

# Globethics Repository



## Intimidad y erotismo [Intimacy and Eroticism]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

|               |                                                                                                   |
|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Item Type     | Article                                                                                           |
| Authors       | CORPAS DE POSADA, Isabel                                                                          |
| Publisher     | EATWOT's International Theological Commission                                                     |
| Rights        | Creative Commons Copyright (CC 2.5)                                                               |
| Download date | 2026-07-12 05:22:57                                                                               |
| Link to Item  | <a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/235093">http://hdl.handle.net/20.500.12424/235093</a> |



# Intimidad y erotismo en el lenguaje de escritoras místicas

**Isabel CORPAS DE POSADA**

**Bogotá, Colombia**

Para el curso “Literatura y lenguaje orante”, organizado con ocasión de los quinientos años de nacimiento de Teresa de Jesús por el Instituto Carmelitano de Espiritualidad de Bogotá, preparé una lectura teológica y en perspectiva de género de escritos de místicas de siglos pasados en los que pude identificar, a manera de común denominador, la experiencia de intimidad con Dios y el erotismo del lenguaje en el que dejaron testimonio de dicha experiencia. Y esta conclusión es la que me propongo presentar en este trabajo, que se articula en tres momentos: una aproximación teológica al lenguaje místico que expresa la experiencia de comunión, la lectura teológica y en perspectiva de género de textos de seis místicas de los siglos pasados y unas preguntas en relación con la pertinencia de dichos textos para el mundo de hoy.

Pero antes de abordar los textos escogidos como campo hermenéutico, conviene precisar cuál es el horizonte de lectura: el método de la teología hermenéutica y contextualizada en la línea de Gadamer, Schillebeeckx y Alberto Parra<sup>1</sup> y la teología en perspectiva de género, como forma alternativa de hacer teología a partir de la teoría de género como instrumento metodológico<sup>2</sup>.

## 1. Aproximación teológica al lenguaje místico de experiencia de comunión

Para referirme al lenguaje místico debo referirme también a la experiencia mística, que interpreto como experiencia de comunión con

la divinidad, cualesquiera que sean las circunstancias de tiempo y espacio. Experiencia que, como toda experiencia profundamente humana, se expresa en un lenguaje que es simbólico (Corpas 2010) y que, tratándose de experiencia de comunión con la divinidad, “no pertenece al orden de lo descriptivo” (Wittgenstein, en: Durán Casas 234) sino al “habla de lo inefable” (Valencia 2006).

Ejemplo de lenguaje simbólico es el *Cantar de los cantares*, el poema bíblico que canta el amor de la pareja (Corpas 2004 114-235), en el que se ha querido identificar, en el marco veterotestamentario<sup>3</sup>, una alegoría de la relación exclusiva de Dios con su pueblo:

Mi amado es para mí y yo soy para mi amado (Ct 6,3).

Yo soy para mi amado y hacia mí tiende su deseo (Ct 7,11).

¡Que me bese con los besos de su boca! Mejores son que el vino tus amores (Ct 1,2).

¡Qué hermosos tus amores, novia mía! ¡Qué sabrosos tus amores! ¡más que el vino! (Ct 4,10).

De estas imágenes nupciales se han apropiado místicas y místicos cristianos, principalmente una de las tres corrientes que suelen identificarse en la tradición cristiana –la mística esponsal, representada por la corriente monástica medieval– que expresa la comunión con Dios “como la comunión de la esposa con el esposo” (Olivera). Y de esta forma de expresar la experiencia mística, escribe Elisja Schultz:

En la búsqueda del amor místico, las conmociones corporales, el surgir de los deseos libidinosos y las fantasías eróticas desempeñaban un papel decisivo como indicadores de los abismos más profundos del alma [que] las mujeres parecen haber vivido de manera más inmediata, más personal y más desvergonzada (198).

## 2. El simbolismo nupcial en escritos de seis místicas de siglos pasados

Las seis mujeres cuyos textos me propongo abordar desobedecieron los esquemas androcéntricos de su entorno cultural, invadiendo el espacio masculino de la palabra y el saber.

