

Franken Kurzen, Clemens August

*La cercanía espiritual de Gertrud von le Fort
con Edith Stein y Teresa de Ávila*

V Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2013
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

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 August. "La cercanía espiritual de Gertrud von le Fort con Edith Stein y Teresa de Ávila" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/cercania-espiritual-gertrud-von-le-fort.pdf> [Fecha de consulta:]

La cercanía espiritual de Gertrud von le Fort con Edith Stein y Teresa de Ávila.

Clemens Franken
PUC, Santiago de Chile

1. Introducción:

La poetisa, narradora y ensayista alemana Gertrud von le Fort (1876–1971) se considera una representante clásica de la “literatura cristiana explícita”¹ (Langenhorst 303) o del *renouveau catholique*, cuyos exponentes más relevantes fueron P. Claudel, G. Bernanos, Ch. Peguy, S. Weil y F. Mauriac en Francia, G. K. Chesterton, G. Greene, A. Cronin, C.S. Lewis y T. R. Tolkien en Inglaterra, y Reinhold Schneider y Gertrud von le Fort en Alemania. Según la gran mayoría de los críticos literarios y expertos en el diálogo entre teología y literatura como, por ejemplo, el teólogo alemán Georg Langenhorst, la obra literaria lefortiana pertenece a una generación de autores que “idealizan una realidad eclesial *antes* del Concilio Vaticano II”² (Langenhorst 303). En el caso específico de Gertrud von le Fort, Langenhorst (cf. 318) critica, concretamente, en lo formal, un estilo narrativo a menudo pasado de moda, una manera narrativa demasiado historizante, un lenguaje litúrgico-hímnico y la falta de reflexión en torno a las exigencias estéticas del presente. En lo temático, constata una gran ambivalencia: primero, entre una imagen transfiguradora y glorificadora de la Iglesia por un lado, y una gran sensibilidad por una actitud ecuménica hacia otras iglesias cristianas y el judaísmo por otro lado; segundo, entre un reconocimiento del rol de la mujer que la convierte hasta en una precursora del movimiento feminista por un lado, y la fijación de una imagen conservadora de la mujer por otro lado; tercero, Langenhorst rechaza rotundamente un, según él, teológicamente pasado concepto de expiación y sustitución

¹ “explizit christlichen Literatur”. El teólogo alemán Wilhelm Grenzmann confirma dicha afirmación en la siguiente cita: “En su obra puede verse lo que es la poesía cristiana. Pecados, sacramentos y gracia, redención e Iglesia tienen en ella su parte. El mundo cristiano no se presupone; es fundamento y andamiaje” (327s).

² “eine kirchliche Wirklichkeit *vor* dem Zweiten Vatikanischen Konzil”

vicaria. Ahora bien, la crítica formal de Langenhorst tiene cierta razón y vale, ante todo, para sus *Himnos a la Iglesia* de 1924, e *Himnos a Alemania* de 1932, y también para algunas narraciones cortas historizantes que Le Fort, como miembro de la “emigración interior” durante la dictadura nazi, tiende a vestir problemas presentes con ropa histórica. Sin embargo, lo anterior no rige para las novelas *La fuente romana* (1928), *La última en el cadalso* (1931), y *La corona de los ángeles* (1946), que generalmente se consideran dentro de sus obras literarias más logradas y en las que basaré este análisis. Respecto a la crítica temática de Langenhorst, no es posible analizar en este estudio más profundamente su imagen de la Iglesia y de la mujer, pero sí intentaré demostrar la vigencia y actualidad de su concepto de expiación y sustitución vicaria que relaciona el pensamiento teológico lefortiano con la espiritualidad teresiana y steiniana. Sin embargo, antes de entrar en un análisis literario de estas novelas lefortianas respecto a la presencia de motivos características de la espiritualidad carmelita, me parece útil y necesario hacer dos cosas: primero, comparar la vida de Gertrud von le Fort con la de la filósofa y carmelita alemana Edith Stein con la esperanza de que las vidas de ambas se iluminen mutuamente y faciliten la comprensión del contexto histórico-cultural en el cual se gesta la obra literaria lefortiana; segundo, esbozar brevemente los rasgos más característicos de la espiritualidad de Teresa de Ávila para estudiar luego su presencia en las novelas lefortianas anteriormente mencionadas.

