

Franken Kurzen, Clemens August

*El amor misericordioso y vicario en dos novelas
de Gertrud von le Fort*

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Franken Kurzen, Clemens A. “El amor misericordioso y vicario en dos novelas de Gertrud von le Fort ” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/amor-misericordioso-vicario-novelas.pdf> [Fecha de consulta:]

El amor misericordioso y vicario en dos novelas de Gertrud von le Fort

Clemens A. Franken K.

Pontificia Universidad Católica de Chile

I. Observaciones introductorias

La obra literaria de la poetisa y narradora alemana católica Gertrud von le Fort (1876-1971) y su efecto y recepción están estrechamente vinculados a la historia del siglo veinte. Los “principios de la responsabilidad religiosa-cristiana, de la misericordia y del compartir humanista”^{*} (Meyerhofer 96), defendidos por ella y otros representantes de la ‘literatura cristiana’, encontraron mucho eco inmediatamente después de las experiencias desastrosas de la catástrofe política de la Segunda Guerra Mundial hasta mediados de los años sesenta. Sin embargo, en este tiempo se produce un cambio paradigmático que pretende “someter la totalidad de la existencia histórica y social al dominio del principio de la racionalidad” (Rohrmoser 56), renovando únicamente la fe utópica de la modernidad en el progreso y bajando claramente el interés por una literatura configurada conscientemente desde el mundo de la fe. El concepto clave de esta nueva época era el de “la emancipación, el programa de reorientación del hombre y de sus formas de vida biológicas y culturales, era la esperanza conmovedora que al final iba a haber el homo novus, el hombre nuevo” (Rohrmoser 59).

La postura ética básica de Gertrud von le Fort marcada por las virtudes de la humildad, el amor misericordioso y el respeto profundo, su imagen del poeta como ‘corazón del mundo’ y ‘hermano de los santos’ y su visión del mundo como misterio marcado por el mal y el misericordioso amor divino insertan su obra literaria claramente en el espíritu profundamente religioso del Romanticismo europeo. No hay que olvidar que ella consideró al poeta y narrador católico romántico Joseph von Eichendorff como su ‘padre’.

También su forma de pensar que se caracteriza por su manera respetuosa de acercarse a la realidad la relaciona no solamente con el pensar romántico, sino también con

^{*} Esta y todas las siguientes traducciones del alemán al español son mías.

la corriente fenomenológica representada por los filósofos católicos Max Scheler, Dietrich von Hildebrand y, especialmente, Edith Stein, con la cual mantuvo una profunda cercanía espiritual que se expresa especialmente en su imagen de la mujer. En forma parecida a los románticos y a estos fenomenólogos cristianos, la forma de pensar de Gertrud von le Fort es esencialmente intuitivo, simbólico y sintético

La actualidad de su imagen del poeta, del mundo, y del hombre consiste tal vez, en primer lugar, en su mensaje de la alegre e ininterrumpida presencia del misericordioso amor divino en un mundo marcado por “el sentimiento de abandono y falta de cobijo, aquella angustia existencial que inquieta e interpela, de modo sumo, no sólo la Filosofía y la Psicología sino también la Teología” (Meis 217).

En segundo lugar, la vigencia del amor misericordioso destacada por Le Fort adquiere especial significancia actual en este “Año de la misericordia” proclamada por el papa Francisco, dado que la obra literaria lefortiana muestra varios ejemplos impactantes de actos sumamente misericordiosos ejecutados, ante todo, por las figuras centrales femeninas.

En tercer lugar, hay que mencionar la virtud del respeto profundo ante toda la vida y sus manifestaciones como, por ejemplo, el contorno natural, lo que no se ha destacado hasta ahora lo suficientemente en la obra literaria lefortiana y que adquiere hoy en día, como vimos en la reciente encíclica del papa Francisco, enorme actualidad e importancia. El germanista Georg Langenhorst, que se caracteriza más bien por una postura crítica frente a la obra literaria de Le Fort, reconoce, sin embargo, que ella registro ya en los años cincuenta “lo que hoy nuevamente es moderno” y la acerca al “movimiento ecológico” (304)