Dos de ellas vivieron en el mundo medieval. La una –Hadewijch de Amberes (ca. 1200-1260)<sup>4</sup> – como beguina, una opción de vida religiosa por fuera de los cánones establecidos que era perseguida por la autoridad eclesiástica. La otra –Gertrudis de Helfte (1256-1301)<sup>5</sup> – en el convento que “enclaustraba”<sup>6</sup> a las mujeres separándolas de los varones (Fuente y Fuente 84) e identificándolas como *sponsa Christi*, al mismo tiempo que las liberaba de presiones familiares y sociales (Rivera Garretes 11) y modelaba su espiritualidad, dirigida siempre por el confesor como figura masculina de autoridad.

Conmovida por las palabras de Jesús en el evangelio de Juan –“que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti” (Jn 17,21)– Hadewijch registró así su experiencia de unión con Dios y conocimiento de Dios:

... hace cuatro años, el día de la Ascensión, Dios Padre en persona en el momento en que su Hijo descendió sobre el altar [...] nos tomó a él y a mí, a mí y a él, y nos recogió en él. Y en esta unidad en la que fui asumida y glorificada, comprendí esta realidad y aprendí a conocerla de una manera más clara que a través de los sentidos (“Carta XVII”) (En: Mommaers 1994 63).

Escribió para sus compañeras beguinas probablemente por orden de su confesor (Ibídem 57) y en su búsqueda de figuras, metáforas y palabras que pudieran expresar su experiencia mística recurrió al género de la lírica cortesana de los trovadores, comparando alegóricamente la relación con Cristo como la relación de la dama con su señor, al mismo tiempo que optando por la mística del abandono, del despojarse de sí, del “no desear nada distinto del propio Dios [que] conduce a un verdadero aniquilamiento del alma” (Épíney-Burgard y Zum Brunn 23).

Gertrudis, por su parte, tuvo una visión de Jesús resucitado que describió así:

Vi de pie ante mí, un joven amable y delicado, como de unos dieciséis años, tal cual mi juventud de aquél entonces hubiera deseado que se complacieran mis ojos exteriores. El cual, con rostro atractivo y palabra dulce me dijo: “Pronto vendrá tu salvación, ¿por qué te consumes de tristeza?” [...] Él mismo, de repente, sin ninguna dificultad, tomándome, me levantó y me estableció junto a sí. [...] Desde entonces, serenada por una alegría espiritual enteramente nueva comencé a correr tras el olor de tus perfumes y a comprender cuán suave es tu yugo y ligera tu carga, lo cuál antes me resultaba insoportable (*Legatus* II, 1.2) (En: Forastieri 115).

Recibió la orden de poner por escrito sus visiones y revelaciones, lo que hizo en parte de su puño y letra pero también con ayuda de una redactora debido a las frecuentes enfermedades que padeció. Su espiritualidad gira alrededor de la unión con Cristo expresada en clave sponsal, “omnipresente en la obra gertrudiana” (Forestieri 136) desde la cual interpreta y expresa la experiencia mística en lenguaje en el que “resuena o se trasluce la fuerza del *eros* o amor-pasión” (Ibídem): “con frecuencia diez o más veces, durante un salmo, estampaste en mi boca un muy delicioso beso” (*Legatus* II 21) (En: Olivera); “que con el beso de tu dulce boca me introduces como tuya propia en la cámara nupcial de tu amor festivo [...] para que me hagas experimentar con amor sponsal y en el abrazo nupcial, quién eres tú y cuál es tu grandeza. [...] Hazme gustar por experiencia, como una verdadera esposa, la unión de tu casto amor” (*Ejercicios* III) (En: Ibídem).

La vida Teresa de Cepeda y Ahumada (1515-1582), la tercera de las místicas escogidas como campo hermenéutico, está enmarcada en la Contrarreforma, en la Inquisición –que perseguía a quienes ponían en peligro la unidad de la fe– y en el convento, en el que a pesar de la clausura las mujeres gozaban de un espacio de libertad sin tener que someterse a la autoridad del padre o al esposo, aunque debieran hacerlo al confesor.