2. Gertrud von le Fort y Edith Stein: una comparación de vida y espíritu

Edith Stein (1891-1942) y Gertrud von le Fort (1876-1971) son dos mujeres alemanas que se destacan, ante todo, por su lúcida y comprometida defensa de la fe y cultura católica y por el importantísimo rol que le otorgan a la mujer en la renovación espiritual de Occidente. Ambas nacen en familias profundamente religiosas del Este de

Alemania; aman la naturaleza; pertenecen a las primeras mujeres que estudian en la universidad; comparten el enfoque fenomenológico; se enamoran de hombres, pero no se casan por diversos motivos; trabajan como enfermeras auxiliares durante la Primera Guerra Mundial; estudian historia y filosofía; en los años veinte se convierten al catolicismo luego de un largo proceso de búsqueda de la verdad; posteriormente conocen y aprecian el pensamiento tomista y la espiritualidad carmelita; estudian la esencia y el rol de la mujer en la renovación de la cultura actual, teniendo a la Virgen María como modelo; rechazan al antisemitismo y gozan de la fama de tener experiencias místicas. Lo expuesto hasta aquí corresponde solo a las semejanzas más generales y llamativas.

Sin embargo, hay también grandes diferencias. La precoz y muy inteligente Edith Stein nace en la ciudad de Breslau, hoy parte de Polonia, en el seno de una familia judía burguesa con problemas económicos. Estudia por dos años psicología y germanística en Breslau para cambiarse posteriormente al estudio de la filosofía e historia en la Universidad de Gotinga, donde se convierte rápidamente en la alumna más destacada del conocido profesor Edmund Husserl, fundador de la filosofía fenomenológica, doctorándose con nota máxima en 1916. En el verano de 1921 lee durante una noche en casa de su amiga Hedwig Conrad-Martius la autobiografía de Teresa de Ávila y se da cuenta de que ha encontrado la verdad. El 1 de enero del 1922 se bautiza y al mes siguiente recibe el sacramento de la confirmación. Luego trabaja unos diez años como profesora secundaria en un liceo para niñas de la ciudad de Espiría y, en forma paralela, estudia a fondo el pensamiento tomista y encuentra ahí “una respuesta a todas sus preguntas” (Teresia a Madre Dei 102). Además, percibe que el “claro y objetivo raciocinio [d]el gran pensador de la escolástica coincide con la mística Teresa” (Teresia a Madre Dei 105) de Ávila. A fines de los años veinte y a comienzos de

los años treinta, escribe varios artículos y da conferencias, ante todo, sobre la educación de las niñas y la esencia y el rol de la mujer en la familia, la sociedad y la Iglesia. En 1933, le prohíben seguir enseñando por ser de origen judío e ingresa al Carmelo de Colonia, en el cual escribe su obra filosófica-teológica máxima sobre el *Ser finito y ser eterno* y las meditaciones ya más místicas sobre san Juan de la Cruz. En julio de 1942, es tomada presa en el monasterio carmelito holandés al cual había huido, y es llevada al Campo de Concentración de Auschwitz donde es asesinada el día 9 de agosto no antes de asumir la cruz que “cargaba sobre el pueblo judío” (Teresia a Madre Dei 168) y ofrecer su vida en forma vicaria. Mientras que en la primera etapa de su vida, que dura hasta su conversión, ella misma resuelve todos sus pasos en forma decidida, rápida e independiente, luego de la conversión, Dios la guía mostrándole sus caminos misteriosos y transformándola paulatinamente, según Karl Rahner, en una “santa inteligente” (Citado en Gerl, 1989: 5) que solo quiere cumplir la sagrada voluntad de Dios.

