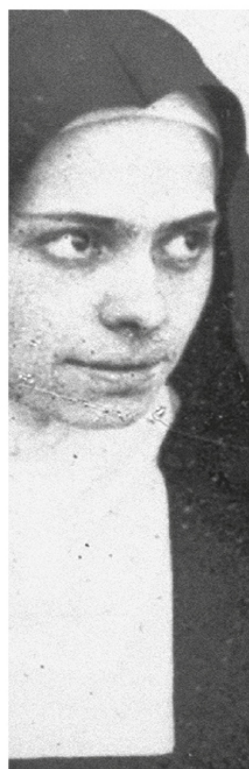


# LOUIS BOUYER



100XUNO

## FIGURAS MÍSTICAS FEMENINAS



**Hadewijch de Amberes, Teresa de Ávila,  
Teresa de Lisieux, Isabel de la Trinidad, Edith Stein**

Louis Bouyer

# Figuras místicas femeninas

Hadewijch de Amberes, Teresa de Ávila, Teresa de  
Lisieux, Isabel de la Trinidad, Edith Stein

*Traducción de Carolina Blázquez Casado*





Título en idioma original: *Figures mystiques féminines*

© Les Éditions du Cerf, 2012

© Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2022

Traducción y comentario final de Carolina Blázquez Casado

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos ([www.cedro.org](http://www.cedro.org)) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección 100XUNO, nº 101

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-108-3

Depósito Legal: M-11963-2022

*Printed in Spain*

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

[www.edicionesencuentro.com](http://www.edicionesencuentro.com)

# ÍNDICE

## INTRODUCCIÓN

### I. HADEWIJCH DE AMBERES

El descubrimiento de Hadewijch

El ejemplarismo. Significado propiamente «hadewijchiano»

Generosidad y pureza del amor

Perspectiva de Dios y Cristo

El flujo del amor al prójimo y el reflujo del amor de Dios

El nacimiento de Cristo en nosotros

### II. DE HADEWIJCH A ECKHART Y RUYSBROECK

De Hadewijch I a Hadewijch II

Situación del Maestro Eckhart

Desarrollos especulativos y esclarecimientos espirituales

Ruysbroeck, heredero e iluminador de la tradición hadewijchiana

De Tauler a Angelus Silesius

### III. TERESA DE ÁVILA

De las místicas nórdicas a las místicas de España

El recorrido de Teresa de Ávila

La enseñanza de la *Vida*

Los carmelitas descalzos: entre Juan de la Cruz y Gracián

Últimas enseñanzas de Teresa

### IV. DE TERESA A JUAN DE LA CRUZ

La vida de Juan de la Cruz

El pensamiento de Juan de la Cruz

Génesis de la doctrina sanjuanista

### V. TERESA DE LISIEUX

Tres carmelitas para nuestro tiempo

Teresita del Niño Jesús y de la Santa Faz

De Historia de un alma a los escritos autobiográficos

El amor, el caminito y la noche de la fe

Evangelio del Padre y misterio de la Cruz

## VI. ISABEL DE LA TRINIDAD

Vocación y vida carmelitana de Isabel Catez

Isabel y Teresa

*Laudem gloriae*

Nuestra vida en la Trinidad

## VII. EDITH STEIN

Situación de Edith Stein

El cumplimiento de Edith Stein

*Ultima Verba*

## CONCLUSIÓN

CONSIDERACIONES SOBRE LA OBRA DE BOUYER, LO FEMENINO Y EL CRISTIANISMO

*En memoria de mi estimada Hedwige de Ursel, marquesa  
de Maupeou Monbail*

# INTRODUCCIÓN

Nuestra época parece caracterizarse, entre otros fenómenos humanos ambiguos, por una toma de conciencia casi repentina de la importancia del rol de las mujeres en toda civilización y de una especial carencia que la nuestra presenta a este respecto. Es lamentable, por otro lado, que el movimiento llamado de liberación femenina, que se ha originado en este sentido, no pueda imaginar otra liberación de la mujer que la que consiste en hacer de ella un ¡pseudo-varón!