En *Su vida* y en *Las moradas*, Teresa escribió lo que había “visto por experiencia” (Su vida 157), cuando “parece el Señor arrebatarse el alma y la pone en éxtasis [sic], y así no hay lugar de tener pena, ni de padecer, porque viene luego el gozar” (Ibidem 166) y acudió al simbolismo conyugal para interpretar y expresar “qué siente el alma cuando está en esta divina unión. [...] ¡Dígalos quien lo sabe, que no se puede entender, cuánto más decir!” (Ibidem 96-100). Y en su castiza prosa escribió:

Lo que pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente. Aparecese el Señor en este centro del alma sin visión imaginaria sino intelectual, aunque más delicada que las dichas, como se apareció a los Apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: “Pax vobis”. Es un secreto tan grande y una merced tan subida lo que comunica Dios allí al alma en un instante, y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué lo comparar, sino a que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el Cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual (“Morada 7a, capítulo 2”, *Las moradas* 193).

Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: veía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo, en forma corporal. [...] Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Esta me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas: al sacarle me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay que desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto. Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios (*Su vida* 165-166).

Los escritos, de la santa de Ávila fueron también producto de la obediencia a sus confesores: así lo afirma en la introducción de *Su vida*, al definirla como “esta relación que mis confesores me mandan”. Y al incluir como subtítulo de su autobiografía: “por mandato de su confesor”, además de que en casi todas las páginas repite “díjome quien me mandó a escribir” y mencionando una y otra vez a “vuesa merced”, su confesor, como interlocutor a quien confía sus éxtasis, visiones, tormentos, penalidades, dudas, trabajos y aflicciones, amén de sencillas reflexiones y de

numerosas referencias a sus enfermedades, de las cuales fue víctima a lo largo de toda su vida. Aceptó el mandato para ayudar a sus hermanas religiosas a orar, como ella misma lo expresara: “Mejor se entienden el lenguaje una mujeres de otras” (*Las moradas* 30).

No pertenecieron a un entorno conventual las otras dos escritoras –Anne Marie van Schurmann (1607-1678)<sup>7</sup> y Jeanne de Guyon (1648-1717)<sup>8</sup> – que tienen como escenario el siglo XVII europeo, caracterizado por tensiones entre tendencias espiritualistas y racionalistas, por controversias teológicas de la Reforma y la Contrarreforma al mismo tiempo que por guerras religiosas entre católicos y protestantes, como también por la persecución a los seguidores del labadismo<sup>9</sup> y del quietismo<sup>10</sup>.

Calvinista holandesa, desde la espiritualidad labadista, de la que se hizo seguidora, van Schurman buscaba un tipo de conocimiento que denominó como la “única cosa necesaria” [...] un conocimiento íntimo de Dios (*intima notitia Dei*)” (Lee 218-219. La traducción es mía), refiriéndose a un conocimiento experiencial, diferente de complicadas reflexiones teológicas acerca de Dios, para lo cual había que negarse a sí misma, abandonarse, “destruirse”, en cuanto vaciamiento de sí, y acompañar esta negación con sacrificio para abrir espacio a Dios y posibilitar la unión (Lee 218-219). Y esta autonegación era, para ella, medio de alcanzar placer.

Católica francesa, en su *Commentaire au Cantique des cantiques de Salomon*, madame Guyon propuso un itinerario espiritual para la unión del alma con Dios utilizando el simbolismo nupcial, en el que planteaba la necesidad de morir a sí misma para poder gozar plenamente de Dios:

El matrimonio se realiza cuando el alma, muerta a sí misma cae rendida en los brazos del Esposo que la acepta y la recibe (En: Lee 228. Traducción propia).

Según Guyon, para gozar de la íntima presencia divina, el alma debe “entregarse en el altar del sacrificio” (Ibídem 213) y sufrir innumerables penalidades para poder experimentar el placer de Dios, que consiste en permitir que el alma sea destruida o despojada de sí: es lo que ella denominó *annéantissement*.