La vida de la quince años mayor Gertrud von le Fort transcurre más tranquila, protegida y con transformaciones más paulatinas. Nacida en el seno de una familia perteneciente a la baja aristocrática prusiana protestante, crece en el campo de Mecklenburgo al Norte de Berlín, guiada y educada en su castillo natal por sus piadosos e instruidos padres, ante todo, en la Biblia, la poesía e historia. Ellos permiten que su hija tempranamente componga poemas y dramas como entretenimiento. Luego de la muerte de su padre en 1902, hace muchos viajes con su madre, entre otros a Roma donde le impacta profundamente el encuentro con el papa Pio X en cuyo rostro cree encontrarse con el reflejo de la santidad. Desde 1908, toma como oyente, durante unos diez años, cursos de teología, filosofía, historia y arte en la Universidad de Heidelberg, convirtiéndose en alumna del conocido filósofo protestante Ernst Troeltsch que

mostraba cierta apertura ecuménica. Éste último parece haber sido también el único amor de su vida, cuyo estado civil de casado le impedía cualquier acercamiento. Recién en 1926, en Roma y, a diferencia de la joven Edith Stein sin haber perdido nunca la fe, entra oficialmente a la Iglesia Católica percibiendo su conversión no como un quiebre abrupto con la Iglesia Luterana, sino más bien como una “experiencia [...] de la unidad de la fe”, como un volver “al seno de la iglesia madre” (Le Fort, 1958: 89) que acoge y guarda la fe de las Iglesias de la Reforma. Igual que Edith Stein, conoce pronto al famoso jesuita Erich Przywara, quien le recomienda el pensamiento tomista y la espiritualidad carmelita. Recién a esta altura de su vida, es decir, con casi cincuenta años, y animada, además, por una crítica literaria muy positiva a sus *Himnos a la Iglesia* de parte de nada menos que Paul Claudel, a quien ella apreciaba como el poeta más importante de su tiempo, concibe la creación literaria definitivamente como su tarea e, incluso, como su misión a la cual se dedicará en adelante con mucho esmero y espíritu de sacrificio. En sus textos literarios, Le Fort destaca los valores cristianos de la fe, la humildad y el amor, y denuncia los antivalores de la falta de respeto y violencia presentes, ante todo, en sus protagonistas masculinos. Por otra parte, hay mujeres en roles principales que reflejan con su sentir y actuar la imagen de la mujer que Gertrud von le Fort esbozó definitivamente, en 1934, en su ensayo *La mujer eterna*. Publicación tan difundida en el ámbito cultural católico que, a comienzos de los sesenta, recibió ya su vigésima cuarta edición como obra representativa de la era de la literatura cristiana que pierde vigencia, según la opinión casi unánime de los críticos literarios, a mediados de los sesenta, cuando se produce un cambio en el paradigma cultural a nivel mundial. En 1956, siendo ya una octogenaria, recibe como reconocimiento de su aporte artístico a la cultura occidental contemporánea el grado de Doctor honoris causa por parte de la Facultad de Teología de la Universidad de Munich. El día de Todos los Santos de 1971,

muere Gertrud von le Fort en la pequeña ciudad bávara de Oberstdorf. Ella fue una mujer inteligente que aunque no lograba el grado destacadísimo de profundidad y sistematización filosófica y teológica de Edith Stein, sí poseía una excepcional capacidad para comprender las cosas intuitivamente, lo que Edith Stein descubría, ante todo, racionalmente. Lamento mucho no poder referirme más detalladamente a la semejanza y diferencia del enfoque fenomenológico en ambas mujeres.