Algo parecido vimos al inicio del movimiento de liberación de los negros en América. Recientemente me lo decía uno de sus mejores líderes: «¡En un primer momento caímos en la trampa de asimilarnos a los blancos! Aunque finalmente nos dimos cuenta de que eso solo nos conduciría a convertirnos en pseudo-blancos, llevando a la ruina nuestra raza negra. En realidad, de lo que tenemos necesidad no es de conseguir una identificación con los blancos, que sería irreal y significaría la pérdida de nuestra propia identidad, sino de hacer reconocer, y para esto comenzar nosotros mismos por reconocer y poner en evidencia, que la identidad negra es igual, con su diferencia, a la de los blancos».

Llegados a este punto, el movimiento de liberación femenina debería hacer una reflexión análoga si no quiere agravar, hacer irremediable, una situación ciertamente injusta para las mujeres, e igual para los hombres, puesto



que esto representa una victoria solo aparente, pues ninguno de los dos sexos puede ser plenamente él mismo sino con el otro.

Uno de los errores que en el presente ha viciado este movimiento y lo ha conducido a semejante contrasentido es la idea falsa —¡una idea demasiado fija!— de que la condición de inferioridad de la mujer en la civilización moderna sería una herencia del cristianismo, y muy especialmente de la Biblia, tanto del Nuevo Testamento como del Antiguo. Extraño error histórico que una mujer, experta de primera mano, Régine Pernoud, ha puesto en evidencia<sup>1</sup>. Como ella afirmó, lo verdadero es justamente lo contrario. El judaísmo preparó el reconocimiento de la igualdad en la diferencia entre la mujer y el hombre, y el cristianismo es el que ha logrado desarrollarla positivamente.

La inferioridad de la mujer en la época moderna aparece como uno de los resultados, entre los más nefastos, de la descristianización. Esta situación se debe en particular a la vuelta, iniciada por los legisladores de Felipe el Hermoso, al derecho de la Roma pagana, que sustituyó las legislaciones medievales impregnadas del espíritu bíblico y evangélico. El Código de Napoleón, haciendo de la mujer una eterna menor de edad, llevó la situación al extremo. Y, hay que repetirlo, si el actual movimiento llamado de liberación de la mujer continuase durante algún tiempo en su actual impulso, lo único que haría sería retroceder a esta posición.

De hecho, en la Iglesia, desde el inicio, la mujer jugó un papel que, por ser distinto al del hombre, se veía como indispensable e incluso fundamental. Remontándonos a los primeros inicios, sin duda fue a los apóstoles a quienes fue

entregada por Cristo la tarea de anunciar con autoridad, en su propio Nombre, el evangelio de la Resurrección, pero el contenido de este evangelio fue entregado a las mujeres.

En efecto, no hay ninguna duda de que fueron las mujeres las primeras que creyeron, pero, muy a su pesar, los mismos apóstoles fueron obligados a reconocer y a propagar esta fe. Mejor aún: Cristo mismo es, ciertamente, el único salvador de la humanidad, pero es también cierto —y los Padres de la Iglesia como todos los teólogos medievales están de acuerdo en esto— que, si no hubiera habido primero una mujer, María, que consintiera libremente en ser la Madre del Salvador, de Cristo, Dios hecho hombre para salvar a la humanidad, no hubiera podido existir.

En la Iglesia, en todos los tiempos, la mujer ciertamente ha tenido un papel diferente de aquel que era encomendado al hombre, pero sin aquel este no se hubiera podido ejercer. Este libro no tiene otro objetivo que mostrar, a través de hechos y textos, cómo muy particularmente en la Iglesia de los tiempos modernos esto se cumple en lo que en ella existe de vitalidad cristiana, es decir, de práctica efectiva de la espiritualidad cristiana auténtica.

Si la decadencia de la Escolástica medieval y luego los errores entrecruzados del Renacimiento y de la Reforma protestante no lograron golpear a muerte a esta Iglesia, se lo debemos, sobre todo, a una sucesión de personalidades femeninas excepcionales. Intentaremos establecerla estudiando algunas de aquellas cuya influencia —tradición aún viva y continuamente renovada— desde el siglo XIII a nuestros días, parece haber sido decisiva al respecto. Concentraremos este estudio en Hadewijch de Amberes,

Teresa de Ávila, Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad y Edith Stein. Hubiéramos podido agregar otras, como santa Catalina de Génova, en la frontera con los tiempos modernos, o a Adrienne von Speyr más cercana a nosotros, pero nos hemos limitado a estas cinco figuras, porque la continuidad, una continuidad constantemente creativa, es sorprendente de una hacia la otra.