La última mística cuyos textos se abordan –Francisca Josefa del Castillo (1671-1742)<sup>11</sup> – vivió en el contexto del barroco colonial neogranadino, movimiento traído de Europa a las tierras americanas. En las páginas que escribió desde su celda del convento de Santa Clara en Tunja recurrió al simbolismo nupcial para expresar su encuentro con Dios:

Mira como el esposo del alma quiere como emplear los sentidos en la esposa: muéstrame tu rostro para agrado de tu vista, porque tu rostro es grandemente hermoso y majestuoso. Suene tu voz para mis oídos, porque tu

voz me es como una música suave. Tus vestiduras a mi olfato, son como el olor de todos los aromas. ¡Cuán suave eres y cuán hermosa, carísima, dulce a mi sabor y a mi garganta como un panal de miel! Pues la habla del esposo en lo más superior del alma es un toque suave sobre toda suavidad; fuerte sobre toda fortaleza; limpio y puro sobre toda pureza. Y a la manera como la mano hiriendo blandamente la vihuela hace en ella las consonancias que quiere, así aquellos amores castos, dulces y fuertes se difunden en el alma. Y ella gusta, ve, oye, toca y percibe un bien sobre todo bien; una hermosura que no está sujeta a formas; un sabor, un olor, una voz penetrativa como el óleo, suave y delicada como el silbo, poderosa como el fuego, que prende y abrasa toda materia combustible y hasta el fierro transforma en sí. Ama el alma y siente ser amada ("Afecto 35").

Por obediencia, también, escribió la madre Catillo. Porque sus confesores se lo ordenaron y eran los destinatarios de las páginas que ella escribía: "lo que vuestra paternidad me ordena". A ellos confió sus visiones y arrobamientos, sus estados de ánimo, las prácticas ascéticas con las que maltrataba su cuerpo, tales como cilicios, flagelaciones, como también tormentos espirituales y dolencias del alma.

### 3. ¿Experiencias místicas hoy en el continente latinoamericano?

¿Qué interés pueden tener en el siglo XXI, más allá de la curiosidad histórica, estos relatos en los que Hadewijch, Gertrudis, Teresa, Anne Marie, Jeanne y Francisca Josefa expresaron su experiencia de encuentro y unión con Dios en un lenguaje que a veces hace sonrojar?

En primer lugar, cada una de ellas vivió la experiencia de encuentro y unión con Dios en sus circunstancias históricas y desde sus correspondientes imaginarios. Y todas ellas, aunque se vieran obligadas a obedecer a sus confesores, se atrevieron a desobedecer el orden patriarcal, sintiéndose libres para convertir en lenguaje escrito dicha experiencia.

En segundo lugar, en los escritos de todas ellas la búsqueda de intimidad con Dios es el propósito de sus respectivos itinerarios espirituales. ¿Será porque las mujeres buscan –buscamos– la intimidad en la experiencia de pareja como experiencia del amor?

En tercer lugar, encuentro que en las escritoras místicas la experiencia de intimidad –de comunión con Dios– aparece cargada de erotismo. ¿Será porque hay placer en la experiencia de intimidad que es experiencia del amor? ¿Será porque es en la intimidad que se vive y se expresa la entrega como unión total en el amor –comunión– con el amado en un dejar de ser "yo misma" para fundirme con el otro en comunión? Así, cuando Hadewijch confiesa haber vivido intensamente la comunión con Cristo escribe: "[Dios Padre] nos tomó a él y a mí, a mí y a él, y nos recogió en él". También cuando Teresa de Jesús canta su entrega

a Dios, acude al simbolismo nupcial de la entrega: “Vuestra soy; [...] por vuestra me ofrecí”. O cuando van Schurmann y Guyon, hablan del placer del despojamiento y del anonadamiento están hablando del placer de la entrega. Y cuando Josefa describe el clímax de su experiencia mística sencillamente escribe: “Ama el alma y siente ser amada”.

En cuarto lugar, me pregunto si en nuestro siglo pueden o suelen darse las experiencias de comunión con Dios y cómo las expresan las mujeres: si se sigue empleando el lenguaje erótico del simbolismo conyugal que aparece en los escritos de místicas de siglos anteriores o si las mujeres del siglo XXI somos más recatadas a la hora de expresarlas. Porque lo que sí creo es que la experiencia de comunión con Dios puede y debe darse porque la vida cristiana, que es vida bautismal, es vida de comunión: comunión con Dios en Cristo; comunión eclesial que se vive y celebra en la eucaristía como comunión con el Padre y comunión fraterna; comunión que se hace misión y misión que es para la comunión (CL 19).