En cuarto lugar, hay una clara cercanía de ella con el surgiente movimiento feminista. A pesar de sus “aportes relevantes a la comprensión de la mujer, Gertrud von le Fort no ha sido tomada en cuenta por aquellas personas que deciden hoy sobre la llamada Teología feminista: procuran excluirla del mismo modo como excluyen toda diferencia de la mujer con respecto al varón” (Meis 217). Y eso sucede curiosamente a una poetisa que “como primera mujer” (Langenhorst 305) recibe en 1956 el Grado de Doctor Honoris causa de la Facultad de Teología de la Universidad de Munich y que el teólogo Theoderich

Kampmann celebró como “teóloga-poeta ejemplar” (citado en Langenhorst 305). La explicación por dicha contradicción reside, según Georg Langenhorst, en el hecho de que Le Fort, a pesar de que, por una parte, “se la puede ver como precursora del movimiento feminista”, gracias a la configuración “de fuertes figuras femeninas y del énfasis en su responsabilidad específica para el mundo” (314), por otra parte, parece tener “un perfil ambivalente de la imagen de la mujer” (315) que se manifestaría, por ejemplo, en su decidida defensa del celibato obligatorio y su rechazo explícito del sacerdocio para mujeres. Estas últimas posturas y su orientación hacia lo maternal son recibidas más bien como parte de un conservador “tradicionalismo pasado de moda” (315).

II. La comunidad humana como un uno dentro de otro

De la misma forma enfática con que G. von le Fort defiende, por una parte, la dignidad intocable de la personalidad y los derechos del individuo destaca, por otra parte, la vocación del hombre a la comunidad. La característica principal de sus figuras centrales es pues el amor respetuoso que busca y encuentra el camino hacia el “Tú” para unirse en un “Nosotros”. Según Eugen Biser, el teólogo alemán que más ha estudiado la obra literaria lefortiana en las últimas décadas,

[a] pesar de que Kierkegaard con su doctrina sobre el ‘individuo’ pertenece a sus experiencias formativas más determinantes, [le Fort] no coincide de ninguna manera con aceptar la categoría del individuo en el sentido de Kierkegaard como la más fundamental y decisiva para ella misma. Partiendo de la convicción de que el fundamento de todas las cosas es el amor, percibe lo óptimo para el hombre en aquellos actos donde trasciende a sí mismo y se abre al otro. Así lo más destacable del ser humano es para ella su capacidad de comunicarse y entregarse. (1980:160)

En la figura femenina de Verónica, protagonista de las novelas *El velo de Verónica*, de 1928, y *La corona de los ángeles*, de 1946, en las cuales se basa esta ponencia, G. von le Fort plasma, en forma más clara y profunda, su imagen del hombre como ser social y comunitario. Cuando Verónica es aún una niña en Roma, escenario de la primera de las dos novelas, su abuela teme que se deje influenciar y determinar demasiado por otras personas y no logre desarrollar suficientemente su propia identidad. Su “ductilidad universal” le

parece a la abuela una “debilidad fatal” y por eso no se da cuenta que la ductilidad es “efectivamente la condición para que esta vida tome su forma” (Biser, 1980:163). Por eso G. von le Fort resuelve que la abuela y Verónica vayan finalmente por caminos separados a pesar de su mutuo respeto profundo y cariño. Mientras que en la primera novela el grandioso comienzo del camino de la abuela como personalidad particular desemboca en soledad y silencio, en la novela *La corona de los ángeles*, al contrario, concluye en la unión renovada de amor entre Verónica y Enzo, luego de muchos sufrimientos y sacrificios vicarios por parte de la primera. Entre el fuertemente estremecido y desesperado Enzo y la muy agotada Verónica surge, al final de la novela, un diálogo impactante que expresa claramente la unión de ambos por un mismo destino. A pesar de que Enzo está consciente de que su odio y violencia le han hecho perder todo mérito de amor por parte de Verónica, ella le hace saber que Dios, paradójicamente, le hace sentir de nuevo este amor a través de él, lo que Enzo, en un primer momento, considera imposible. Sin embargo, cuando ella lo abraza y le dice:

Si tu vida está aniquilada toma la mía: ya sabes que todo lo que es mío te pertenece, [Enzo] apoyó su cabeza en su pecho y por fin [sus] seres se fundieron realmente, sin reservas ni engaños. El símbolo de los ángeles había cobrado realidad. La corona que sostenían era la corona de [sus] vidas, que desde entonces y para siempre iban a ser una sola. (*La corona...* 253s)

Las dos novelas tematizan entonces los trayectos separados de Verónica y Enzo que luego de muchos sufrimientos y malentendidos se unen finalmente en un camino de vida común.