Lo que pocos saben es que ella y Edith Stein se conocieron gracias al ya mencionado padre jesuita Erich Przywara a comienzos de los años treinta y que Gertrud von le Fort pensó mucho en Edith Stein cuando redactó dicho conocido ensayo sobre la mujer. En una carta a H. Molitor, en 1962, le Fort escribe textualmente:

Conocí a Edith Stein gracias a la mediación del Reverendo Padre Erico Przywara [...]. Nos encontramos en Munich, y este encuentro dejó la más profunda impresión en mí, que concernía tanto la piedad, la sencillez y modestia encantadoras como la alta inteligencia de la en aquel tiempo docente en Münster. Estas impresiones eran tan profundas que influyeron esencialmente en mi libro *La mujer eterna*, no por la colaboración por parte de Edith Stein, sino por la visión esencial interior [de la mujer; C. F.] que tuve en este encuentro: durante el trabajo recordé a menudo la imagen espiritual de Edith Stein como aquella que tenía en mente en mi descripción de una auténtica mujer cristiana. (citado en: Eleonore von La Chevallerie 32)

Luego de este primer encuentro en Munich, comienzan un intercambio epistolar que profundiza su amistad. Edith Stein le escribe, por ejemplo, el 9 de octubre de 1933, cinco días antes de entrar al Carmelo de Colonia, que en los últimos meses ha pensado a menudo en ella y la invita a visitarla en dicho monasterio (cfr. Gisbert Kranz 127). Gertrud von le Fort la visita de hecho en noviembre de 1934 en Colonia y, además, viaja por su amiga unos ochocientos kilómetros a Breslau para consolar a la madre de Edith que “no lograba aceptar la conversión y la entrada al monasterio de su hija” (Gisbert Kranz 127). De hecho, logra aminorar la tensión entre madre e hija, lo que Edith Stein le agradece en otra carta. Lo más relevante es para nosotros, sin embargo, el

hecho de que Edith Stein apreciara mucho el libro *La mujer eterna*. En una carta fechada el 31 de enero de 1935, dirigida directamente a su amiga, Edith Stein menciona lo siguiente:

Mi lectura espiritual durante estos días era su nuevo libro. [...] Encuentro que en el fondo todo lo que se ha dicho y escrito en las últimas décadas sobre la mujer sobra ahora. Su libro contiene aspectos que ya conocimos desde antes, pero recién ahora todo esto ha sido reducido a sus últimas raíces y ha sido colocado en su lugar. Y con eso terminó definitivamente cualquier ‘problemática’. (Citado en: Eleonore von La Chevallerie 32)

No hay que olvidar que esto lo dice una mujer que ha escrito varios textos sobre la esencia y el rol de la mujer que se ha destacado por su ‘visión objetiva’, según su mentor Przywara. Este reconocimiento del logro lefortiano muestra, sin duda, la gran humildad de esta futura monja y santa carmelita. Probablemente, Edith Stein reconocía en su amiga Gertrud von le Fort una artista dotada con una gran intuición poética controlada, eso sí, por la razón. Hasta aquí, entonces, la semblanza comparativa de ambas vidas y cercanía espiritual.

3. Caracterización breve de la espiritualidad teresiana

Teresa de Ávila, por su parte, nacida casi cuatrocientos años antes en el seno de una familia de la baja nobleza castellana “judeoconversa” y bastante culta (Serrano 25), aprende tempranamente a leer y escribir, aunque no le permiten el estudio de la teología por ser mujer. Hasta su conversión definitiva en 1554, con casi cuarenta años, vive una primera etapa

de apertura [cultural]. La segunda, que coincide con el tiempo de Felipe II, [se caracteriza por] posturas más rígidas: se prohíben los libros extranjeros y se institucionaliza el miedo al contagio con las ideas de Erasmo y Lutero. Todo ello lleva a que se produzca la separación entre teología y mística, [...]. [Para Teresa es una etapa] de fecundidad espiritual, literaria y fundacional. Desde 1562, [...], hasta el 1582, fecha de su muerte, vive sin descanso y funda 17 conventos.

Además, con Juan de la Cruz, en 1568, se inicia el primer monasterio de carmelitas descalzas. [...] [A]unque la inquisición persigue su reforma, no llega a desaparecer, ya que en 1580 el papa Gregorio XIII concede a los descalzos una provincia separada. (Serrano 26).