Y en quinto lugar me pregunto cuál puede ser la experiencia mística y el lenguaje que la expresa en el siglo XXI y en América Latina. O la diversidad de experiencias y lenguajes. Es experiencia de comunión que se concreta en servicio a quienes esperan que nos acerquemos a sus carencias a partir de la contemplación activa de los y las marginadas/os y oprimidas/os que nos revelan a Cristo sacramento del pobre y nos moviliza en solidaridad efectiva con ellos y con ellas, que son sacramento de Cristo. Es la espiritualidad latinoamericana cuyo objeto no son “las cosas divinas” como lo definía Santo Tomás, sino “las cosas del Reino” (Casaldáliga y Vigil 138) porque está centrada en el Reino y “se vive en la acción liberadora” (Ibídem); en la que “la proximidad humana, [es] experiencia elevada al mismo lugar de la proximidad divina y trascendental” (Susin 138). Espiritualidad de mujeres latinoamericanas “de ojos abiertos [para] observar la *realidad* y preparar la *acción*” (Porcile 28); que “se plantea 'desde abajo' y 'desde adentro' de las realidades humanas, de las carencias, de las no presencias, de las injusticias y dolores sociales desde los cuales Dios es elocuente” (Navarro S. 266-267) y en la que “Dios que penetra, y se com-penetra en nuestra existencia, nos atraviesa sutil y sensualmente, nos hace sentir vivos, potencia la creatividad y nos hace entrar en comunión y solidaridad con otros” (Sierra 250).

### Bibliografía citada

Achury Valenzuela, Darío. “Introducción”, en: *Obras completas de la Madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo*. Bogotá: Talleres Gráficos del Banco de la República, 1968. Tomo I. vii-ccxvi.



- Azcuy, Virginia. "La teología ante el reto del género. La cuestión y el debate antropológico". Proyecto 45 (2004): 9-37.
- Bingemer, María Clara Lucchetti. *Cuerpo de mujer y experiencia de Dios. Sentir y experimentar a Dios de un modo femenino*. Buenos Aires: San Benito, 2007.
- Brennan, Margaret. "La clausura: Institucionalización de la invisibilidad de la mujer". Concilium 202 (1985): 345-355.
- Casaldáliga, Pedro y Vigil, José María. *Espiritualidade da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- Castillo, Francisca. "Su vida", en: *Obras completas de la Madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo* según fiel transcripción de los manuscritos originales que se conservan en la Biblioteca Luis Ángel Arango, introducción, notas e índices elaborados por Darío Achury Valenzuela. Bogotá: Talleres Gráficos del Banco de la República, 1968. Tomo I. 3-214.
- \_\_\_\_\_. "Afectos", en: *Obras completas de la Madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo*. Darío Achury (Editor). Bogotá: Talleres Gráficos del Banco de la República, 1968. Tomo II. 7-489.
- Corpas de Posada, Isabel. *Pareja abierta a Dios. Aproximación teológica a la experiencia de pareja*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2004.
- \_\_\_\_\_. "Mujeres teólogas: ¿cuál es nuestra identidad y nuestro aporte al quehacer teológico?". *Franciscanum* 51/151 (2009): 37-76.
- \_\_\_\_\_. "Experiencia religiosa y lenguaje religioso: Aproximación teológica". *Franciscanum* 51/153 (2010): 57-96.
- Durán Casas, Vicente. Durán Casas, Vicente. "Lenguaje religioso y experiencia religiosa en Wittgenstein: ¿Un nuevo enfoque para la filosofía de la religión en América Latina?", en: *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. La religión y sus límites*. Vicente Durán Casas, Juan Carlos Scannone y Eduardo Silva (Compiladores). Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2004. 227-253.
- Épinay-Bugard, Georgette; y Zum Brunn, Emilie. *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Forastieri, Ana Laura. "Santa Gertrudis Magna: Una mística teóloga". *Revista Teología* L/112 (dic/2013): 103-143. Consulta en línea.
- Fuente, María Jesús y Fuente, Purificación. *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*. Madrid: Anaya, 2003.
- Gadamer, Hans George. *Le problème de la conscience historique*. Louvain-Paris: Publications Universitaires de Louvain-Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1963.
- Gertrudis de Helfte. *El mensajero de la ternura divina. Experiencia de una mística del siglo XIII*. Burgos: Monte Carmelo, 2013. Tomo I (Libros I-III) y Tomo II (Libros IV-V).
- \_\_\_\_\_. *Los Ejercicios*. Burgos: Monte Carmelo, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Mensaje de la misericordia divina* (El heraldo del amor divino). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.
- \_\_\_\_\_. *The Herald of Divine Love*. Translated and edited by Maragaret Winkworth. Mahwah, N. J. / New York: Paulist Press, 1993.
- Klapisch-Zuber, Christiane. "Introducción", en: *Historia de las mujeres en Occidente*. George Duby y Michelle Perrot (Editores). Madrid: Taurus, 1999. Tomo 2. 9-23.
- Lee, Bo Karen. "Sacrifice and Desire: The Rhetoric of Self-Denial in the Mystical Theologies of Anna Maria van Schurman and Madame Jeanne Guyon". *Franciscanum* 51/151 (2009): 207-239.
- Mommaers, Paul (Editor). *Hadewijch. The Complete Works*, Mahwah, N. J.: Paulist Press, 1980.