El primer hito de la incipiente unión de sus destinos es la experiencia de aquella noche durante la Primera Guerra Mundial cuando Verónica “al despertar[se] asustada de [su] profundo sueño creía oír su voz llamándola, como si se hallara en peligro de muerte” (*La corona...* 9). Ella creía vislumbrar vagamente su cara en alguna parte del campo de batalla, “sumida en su ilimitado y metafísico abandono” como aquella vez en Roma, en el Coliseo nocturno. Ella se levanta y reza largamente por la vida de su amigo “como si Dios [le] hubiese regalado aquella vida a [ella]” (*La corona...* 9). Poco después llega a Heidelberg, escenario de la segunda novela, con la firme convicción que ella y Enzo pertenecían el uno al otro y que ella debería iluminar la oscuridad metafísica de su amigo y acompañarlo siempre y en cualquier circunstancia, como el actual Papa Francisco lo pide

en su reciente exhortación *Amoris laetitia*. Verónica aspira con todo su ser a la unidad viviente, pero quiere también la unidad en el espíritu y en la fe. (*El velo...* 181)

Ya en Roma, Enzo sabe por experiencia propia de la nostalgia de Verónica por esta unión completamente personal y profunda. Por eso le dice: “Contigo, es preciso estar en unión con lo más profundo de sí mismo; si no, es inútil” (*El velo...* 170). Sin embargo, Enzo sufre menos por sus diferencias religiosas que Verónica la que permanentemente reza y hace sacrificios esperando al fin el “milagro de unidad”. Por respeto profundo a su incredulidad y por su propia creencia, Verónica está dispuesta a renunciar al matrimonio a pesar de que nunca cesará de anhelarlo, de sentirse inseparablemente vinculada a él y de pertenecerle para siempre.

G. von le Fort simboliza esta unidad profunda y este uno dentro del otro espiritual de Verónica y Enzo en la escultura de piedra de la corona que dos ángeles hermanos mantienen en sus manos colocada en la entrada del jardín del Castillo de Heidelberg que ambos visitan y la cual, ya al comienzo de este capítulo, fue descrita por Verónica como símbolo de la inseparable unidad de sus destinos. Algunos días más tarde, luego de la visita al deán que parece haber facilitado, alegremente para ambos, su pronto matrimonio, Verónica piensa en la noche, cuando no logra conciliar el sueño por tanta emoción, que ella y Enzo ya no “estab[an] individualizados; [eran] amor, y las palabras mío y tuyo ya no exist[ían]” (*La corona...* 113).

III. La comunidad humana como un uno con el otro solidario y un uno para el otro vicario

Las comunidades humanas representadas literariamente por G. von le Fort se caracterizan más allá de su uno en el otro espiritual por una profunda unión solidaria de sus miembros, la que la convierte en una unión de destino. Un tal destino común de distintas personas insinúa le Fort a través de indicaciones a la voluntad divina la que unió, por ejemplo, el destino de Enzo y Verónica. En ese sentido, Jeanette, ama de llaves profundamente creyente y confidente de Verónica, le escribe que ella y Enzo desde el

comienzo se pertenecían el uno al otro porque Dios lo quiso así, de la misma manera como en su tiempo el padre de Enzo y la madre de Verónica se pertenecían el uno al otro.

Desde que se conocieron en Roma, donde Verónica expresa ya a Jeanette su deseo de casarse más adelante con Enzo, pasando por el ya mencionado acontecimiento durante la guerra que profundizó su destino común, hasta su creciente unión de amor en Heidelberg, la que pronto adquiere rasgos de una unión de sufrimiento, ambos se saben profundamente unidos por un mismo destino. Caminando con Enzo hacia el Castillo de Heidelberg, Verónica percibe afirmadas las palabras de Jeanette porque “era como si [se] perteneciese[n] desde tiempos inmemoriales y como si estas viejas calles fueran un camino que [les] había sido trazado desde la eternidad” y que “nada podrá interponerse entre [ellos]”, lo que también Enzo “sabía [...] ya días y años” (*La corona...* 64). Ambos saben, por lo tanto, intuitivamente de su destino común, sin embargo, Verónica, al igual que Jeanette, percibe, además, el carácter providencial de este destino común.