Para resumir en algunas palabras su aportación, específicamente femenina y absolutamente fundamental, diremos que es especialmente su línea la que ha rescatado a los cristianos modernos (al menos aquellos que comprendieron su enseñanza) de las especulaciones abstractas o de las devociones sentimentales a la realidad de la experiencia cristiana, en su pureza inseparable de su fecundidad. De hecho, todo el propósito, todo el sentido de aquello que seguirá, no es ni siquiera demostrarlo sino simplemente mostrarlo, dándoles en lo posible la palabra y revelando su testimonio progresivo de todo aquello que podría ocultar la victoriosa continuidad.

Los lectores que no estén directamente interesados por las consideraciones, sean de historia crítica o metafísica, pueden comenzar la lectura en el capítulo III.

Si después de esto quieren asegurarse de la fidelidad de nuestros místicos modernos, tanto de la tradición antigua como de la ortodoxia, podrán regresar a los capítulos iniciales.

# I. HADEWIJCH DE AMBERES

Los siglos XII y XIII fueron relevantes por un prodigioso renacimiento, en todo el Occidente cristiano, de la gran tradición, a la vez intelectual y espiritual, de aquellos que llamamos los Padres de la Iglesia. Se redescubrieron, en este momento, aquellos teólogos que, movidos por la inspiración de la Iglesia de los mártires prolongada en la de los primeros monjes, sacaron provecho de la paz, por primera vez asegurada a la Iglesia, para ahondar en todo lo que esta inspiración podía contener del valor permanente de la tradición filosófica griega. Sin embargo, el siglo XIII fue testigo del acontecimiento que hemos denominado como Escolástica<sup>2</sup>, es decir, un pensamiento cristiano cuyo origen no se encontraba ya en los monasterios, ni en las fuentes que los vivificaban, sino en las recientes universidades. Son escuelas que se pueden calificar como seculares, no solo por su localización en los grandes centros urbanos, sino, también, por su orientación a consolidar una formación intelectual en orden a la edificación de una ciudad humana que, aunque impregnada aún de cristianismo, ya no era la Ciudad de Dios.

A partir de aquí el teólogo se convierte en un especialista, equiparable y en la misma línea de los legistas, los médicos y las otras profesiones propias de la ciudad. Entre estos, el filósofo, es decir, aquel que no tiene otra regla de verdad que la aplicación de la razón a la experiencia común, siguiendo el ejemplo de Aristóteles, transmitido por los

árabes, no va a tardar en presentarse como su contrincante por excelencia. La mayor tentación del teólogo medieval y post-medieval será, por tanto, la de prevalecer sobre el filósofo, equiparándose con él de tal modo que se llega a meter a la teología en el esquema de una filosofía sistemática *a priori*.

Los grandes pensadores cristianos de este siglo, un Alberto Magno, un Tomás de Aquino, un Duns Scotto, se esforzarán, aceptando este esquema impuesto y el desafío que suponía, por afirmar, sin embargo, el primado de la revelación bíblica, de la Palabra de Dios. Se podía decir, simplificando inevitablemente, que Alberto y sus sucesores, los nuevos neo-platónicos cristianos del siglo XIII alemán, trabajaron por infundir en el racionalismo aristotélico toda la aportación del idealismo platónico cristianizado en la línea de san Agustín. Más tarde, Duns Scotto intentará superar y conducir tanto el platonismo como el aristotelismo hacia un personalismo netamente cristiano, dominado, como había igualmente intentado Orígenes, por una absolutización de la libertad, tanto la increada en Dios, como la creada en nosotros.

Tomás, distanciándose de ambos, se comprometerá en una síntesis particularmente ardua, que combina en Dios el intelectualismo platónico con el sentido de la libertad cristiana y, en relación con el mundo creado, se esforzará por introducir este mismo sentido cristiano desde una visión de la realidad de base aristotélica. Pero lo que le distingue completamente y lo pone por encima de sus contemporáneos, incluido el agustinismo genialmente revitalizado por Buenaventura, es, tanto en la práctica como en la teoría, su insistencia en que una teología, aclimatada y adaptada al imperialismo filosófico del

momento, para no disolverse y perderse debe ser un instrumento a favor de una mejor inteligencia de la *sacra pagina* hacia la que, no solamente debe volver, sino, aún más, someterse a ella finalmente.