- Mommaers, Paul. *Hadewijch d'Anvers*. Paris: Cerf, 1994. Adapté du néerlandais par Camille Jordens.
- Muñoz Mayor, María Jesús. "Beguinat: Esas otras mujeres", en: *Mujeres que se atrevieron*. Isabel Gómez-Acebo (Editora). Bilbao: DDB, 1998b. 115-156.
- Navarro, Mercedes y Bernabé, Carmen. "Cristina de Pizan, la pluma que expresa un malestar", en: *Distintas y distinguidas: Mujeres en la Biblia y en la historia*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995. 163-167.
- Navarro, Mercedes. "Presentación", en: *10 mujeres escriben teología*. Mercedes Navarro (Editora). Estella: Verbo Divino, 1998. 7-9.
- Navarro S., Rosana E. "Espiritualidad en América Latina: Rasgos de ayer, desafíos teológicos hoy". *Franciscanum* 51/151 (2009): 261-272.
- Navia Velasco, Carmiña. *La mujer en la Biblia. Opresión y liberación*. Bogotá: Indoamerican Press Service, 1991.
- Olivera, Bernardo. "Actualidad de la mística sponsal de santa Gertrudis". Conferencia de Comunidades Monásticas del Cono Sur (abr/2013). Consulta en línea.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos: Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.
- Porcile Santiso, María Teresa. Con ojos de mujer. *Lo femenino en la teología y en la espiritualidad*. Buenos Aires: Editorial Claretiana, 2000.
- Rivera Garretes, María Milagros. "Prólogo a la edición española", en: *Libres para ser: Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Mariñ Martinengo et al. (Editoras). Madrid: Narcea, 2000. 9-11.
- Rubial García, Antonio; y Bieñko de Peralta, Doris. "La más amada de Cristo. Iconografía y culto de santa Gertrudis la Magna en la Nueva España". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 83 (2003): 5-54. Consulta en línea.
- Schillebeeckx, Edward. "Hacia un empleo católico de la hermenéutica", en: *Fin del cristianismo convencional*. Henri Fiolet y Heinrich Van Der Linde (Editores). Salamanca: Sígueme, 1969. 61-103.
- Schultz van Kessel, Elisja. "Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera Edad Moderna", en: *Historia de las mujeres en Occidente*. George Duby y Michelle Perrot (Editores). Madrid: Taurus, 1999. Tomo. 167-209.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico feminista de los orígenes cristianos*. Bilbao: DDB, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Editorial". *Concilium* 263 (1996).
- Sierra González, Ángela María. "Placer, deseo y seducción, fuentes de espiritualidad: De la intimidad a la trascendencia". *Franciscanum* 51/151 (2009): 241-260.
- Susin, Luiz Carlos. "El absoluto en los fragmentos. La universalidad de la revelación en las religiones", en: *Por los muchos caminos de Dios III: Teología latinoamericana pluralista de la liberación*. José María Vigil, Luiza E. Tomita y Marcelo Barros (Editores). Quito: Abya-Yala, 2006. 127-140.
- Tavernini, Luciana. "Hrostsvitha de Gandersheim: El placer y la necesidad de escribir", en: *Libres para ser: Mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*. Mariñ Martinengo et al. (Editoras). Madrid: Narcea, 2000. 161-228.
- Teresa de Jesús. *Las moradas*. José Vicente Rodríguez (Introducción y notas al texto). Madrid: San Pablo, 2013. Versión electrónica.
- \_\_\_\_\_. *Su vida*. Madrid: Espasa Calpe, 1982. 10ª edición.
- Valencia Villamizar, David. "Escritura, identidad y mística en la Madre del Castillo: Las tres gracias". *Hallazgos - Revista de Investigaciones* 5 (2006): 208-229.