Verónica se mantiene fiel al Enzo, un joven alemán derrotado en el campo de batalla de la Primera Guerra Mundial, y manifiesta una actitud solidaria con él acompañándolo como no creyente y al renunciar por él a los sacramentos y al ejercicio de su fe eclesial. Cuando se da cuenta que no debe abandonarlo sino acompañarlo por su lejanía de Dios, pues “Dios nunca abandonó a quienes le habían abandonado, sino que fue Él quien los buscó y siguió amándoles” (*La corona...* 165), Verónica toma la difícil decisión de compartir su no creencia por solidaridad con él.

A más tardar en este momento el uno con el otro solidario de Verónica se transforma en un uno para el otro vicario. En el sentido de su guía espiritual, el padre Ángelo, quien “considera tan grande la caída actual que la mayoría de la gente ya no pueden convertirse, sólo pueden salvarse por medio de un amor que supla su conversión” (*La corona...* 20), Verónica ofrece, al comienzo, en la misa diaria, “su alma a Dios como ofrenda para [su] amigo” (*La corona...* 57). Luego cuando todas sus acciones piadosas no parecen tener éxito, toma la decisión, nuevamente de acuerdo con el padre Ángelo, de asumir la “actitud sobrenatural” frente al incrédulo Enzo, es decir, ella “permane[ce] a su lado” (*La corona...* 223), lo acompaña como diría el papa Francisco, y siguiendo a Cristo,

al igual que Blanca en la conocida novela corta lefortiana *La última del cadalso*, y está dispuesta a participar en la comunión de los no creyentes que le provoca terror y la destruye totalmente tanto en cuerpo como en alma. Así, Verónica, dicho con las palabras del deán, se sacrifica por un no creyente y, al igual que Cristo, quien “abandonó su morada en el cielo y toda bienaventuranza, para bajar a la tierra y poder participar en el destino de los infieles y poder morir” (*La corona...* 228), renuncia a toda ayuda sacramental y se entrega en cierta medida “al enemigo mortal de Cristo: al demonio” (*La corona...* 227).

Más adelante, Verónica reconoce que con este paso se expuso libremente a una situación extremadamente peligrosa, pues no quería cuidarse ni protegerse. De esta forma, Verónica deja de lado todo ‘romanticismo del amor’ o ‘romanticismo de la piedad’ para que quede nada más “que la dulce y difícil entrega que había hecho de [sí] misma al callejón sin salida de [su] amor. En aquel momento no podía decir otra cosa sino: ‘Hágase Tu voluntad’” (*La corona...* 172). La voluntad divina permite ahora, según le Fort, que Verónica entregue casi su vida como sacrificio vicario por Enzo, sin embargo, transforma finalmente su derrota en una victoria de la gracia divina que provoca la conversión interior de Enzo y en las escenas finales de la novela hace desembocar la unidad de destino de ambos, es decir, su uno con el otro solidario y su uno para el otro vicario en un profundo uno en el otro espiritual.

En la estrecha unión de destino de Verónica tanto con Enzo como también con su tía Edelgart, G. von le Fort, aparte del aspecto de la comunidad de salvación solidaria, es decir, de la responsabilidad mutua por la salvación del prójimo, destaca también el aspecto de la comunidad de culpa con sus consecuencias desastrosas, porque esta culpa suele ser el punto por el cual se entrometen las fuerzas del mal.

La tía Edelgart, por ejemplo, confiesa al final de *El velo de Verónica lo siguiente*: “[E]l alma de Verónica expiaba por mi negación, sufría por mi rechazo. Todo su destino religioso estaba de antemano ligado a mí” (*El velo...* 210). Por otra parte, Verónica sabe que su tía Edel fue el primer instrumento de Dios en su vida y por eso está dispuesta a darlo todo por ella teniendo consciencia de que Dios transformará su amor y entrega en beneficio de su tía. Sin embargo, al igual que en el caso de Enzo, el amor vicario de Verónica logra

implorar la conversión de su tía recién después de una lucha a muerte con las fuerzas demoníacas. En esta lucha por la salvación de su tía, Verónica experimenta profundamente su unión de destino con ella. Lo relata de la siguiente forma:

Me veía ligada con tía Edelgart, tan cerca, que apenas nada me distinguía de ella. Me pareció de súbito que este combate [entre los ángeles y los demonios; C. F.] se libraba por mí misma. Ahora estaba arrodillada entre el deslumbramiento de los ángeles. Uno se inclinó hacia mí y me mantuvo los ojos cerrados. Oí estas palabras: ‘No somos nada de particular; somos el Amor’” (*El velo...* 215).