Un cuarto siglo después, en 1614, Teresa es beatificada y, en 1622, canonizada.

El papa Pablo VI, en 1970, la nombra “Doctora de la Iglesia Universal”, siendo ella la primera mujer que goza de dicho honor. Según los *Estudios Teresianos* del conocido especialista español Tomás Álvarez, Pablo VI se basa, ante todo, en las siguientes tres afirmaciones: “1. Teresa de Jesús es una Maestra con mensaje cristiano perenne e influyó en la espiritualidad de la Iglesia; 2. Su doctrina es actual y tiene alcances universales; 3. Se basa en razones teológicas de primera importancia” (684).

Según esta monja carmelita, en Cristo se revela el hombre pleno y “[l]os elementos doctrinales esenciales son Dios y el alma, y la relación que culmina en la unión transformante. El centro es el misterio trinitario que habita al alma [...]” (Serrano 29). El hombre es “capaz de Dios, creado a su imagen y semejanza, [...], es ‘castillo’ abierto a otros ‘castillos’ y desplegado hacia el interior, desde cuya última morada se da la apertura a la trascendencia; [...]” (Serrano 33). También Ciro García, otro conocido especialista en los estudios teresianos, recalca la presencia de Dios en el alma y agrega, por su parte, los elementos teológicos de “la predestinación divina” (García 34), la veneración a la Virgen como “Madre, Patrona, Señora y Modelo” (García 46), y, especialmente, el triunfo de la gracia divina en el hombre débil que a pesar de ser un pobre pecador es capaz de dar una respuesta al llamado divino y de entregarse plenamente al Señor (cf. García 36-37). El teólogo alemán y actual cardenal Walter Kasper confirma esta apreciación calificando a Teresa de Ávila como santa moderna que luego de su conversión se entrega por entero a Dios (cf. Kasper 59), entendiendo al alma humana como un castillo y dando especial énfasis en la experiencia interior de Dios, la que culmina en una “unión mística con Cristo”, a la cual todos los cristianos

estamos llamado: “Nosotros estamos en Cristo y él está en nosotros. Mística cristiana es entonces nada más que la realización experimental de la realidad bautismal. Pues a través del bautismo estamos todos incorporados en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo” (Kasper 65).³ En la mística teresiana se trata, según Kasper, de una intensa forma de conversación con Dios, de una amistad en la oración que Teresa entiende como ejercicio de aprendizaje en hacer la voluntad de Dios, de una comunión de amor entre yo y tú, una unión de voluntades, una entrega total que significa la misión de cumplir la voluntad divina (cf. Kasper 66). De acuerdo con Alois Haas, “es un hecho muy conocido que el místico [...] tiende a la expresión *poética* si quiere dar testimonio de su experiencia de unión con Dios, [...]” (Haas 154).⁴ Por eso, al igual que lo hace Walter Kasper en su artículo sobre Teresa de Ávila, llegó el momento de leer, por lo menos, una estrofa del poema teresiano “Vuestra soy, para Vos nací”, dado que ella expresa allí, en forma artística y lograda, el centro de su espiritualidad, es decir, la entrega total a Dios:

Vuestra soy, para Vos nací,
¿Qué mandáis hacer de mí?
[...]
Dadme riqueza o pobreza,
Dad consuelo o desconsuelo,
Dadme alegría o tristeza,
Dadme infierno o dadme cielo,
Vida dulce, sol sin velo,
Pues del todo me rendí.
¿Qué mandáis hacer de mí? (Teresa de Ávila10-11)

³ “mystische Christusgemeinschaft” ; “Wir sind in Christus und er in uns. Christliche Mystik ist also nichts anderes als die erfahrungsmässige Verwirklichung der Taufwirklichkeit. Denn durch die Taufe sind wir alle hineingenommen in das Leben, Sterben und die Auferstehung Jesu Christi”