## Notas

- <sup>1</sup> Sigo a Gadamer, para quien autor y texto tienen un contexto que condiciona lo que dice el texto e incluso la forma de decirlo, mientras el contexto de quien hace la lectura del texto condiciona su interpretación y su mirada tiene una intencionalidad, que es el “desde” de la lectura del texto. Tomo de Schillebeeckx su propuesta hermenéutica: los textos se enmarcan en un *Sitz im Leben* que se hace necesario identificar para interpretarlo y distinguir qué es lo contextual y cuál es el contenido del texto, proceso que se conoce como “círculo hermenéutico”. Me apropio de los tres momentos constitutivos de la elaboración teológica que identifica Alberto Parra para abordar los textos desde el método hermenéutico y las mediaciones socioanalíticas, en su correspondiente con-texto con un pre-texto que define la intencionalidad de la lectura.
- <sup>2</sup> La teoría de género, al señalar que el género es “una división de los sexos socialmente impuesta” (Klapisch-Zuber 13), cuestiona los patrones establecidos y alienantes que son condicionamientos socioculturales y que, por ser producto de una construcción social es posible deconstruir, como la división entre la esfera pública y la esfera doméstica que ha hecho que el silencio fuera femenino mientras la palabra y el saber han sido masculinos por pertenecer al mundo exterior del cual han estado ausentes las mujeres. Como “instrumento metodológico desde donde plantear y responder diversas cuestiones” (Azcuy 2004 41), la teoría de género fundamenta la teología en perspectiva de género, una forma alternativa de hacer teología: la mirada de las mujeres ha podido “percibir” realidades (Navia 37) que habían pasado y siguen pasando “desapercibidas” a la mirada masculina (Corpas 2009), permitiéndonos “modificar los paradigmas interpretativos” (Schüssler 1989 24) para poder expresarnos “en las propias categorías” (Navarro 8) y “con voz teológica propia” (Schüssler 1996 8), introduciendo “un nuevo método de pensar y expresar la teología misma” (Bingemer 18).
- <sup>3</sup> A pesar de que Yahvé Dios estaba por encima del sexo, no tenía consorte y los ritos de fecundidad estaban excluidos del culto, el simbolismo conyugal recorre las páginas del Antiguo Testamento, comoquiera que encuentra en la unión de la pareja capacidad simbólica para expresar la relación de Dios con su pueblo en los textos que se refieren a la alianza, particularmente en la interpretación que hicieran los profetas en clave de relación esponsal.
- <sup>4</sup> Escribió en lengua vernácula sus cuatro libros –*Lettres, Mélanges poétiques, Poèmes strophiques, Visions* [títulos de las traducciones al francés]–, librándose del latín que era la lengua del saber y, por lo tanto, lengua del clero y lengua de varones. Fue acusada de herejía y arrestada por pertenecer al movimiento de las beguinas, que llevaban vida religiosa por fuera del convento. Mommaers, su biógrafo, dice de ella que “vivió una experiencia desconcertante: la presencia efectiva de una fuerza que la invadía y la acaparaba; fue tocada, incluso en su cuerpo, por una energía misteriosa y actuante” (13), posiblemente el *jubilus mysticus*, vivencia frecuente en el Medioevo, consistente en “una alegría que no se puede expresar en palabras” (41).
- <sup>5</sup> A los cinco años entró al monasterio de Helfte que practicaba la regla benedictina en la tradición cisterciense. Recibió en el monasterio la educación clásica –el *trivium* y el *quadrivium*– y profesó al terminar dicha educación.
- <sup>6</sup> La reforma gregoriana del siglo XI marcó la distancia entre el clero y las mujeres al establecer el celibato sacerdotal en la Iglesia de Occidente y la clausura a

la vida religiosa femenina “para evitar el contacto de las monjas con el mundo exterior” (Fuente y Fuente 84), es decir, con los hombres de Iglesia, práctica que contribuyó a invisibilizar a las mujeres (Cf. Brennan).