Nada de esto, sin embargo, pudo retener el intelectualismo cada vez más extendido por el redescubrimiento entusiasta del aristotelismo. Desde el siglo XIV el voluntarismo divino, el individualismo de Duns Scotto, atrapado en este maremoto, degenerará en la *potentia absoluta* de Ockham, es decir, en una visión de Dios donde su soberanía se confunde con la arbitrariedad. Dicho de otro modo, lo infinito y totalmente positivo del amor del Dios cristiano se identifica, según él, con el *apeiron* como lo concebía el intelectualismo griego, relegando a Dios a lo simple indefinido, como si fuera de este modo, libre de todo obstáculo<sup>3</sup>.

Frente a esta deriva, en el siglo XIV, la escuela dominicana alemana, intentando mantener unidos a Alberto y a Tomás, se esforzará por salvar la inmanencia y la trascendencia del Dios cristiano retomando las paradojas del neo-platonismo plotiniano, dándoles un nuevo sentido iniciado por Eckhart y sus discípulos, a través de la experiencia espiritual de almas contemplativas, femeninas la mayor parte, sobre las que tenían una responsabilidad pastoral<sup>4</sup>.

Esta arriesgada construcción intelectual de Eckhart podrá entenderse ya en este momento y, aún más, con Nicolás de Cusa en el siglo siguiente, tanto en el sentido literal de un intelectualismo que se evapora y se aleja de toda la realidad como en un sentido completamente opuesto de una realidad que se desliga de toda intelectualización, vinculándose a la razón humana desde una absolutización

de la lógica.

Pero, ¿qué hay detrás de estas complejas paradojas del pensamiento eckhartiano, más allá de su aparente panteísmo así como de su aparente nihilismo? Innegablemente hay una experiencia que se confirma, una y otra vez, detrás de todo intento de racionalización. Algunos han negado que esta experiencia fuera realmente suya y no han querido ver en él más que un intelectualismo sin freno del que se cree poder escapar<sup>5</sup>. Pero esta es una visión irreconciliable con el tono, la convicción, la fe que exhalan todos sus sermones y sus otros escritos espirituales. No sería justo decir que esta experiencia haya sido el resultado de su lógica exasperada sino que, habiéndola encontrado, habiendo reconocido su pureza, su realidad inconfundible y habiéndola hecho suya, se esforzó por alcanzarla a través de un pensamiento completamente racional además de justificarla y despejar sus caminos.

Una intuición de este último medio siglo parece haberlo esclarecido. Las paradojas sobre las que apoyaba su pensamiento, que lo desbordaban y superan, en cuanto que él las había hecho suyas por su propia experiencia, no procedían de su especulación; las había encontrado indudablemente. No las había podido recibir sino abriéndose a algo más allá de todo pensamiento que no es sino pensamiento. Estas paradojas no eran, por tanto, una cosa suya. Las recibió en el medio espiritual contemplativo donde había sido enviado para realizar su misión. Su fuente, más exactamente su primera referencia, confirma esto. Se trata de una mujer, una contemplativa excepcional, de un siglo anterior a la teología que consideramos como eckhartiana. Es Hadewijch de Amberes. Ella impulsó y, si se puede decir así, puso manos a la obra a Eckhart, a través

de otra discípula también genial que, desesperados por encontrar su identidad, hemos llamado Hadewijch II<sup>6</sup>.

## EL DESCUBRIMIENTO DE HADEWIJCH

Estamos aún bastante lejos de tener hoy sobre la primera Hadewijch —surgida de repente, en el inicio de este siglo, de la oscuridad en la que ha permanecido enterrada durante los cinco siglos y medio que nos separan— una identidad precisa y concreta, aunque su excepcional personalidad se presenta ante nuestros ojos con una fuerza irresistible.

