008.

Serrano Pérez, Agustina. *Una propuesta de antropología teológica en el Castillo Interior de Santa Teresa*. Ávila: Institución Gran Duque de Alba de la Excma. Diputación Provincial, 2011.

Enviado: 26 de octubre de 2015
Aceptado: 24 de noviembre de 2015