- 7 Fue la primera mujer que pudo estudiar en la Universidad de Utrecht, aunque debió hacerlo escondida tras un biombo. Para defender la educación de las mujeres, siempre que no interfiriera con las tareas domésticas, escribió *Dissertatio de Ingenio Muliebris ad Doctrinam, et meliores Litteras aptitudine* (1641), pero su escrito principal es *Eukleria* (1673), en el que propone su itinerario místico (Cf. Lee 214-216).
- 8 Escribió más de 20 comentarios a la Sagrada Escritura, su autobiografía –*Vie de Madame Guyon, écrite par elle-même* (1791)– varios tratados, numerosas cartas que trazan caminos de espiritualidad y tres volúmenes de *Justificaciones* en los que defiende la ortodoxia de sus planteamientos, pues tras la publicación de uno de sus tratados, *Le moyen court et autres écrits spirituels* (1685), que fue considerado herético porque su autora era seguidora de la espiritualidad del quietismo, estuvo varias veces en la cárcel entre 1695 y 1703.
- 9 Movimiento religioso iniciado por el ex jesuita convertido al calvinismo, Jean Labadie.
- 10 Movimiento de espiritualidad de carácter pietista fundado por de Miguel de Molinos que enseñaba la pasividad en la contemplación.
- 11 Ingresó al Real Convento de Santa Clara de Tunja, donde su celda tenía una tribuna que daba a la capilla para estar más cerca del Señor (Cf. Achury Tomo I xxxiii). Sabemos de sus primeros años por el recuento que ella misma hace en su autobiografía, en la que en tono hagiográfico evoca su nacimiento, las enfermedades y dolencias que padeció en su juventud, el paisaje familiar y las prácticas de devoción. Sabemos por esta misma fuente que aprendió a leer en su casa, al lado de su madre, y que durante los años de su juventud leyó desafortunadamente vidas de santos, particularmente la de santa Teresa, y libros que en su autobiografía llamaría “comedias”: libros de caballería, obras de Góngora, Quevedo y Lope de Vega, las *Coplas* de Jorge Manrique, y *La Celestina*, que estaban prohibidas en España pero en los barcos españoles llegaban a la Nueva Granada (Cf. Ibídem cxiv-cxv). En su obra es posible identificar la influencia de los místicos españoles: de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz; de fray Francisco de Osuna, de fray Luis de Granada y de fray Luis de León, que eran los autores místicos más conocidos de su tiempo. Otra huella en sus escritos es de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio que tuvo oportunidad de conocer a través de sus confesores y, por supuesto, de la Biblia, a la que solamente pudo tener acceso en los apartes que podía leer en el Breviario. Y copió en sus cuadernos versos de sor Juana Inés de la Cruz.

# UNA SERIE DE AUDIOS SOBRE LA "LAUDATO SI" DEL PAPA FRANCISCO

La serie radial *LAUDATO SI'* es una adaptación radiofónica de la idea central que atraviesa la encíclica del Papa Francisco: el cambio climático está arruinando a la Madre Tierra y sus terribles consecuencias perjudican a todos los seres vivos, especialmente a los hombres y mujeres empobrecidos por un sistema que ya no se aguenta.

Francisco de Asís, quien cantó al hermano Sol y a la hermana Agua, que hablaba con las criaturas de Dios, tiene ahora la oportunidad de conversar con el Aire, los Peces y los Pájaros, y también con el Oro, el Maíz Transgénico y la Lluvia Ácida, con las criaturas que se ven cada vez más afectadas por la irresponsabilidad de los seres humanos y sus empresas depredadoras del ambiente.

Son 20 programas de unos 10 minutos cada uno. Todos tienen el mismo objetivo: crear conciencia sobre la indispensable ciudadanía ecológica. Sobre la urgencia de cambiar de rumbo y superar el estilo de vida consumista, la cultura del descarte, un modelo de civilización tecnocrática, mercantilizada y ambiciosa, que no es sostenible.

UNA PRODUCCIÓN DE REPAM  
RED ECLESIAL PANAMAZÓNICA

[HTTP://REDAMAZONICA.ORG](http://redamazonica.org)