⁴ “Dass der Mystiker, da er von seiner Einheitserfahrung mit Gott - [...] – Zeugnis ablegt, sich zu *poetischen* Äusserungen geneigt findet, ist eine altbekannte Tatsache, [...]”. Cecilia Avenatti, especialista argentina en el diálogo de Teología y Literatura, precisa dicha afirmación de Haas con las siguientes bellas y profundas palabras:

La escritura de los místicos es la huella que queda de su experiencia de unión con Dios. La poesía es su morada preferida: en su lenguaje fragmentario el fuego de la experiencia se vuelve dardo pleno de vida. La imagen, reveladora de profundidades, por su inmediatez y densidad ontológica, es su terruño a despecho de racionalismos y espiritualismos. (13)

4. La entrega total a la voluntad divina en la novela *La última en el cadalso*

Justamente esta parte del poema teresiano cita Gertrud von le Fort en su novela corta *La última en el cadalso* de 1931. Según Lilian Calm,

[l]a obra le fue inspirada a la autora en un momento muy especial: con el surgimiento del nazismo, hostil a la Iglesia Católica, ella se refugió en un monasterio. La superiora le prestó un libro: era la historia de las carmelitas de Compiègne, guillotizadas en Gréve el 17 de julio de 1794. Junto con leerlo, Gertrud von le Fort imaginó la historia de una carmelita que ofrecía en holocausto su propio temor. (9)

Le Fort, en sus memorias *Aufzeichnungen und Erinnerungen (Notas y memorias)*, confirma su espíritu teresiano al decirnos que las carmelitas de Compiègne encarnan “la absoluta y ante nada temerosa disposición total a la cada vez más velada voluntad divina” (Citada en Doppler 260) y, en forma vicaria, dan testimonio, según el crítico alemán Alfred Doppler,

de la capacidad de entrega, amor y sufrimiento del alma femenina. La mujer obedece a la voluntad de Dios y compensa así la infertilidad y rabia destructiva de ‘una época virilizada’. Un mundo desequilibrado se equilibra nuevamente gracias al sacrificio de la mujer, ‘gracias al sacrificio de la obediencia y del amor puro’. El ‘veni creator’ de las carmelitas condenadas a muerte suspende el tiempo y el caos. ‘De hecho, [según el narrador de los acontecimientos revolucionarios (C.F.)] el régimen del terror se derrumbe diez días después’. (Doppler 260)

Teniendo en cuenta esta gran misión de la mujer, no sorprende para nada el hecho de que en esta novela corta sobre la Revolución Francesa y “de la angustia mortal de una época que toca a su fin” (*La última...* 19) están cuatro figuras femeninas en el centro, que se distinguen, ante todo, por su actitud diferente hacia la voluntad divina.

En primer lugar, está Madame de Chalais, la excelente institutriz de la extremadamente miedosa niña Blanca de la Force, “a quien el pavor de su madre había en cierta manera arrojado antes del tiempo a la luz del mundo, [y quien] no parece haber absorbido otro veneno que ese mismo pavor” (*La última...* 22s). Madame de Chalais cree que la vida se puede asegurar “mediante la oración y por toda clase de pequeños

actos de amor, de homenaje y de obediencia que ella y Blanca ofrecieran al Rey Niño” (*La última...* 26), confiando en que el poder divino de Jesucristo no les iba a defraudar. Madame de Chalais evita todas las preguntas incómodas y embarazosas y Blanca tiene “a veces la sensación de verlas rebotar en las barbas de su corsé demasiado ajustado” (*La última...* 27). La poca consistencia y solidez de la religiosidad de esta institutriz se revela, sin embargo, claramente cuando los funcionarios de la seguridad pública desaparecen de repente y ella huye de la revolución, alcanza llegar al extranjero y muere poco después de forma natural.