Sin duda, la comunidad de destino en la culpa y en la salvación de Verónica y su tía Edelgart adquiere aquí el mismo grado de profundidad del uno por, para y con el otro como aquella entre Verónica y Enzo.

También en el amor fiel y sacrificado de Jeannette a su marido infiel, G. von le Fort muestra un modelo expresivo de la unidad de destino en el sacramento del matrimonio y del uno para el otro vicario, pues Jeanette mantiene la relación con su marido inútil e irresponsable hasta la muerte y logra, incluso, “reconciliarle con la Iglesia. Creía con firmeza que Dios se apiadaría de él y si le faltaba todavía gracia suficiente para acabar de pagar por todas sus culpas, ella esperaba poderla ofrecer con sus oraciones [...]” (*La corona...* 205).

En sus *Notas y recuerdos*, G. von le Fort aclara su visión de la comunidad de destino y de culpa solidaria del ser humano citando “la palabra profunda de Dostoievski: ‘Todos son culpables de todo’ que, según su convicción, “significa modificada positivamente: ‘Todos están capacitados de mejorar todo’” (144). Detrás de este concepto del sacrificio solidario y vicario, L. Pottier supone la presencia de la convicción carmelita de que en la misteriosa “comunidad de los santos existe –en alguna parte– un sacrificio expiatorio, un equilibrio místico que tiene lugar en la oscuridad divina” (1988: 144).

También Edith Stein destaca la idea de la representación vicaria en su tratado *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik* (1962:161s). Partiendo de la “posibilidad de una m e d i a c i ó n”, es decir, de que “un ser humano pueda servir de distintas formas a la salvación de otros seres humanos”, convirtiendo así la salvación en un “asunto c o m ú n de todos los hombres”, llega a la conclusión de que el

ser humano, justamente por ser libre, puede llegar a ser culpable o ganar méritos. Lo curioso es para ella ahora que la libertad que “aisla al ser humano y lo hace descansar en sí mismo [...] lo vincula, al mismo tiempo y en forma indisoluble, a otras personas fundando una verdadera comunidad de destino” (162s). Al igual que para G. von le Fort, también para Edith Stein “la iglesia se caracteriza [...] por el uno para todos y todos para uno”. Aquel ser humano que “está más pleno del amor divino” es el más apto para “asumir la representación vicaria posible para cada persona” (163). Uno casi podría llegar a pensar que se trata aquí de un comentario teórico del pensamiento y comportamiento de Verónica.

De esta forma, Edith Stein comprende también la comunidad como un uno en el otro espiritual, un uno con el otro solidario y un uno para el otro vicario y considera a la comunidad eclesial de culpa y salvación como la máxima forma de solidaridad humana.

Característico de esta filósofa de orientación fenomenológica es también lo que el crítico literario Wolfgang Frühwald (1976:65) expone en relación a la figura literaria de Verónica:

Así, G. von le Fort no configuró en ella el tipo del santo místico-ascético, aislado de todo lo social, sino la lucha del cristiano por su fe como una lucha por los corazones de los que lo rodean [...]. Dado que Gertrud von le Fort le otorga un componente social a la ‘imitatio Christi’, su gran tema es el obrar divino en la historia de la humanidad.

