

LOUIS BOUYER



100XUNO

FIGURAS MÍSTICAS FEMENINAS



Hadewijch de Amberes, Teresa de Ávila,

Teresa de Lisieux, Isabel de la Trinidad, Edith Stein

Figuras místicas femeninas



100XUNO

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) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección 100XUNO, nº 101

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

ISBN PDF: 978-84-1339-774-0

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

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	9
I. HADEWIJCH DE AMBERES.....	13
El descubrimiento de Hadewijch.....	16
El ejemplarismo. Significado propiamente «hadewijchiano»	22
Generosidad y pureza del amor	29
Perspectiva de Dios y Cristo	32
El flujo del amor al prójimo y el reflujo del amor de Dios.....	38
El nacimiento de Cristo en nosotros	41
II. DE HADEWIJCH A ECKHART Y RUYSBROECK	47
De Hadewijch I a Hadewijch II.....	47
Situación del Maestro Eckhart	49
Desarrollos especulativos y esclarecimientos espirituales	60
Ruysbroeck, heredero e iluminador de la tradición hadewijchiana.....	63
De Tauler a Angelus Silesius.....	72
III. TERESA DE ÁVILA.....	77
De las místicas nórdicas a las místicas de España	77
El recorrido de Teresa de Ávila	81
La enseñanza de la <i>Vida</i>	86
Los carmelitas descalzos: entre Juan de la Cruz y Gracián	92
Últimas enseñanzas de Teresa.....	94

IV. DE TERESA A JUAN DE LA CRUZ	97
La vida de Juan de la Cruz.....	97
El pensamiento de Juan de la Cruz.....	100
Génesis de la doctrina sanjuanista.....	103
V. TERESA DE LISIEUX	111
Tres carmelitas para nuestro tiempo	111
Teresita del Niño Jesús y de la Santa Faz	112
De Historia de un alma a los escritos autobiográficos	117
El amor, el caminito y la noche de la fe	118
Evangelio del Padre y misterio de la Cruz	122
VI. ISABEL DE LA TRINIDAD.....	131
Vocación y vida carmelitana de Isabel Catez	131
Isabel y Teresa.....	133
<i>Laudem gloriae</i>	135
Nuestra vida en la Trinidad	141
VII. EDITH STEIN	145
Situación de Edith Stein.....	145
El cumplimiento de Edith Stein	153
<i>Ultima Verba</i>	155
CONCLUSIÓN.....	159
CONSIDERACIONES SOBRE LA OBRA DE BOUYER, LO FEMENINO Y EL CRISTIANISMO	165

*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 evidencia¹. 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

¹ Ver el libro R. Pernoud, *La Femme au temps des cathédrales*, Paris 1982.

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 —tradicción 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 Escolástica¹, 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.

¹ Sobre el renacimiento en el siglo XII: Dom Déchanet, *Aux sources de la spiritualité de Guillaume de Saint-Thierry*, Bruges 1940 y Dom Jean Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957. Sobre el siglo XIII: M.-D. Chenu, *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris 1957. Será de gran provecho leer también J. H. Newman, *Historical Sketches, vol. III: Universities*, especialmente el capítulo XV, p. 192ss., en contraposición con *The Benedictine Schools, vol. II*, p. 431ss.

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 obstáculo².

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 pastoral³.

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 escapar⁴.

² Sobre esto ver E. Gilson, *La Philosophie et la Théologie*, Paris 1960.

³ Cf. A. de Libera, *Introduction à la mystique rhénane*, Paris 1984.

⁴ Pienso particularmente en C. F. Kelley, *Meister Eckhart on Divine Knowledge*, New Haven 1977.

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 II⁵.

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

⁵ La mejor introducción en francés sobre Hadewijch y Hadewijch II está en los dos volúmenes de J. B. Porion, *Hadewijch d'Anvers, Poèmes des béguines*, Paris 1954 y *Hadewijch, Lettres spirituelles*, Genève 1972, donde las admirables traducciones vienen acompañadas de introducciones y notas muy esclarecedoras. Dom Porion también ha hecho una traducción de las *Visiones* que aún no ha sido publicada. Resaltamos también la traducción inglesa de todos los textos con una buena introducción y notas de Mère Colomba Ward, New York 1980.