En segundo lugar, está la maestra de novicias, la hermana María de la Encarnación, que entró al convento carmelita de la Compiègne “con la dispensa episcopal de los niños nacidos fuera de matrimonio, [dado que] pasa por ser hija de un príncipe real de Francia”. Esta bella, aristocrática, pero demasiado altiva y voluntariosa mujer “se sintió presa repentinamente del deseo ardoroso de expiar los pecados de la Corte a los cuales debía su nacimiento” (*La última...* 37). Ella logra que todo el convento carmelita haga un voto de martirio dos años antes de la condena efectiva a ser decapitadas. Sin embargo, dos años más tarde, la providencia divina procura que ella no esté presente en el momento del arresto efectivo de las hermanas carmelitas y Dios le pide el sacrificio del sacrificio, es decir, la renuncia al glorioso martirio por el rey y la Iglesia de Francia que anhelaba tanto. Así María de la Encarnación comienza valientemente su camino del valor a la humildad, aceptando ahora en adelante su destino de una vida desapercibida y silenciosa (cf. Doppler 259).

En tercer lugar, está la priora del convento de las carmelitas, la Reverenda Madre Lidoine, que, a diferencia de María de la Encarnación, no busca afanosamente el martirio y muestra mucha comprensión por la miedosa y tan delicada novicia Blanca de la Force, a la cual acepta finalmente en su comunidad, convencida “de su vocación” y

en la esperanza “que sería una digna hija de Santa Teresa” (*La última...* 32). Como “gran concedora y conductora de almas” (*La última...* 38), la Reverenda Madre Lidoine vive y actúa con extrema modestia, abierta a lo natural como lo sobrenatural y aceptando en cada momento lo que Dios ha dispuesto (cf. Doppler 260).

Finalmente, en cuarto lugar, está Blanca, la imagen opuesta de María de la Encarnación, a través de la cual Gertrud von le Fort nos revela que el miedo no es siempre y necesariamente un escándalo. Ya sabemos que sufre desde su nacimiento de un pavor extremo. Por su temor al miedo huye con dieciséis años al Carmelo de Compiègne y descubre con el tiempo el sentido religioso de su problema, comprendiéndose a sí misma como un signo vivo del sufrimiento y de la agonía de Jesús y asumiendo fielmente la cruz del miedo. Cuando se acerca la hora del martirio, el miedo a la muerte la asusta muchísimo y ella huye desesperadamente del convento. Sin embargo, se esconde entre la multitud y observa como sus diecisiete hermanas carmelitas del convento de Compiègne subían una tras otra al cadalso cantando el “Veni creator”, y se produce, según el narrador, no “la victoria de una heroína”, sino “el milagro en la debilidad” y Blanca sube como última hermana al cadalso cantando

con su voz infantil, delgada y débil, sin el menor temblor, ¡no!, con la alegría de un pajarillo; cantaba enteramente sola, en la vasta, sangrienta y terrible plaza de la Revolución, llevando hasta el fin el *Veni Creator* de sus hermanas. (*La última...* 117)

De esta forma estremecedora, Dios transforma el miedo a la muerte de Blanca en disposición a la muerte y se cumple la palabra de San Pablo: “Te basta mi gracia; pues la fuerza de Dios llega a su plenitud en la debilidad humana” (2 Cor. 12,9).

5. Conclusiones

Queda, así, confirmada la cercanía espiritual lefortiana a los ejes temáticos teresianos más relevantes y la autora, según el teólogo alemán Kunisch, revela tanto en Blanca como en María de la Encarnación “la misma actitud mística: el partir con la voluntad humana propia y la posterior conformidad con la voluntad divina” (181). De este modo, se confirma también la expresión de otro teólogo alemán, Eugen Biser, probablemente el conocedor más profundo de la obra literaria lefortiana, quien señala que Le Fort “agradece su iniciación poética a una experiencia casi mística” y que “sus experiencias intuitivas-místicas” (Biser 654), que revelan incluso, según Paul Claudel (Citado en Sánchez 401), “plenitud mística”, la acercan a autores como Agustín, Cusano, a Pascal y Solovjev y, sin duda, me atrevería a afirmar, también a Teresa de Ávila. A diferencia de Langenhorst, la forma lefortiana tan profunda y prácticamente mística de tratar literariamente el tema de la expiación y el sufrimiento vicario no me parecen para nada ‘teológicamente pasadas’, sino más bien una forma del pensar teológico que no se centra en la encarnación, como lo hace Karl Rahner, sino en la pasión, muerte y resurrección de Cristo, como lo hace Hans Urs von Balthasar, a quien con mucha razón celebramos también en este coloquio.