A diferencia de Tomás von Kempen y a pesar de su tendencia hacia la interioridad mística, le Fort supera una comprensión predominantemente individualista de la salvación del alma propia, poniendo énfasis, según las palabras de Eugen Biser (1980:38), “en el elemento social-político” aunque “trasladado a un nivel diferente – el religioso”. Por eso, espera una salvación del mundo burgués tardío “solamente de parte de una ‘imitatio Christi’ radicalizada”,

Representación religiosa de aquellos que están destinados a ayudarse mutuamente en el camino hacia Dios significa entonces para G. von le Fort “la responsabilidad común de todos para todos” (Köster 244) y la “superación del individualismo” (*La eterna mujer* 44) también en el ámbito de la vida profana. Justamente porque le Fort pretende una

síntesis de cultura y cristianismo y no separa la naturaleza y la gracia, siguiendo el axioma escolástico ‘*gratia naturam non destruit, sed elevat*’, considera la comunidad eclesiástica de salvación como la máxima forma de una comunidad solidaria que vale también para otras formas de comunidad humana. En el amor nupcial de Verónica y Enzo que se preparan al matrimonio y los que G. von le Fort considera probablemente como modelo de su comprensión de la comunidad como un uno en, con y para el otro, se puede ilustrar muy claramente la unidad entre comunidad religiosa y profana, pues la familia es, según la doctrina católica tanto ‘la célula de la sociedad humana’ como también la ‘iglesia doméstica’ (cf. Encíclica *Familiaris consortio* del Papa Juan Pablo II).

Eugen Biser destaca, por eso, con razón, que Gertrud von le Fort “con su enfoque antropológico no alcanza solamente el estado de la discusión actual, sino [...] con su ‘radicalidad silenciosa’ va incluso un claro paso más allá” (1980:179), mostrando, así, su máxima actualidad, pues si “diálogo, solidaridad y responsabilidad social compartida pertenecen a los factores decisivos del presente, entonces la obra completa lefortiana documenta su real contemporaneidad” (165) e impactante cercanía espiritual con las exigencias de amor misericordioso y acompañamiento pedidos por el papa Francisco en su reciente exhortación apostólica.

Bibliografía

Biser, Eugen. *Überredung zur Liebe. Die dichterische Daseinsdeutung Gertrud von le Forts*. Ratisbona, 1980.

Frühwald, Wolfgang. “Deutscher ‘renouveau catholique’. Zur literarischen Einordnung des Werkes Gertrud von le Forts”. En: Bach, Hedwig (ed.). *Dichtung ist eine Form der Liebe. Begegnung mit Gertrud von le Fort. Zum 100. Geburtstag am 11. Oktober 1976*. Munich, 1976. 60-73.

Kampmann, Theoderich. *Das verhüllte Dreigestirn. Werner Bergengruen- Gertrud von le Fort- Reinhold Schneider*. Paderborn, 1973.

Köster, Josef. *Gertrud von le Fort und der Gedanke der religiösen Stellvertretung*. Diss. Friburgo. 1952.

Langenhorst, Georg. « Gertrud von le Fort heute lesen ? Eine kritische Annäherung aus theologisch-literarischer Perspektive ». *Trierer Theologische Zeitschrift*. 115, 4 (2006) : 303-318.

Le Fort, Gertrud von. *Aufzeichnungen und Erinnerungen*. 4^a ed., Einsiedeln-Zurich-Colonia: Benzinger, 1951. (*Notas y recuerdos*).

---. *Die ewige Frau*. 16^a ed., Munich: Kösel, 1953. (*La eterna mujer*)

---. *El velo de Verónica*. Trad. José María Souviron. 3a ed., Santiago de Chile: Zig – Zag, 1966.

---. *La corona de los ángeles*. Trad. María Rosa Font Playá. Barcelona: Ediciones Destino, 1963.

Meis W., Anneliese. « La actualidad teológica de la obra literaria de Gertrud von le Fort : Revelación velada para un mundo falta de cobijo ». *Teología y Vida*. 38 (1997): 216-227.

Rohrmoser, Günther. “Verlust der grossen Utopie. Ethik in der Überlebenskrise der wissenschaftlich-technischen Zivilisation”. En : *Mut*, 253 (Sept. 1988). 55-65.

Pottier, Joel. “Gertrud von le Fort: Sängerin der Kirche – Kundschafterin an den Grenzen der Glaubenswelt”. En: Bossle, Lothar/ Pottier, J. (eds.) *Christliche Literatur im Aufbruch. Im Zeichen Gertrud von le Forts*. Würzburg, 1988. 123-148.

Stein, Edith. *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben* (Edith Steins Werke, Band VI). Lovaina-Friburgo, 1962.