A finales del siglo XIX se encontró un manuscrito de la Biblioteca Real de Bruselas que contenía, entre otros, una serie de poemas en una lengua flamenca de una asombrosa belleza. Fue tanto la calidad de su lengua lo que impactó en primer lugar a los filólogos como su poesía, inspirada en los trovadores, de una delicadeza personal absolutamente femenina. El primero que tradujo los poemas al francés sería Maurice Maeterlinck. Pero fue en torno a la Primera Guerra Mundial cuando especialistas en espiritualidad, como el padre Van Mierlo, SJ. y después el dominico Axter, se dieron cuenta de que tenían ante sí una obra no solo de interés lingüístico y literario sin igual, sino también el testimonio de una gran mística.

En un primer momento, se vio en esta Hadewijch, cuyo nombre se encontró en el margen del primer manuscrito descubierto (aparecieron después y hasta el momento otro completo y otro incompleto) la intermediaria entre Eckhart y Ruysbroeck que había sido buscada durante mucho tiempo. Sin embargo, en un estudio más detenido se verifica, según lo que ella misma dice de sí en las cartas o



relatos de las visiones que acompañan los poemas, que era, sin duda, contemporánea de personalidades destacadas, lo que nos lleva a reconocerla, no como una discípula de Eckhart sino, más bien, del más destacado de sus predecesores. De hecho, es incuestionable el que haya que situarla en la primera mitad del siglo XIII.

Por otro lado, el desarrollo de estos estudios nos lleva a pensar que, entre los poemas reunidos en el primer manuscrito, hay algunos posteriores; de aquí la suposición de una «Hadewijch II», como se la llamará, que desarrollará las más complejas especulaciones de Eckhart sobre una unidad más allá de la Trinidad, donde solo se adentrarán los contemplativos más avanzados. Ahora bien, los críticos contemporáneos están de acuerdo en pensar que esta segunda serie de poemas, lejos de depender de Eckhart, traducen experiencias descritas con lucidez por alguien sobre el que Eckhart se ha inspirado.

Al mismo tiempo, se ha reconocido que Ruysbroeck conocía la enseñanza totalmente personal y propia de Hadewijch y, de hecho, este cita literalmente muchos textos de su continuadora. Fue su discípulo, Jean de Leeuwen, el piadoso cocinero de Groenendael, quien alabara expresamente el conjunto de la obra de Hadewijch.

No hay duda alguna de que estamos, si no ante la única fuente de Eckhart, sí ante el testimonio más valioso de la espiritualidad desarrollada antes que él, y de la que depende estrechamente. Y, sobre todo, tenemos en la persona de Hadewijch una maestra de espiritualidad sin comparación, en quien se conjugan una exquisita figura femenina, provista de grandes dones, de inteligencia y de corazón, así como de cultura.

La perfección de su lengua así como de su forma literaria,

la cualidad y la extensión de sus lecturas (está claro que leía con fluidez latín y francés) y, más aún, la predilección por algunas nociones como la nobleza y el honor, la belleza y la generosidad, han hecho pensar que podría proceder de un medio aristocrático, pero, en su época, las grandes familias de la burguesía de Amberes habían tomado ya ventaja a los medios aristocráticos superándoles pronto a nivel cultural.

Sea cual sea su origen, es evidente que ella constituye un ejemplo crucial de la realización y consumación, gracias a la experiencia mística, de toda la dialéctica del amor profano influida ya desde su origen, desde los mismos árabes, por la religión que había encontrado en el amor humano su simbolismo.

El medio del que formaba parte y que conservó su enseñanza fue, sin duda, lo que conocemos por el mundo de los begardos y beguinas, que estaban expandidos, principalmente, por el norte de Francia, Países Bajos y la Renania. En sus cartas, especialmente, se percibe el importante rol que ella jugó en este contexto, no sin sufrimiento grande, pero más por la inestabilidad que había en él que por las sospechas que suscitaba. Según algunos de sus escritos, los más emotivos, se puede pensar que Hadewijch fue rechazada por sus propias discípulas hasta verse obligada a buscar refugio en un hospital de caridad, aunque sin llegar, como otras de sus contemporáneas, a conocer un fin tan trágico como el de Margarita Poret, quemada por un inquisidor que había pasado de la herejía a una ortodoxia tanto más sospechosa.

Pero, en realidad, ¿qué representaba este ambiente? Ante todo, la insatisfacción cada vez más fuerte respecto al antiguo orden monástico, más o menos absorbido por el