6. Bibliografía

Álvarez, Tomás. *Estudios Teresianos I: Biografía e Historia*. Burgos: Monte Carmelo, 1995.

Avenatti, Cecilia. *Caminos de espíritu y fuego. Mística, estética y poesía*. Buenos Aires: Agape Libros, 2011.

Biser, Eugen. “Der Weg ins Geheimnis. Mensch und Heil nach Gertrud von le Fort. Zum 100. Geburtstag der Dichterin”. *Stimmen der Zeit*, 194 (1976): 651-667.

Calm, Lilian. “Prólogo”. Gertrud von le Fort. *La última en el cadalso*. Trad. A. L. A. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1997. 5-11.

Doppler, Alfred. "Zweimal 'Begnadete Angst'. 'Die Letzte am Schafott' - 'Dialoge der Karmeliterinnen'".

García, Ciro. *Santa Teresa de Jesús. Nuevas claves de lectura*. Burgos: Monte Carmelo, 1988.

Gerl, Hanna-Barbara. "Einleitung" En: H.-B. Gerl (ed.). *Keine Frau ist ja nur Frau. Texte zur Frauenfrage*. Friburgo (Alemania): Herder, 1989.

Grenzmann, Wilhelm. "Gertrud von le Fort. Der christliche Kosmos". *Dichtung und Glaube. Probleme und Gestalten der deutschen Gegenwartsliteratur*. 5ta ed., Francforto del Meno: Athenäum, 1964. 327-354.

Haas, Alois. *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik*. Francforto del Meno: Suhrkamp, 1996.

Kasper, Walter. "Teresa von Avila – Sendung und geistlicher Auftrag". *Gott allein. Teresa von Ávila heute*. Por Waltraud Herbstrith (ed.). Friburgo: Herder, 1982. 56-77.

Kranz, Gisbert (ed.). *Gertrud von le Fort. Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen*. Francforto del Meno: Insel, 1976.

Kunisch, Hermann. "Mystische Heiligkeit bei Gertrud von le Fort und Reinhold Schneider". *Kleine Schriften*, por H. K. Berlín: Dunckler & Humboldt, 1968. 177-186.

La Chevallerie, Eleonore de (comp.). *Gertrud von le Fort*. Wurzburg: 1983.

Langenhorst, Georg. "Gertrud von le Fort heute lesen?". *Trierer Theologische Zeitschrift*. 115 (2006-4): 303-318.

Le Fort, Gertrud von. *Aufzeichnungen und Erinnerungen*. Einsiedeln: Benziger, 1958.

_____. *La última en el cadalso*. Trad. A. L. A. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1997.

Meis, Anneliese. "La actualidad teológica de la obra literaria de Gertrud von le : Revelación velada para un mundo falto de cobijo (1)". *Teología y vida*. 38 (1997): 216-227.

Sánchez, María Jesús. "Gertrud von le Fort, *La última del cadalso*". *Anuario de Estudios Filológicos*, 22 (1999): 395-402.

Santa Teresa de Jesús / San Juan de la Cruz. *Poesía religiosa*. Santiago de Chile: Ercilla, 1984.

Serrano, Agustina. *Una propuesta de antropología teológica en el Castillo Interior de Santa Teresa*. Ávila: Diputación de Ávila, 2011.

Teresia a Madre Dei. *Edith Stein. En busca de Dios*. Trad. P. Rafael Velasco Beteta. 1ª reimpresión. España: Verbo Divino, 1969.