

HADEWIJCH  
Canciones





This publication has been made possible with the support  
from the Dutch Foundation for Literature.

Todos los derechos reservados.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación  
pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada  
con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos,  
[www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento  
de esta obra.

Título original: *Hadewijch: Liederen*

Colección dirigida por Victoria Cirlot

En cubierta: *Valenciennes*, BM, ms. 10, f. 113

Diseño gráfico: Gloria Gauger

© Historische Uitgeverij, Groninga

© De la traducción, Stefaan van den Bremt

© Del epílogo, Blanca Garí

© Ediciones Siruela, S. A., 2022

c/ Almagro 25, ppal. dcha.

28010 Madrid. Tel.: + 34 91 355 57 20

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

ISBN: 978-84-18859-54-0

Depósito legal: M-2.506-2022

Impreso en Anzos

*Printed and made in Spain*

Papel 100% procedente de bosques gestionados  
de acuerdo con criterios de sostenibilidad

Edición, introducción y comentarios de  
Veerle Fraeters y Frank Willaert

# HADEWIJCH

## Canciones

Epílogo de Blanca Garí

Traducción del neerlandés de  
Stefaan van den Bremt

Revisión de la traducción de Victoria Cirlot

 Siruela

El Árbol del Paraíso

## Índice

INTRODUCCIÓN Hadewijch y su mundo	9
EDICIÓN, TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS	49
HADEWIJCH. CANCIONES	57
BIBLIOGRAFÍA	273
EPÍLOGO de Blanca Garí	289

## INTRODUCCIÓN

### Hadewijch y su mundo

#### HADEWIJCH, LA FIGURA HISTÓRICA

*Minnelieder einer Nonne* («Canciones de amor de una monja»). He aquí cómo en 1838 el filólogo alemán Franz Joseph Mone (1796-1871) clasificó, en su *Übersicht der niederländischen Volks-Literatur älterer Zeit* («Panorama de la literatura popular neerlandesa de antaño»), las cuarenta y cinco canciones —cuarenta y seis según su criterio— que había descubierto en dos manuscritos de la Biblioteca Borgoñona (llamada hoy Biblioteca Real) de Bruselas. Si bien Mone reconoció que los otros textos de los manuscritos —31 cartas, 14 visiones y 16 poemas de rima mixta— trataban todos del amor de Dios y que, en las canciones, el amor estaba *zur göttlichen vergeistigt* (espiritualizado hasta lo divino), las clasificó en su libro como *weltliche Lieder* (canciones profanas), y las colocó al lado de las canciones de amor muy frívolas del duque Jan de Brabante. Sin razón, como pronto se demostró. En este mismo año 1838, el «padre del movimiento flamenco», Jan Frans Willems, hizo saber que, en su opinión, se trataba de una «recopilación de meditaciones y canciones místicas», y escribió a su amigo Ferdinand Augustijn Snellaert, que estaba inclinado a pensar que estas canciones, aunque «ardían del fervor amoroso más intenso, (...) eran desahogos puramente místicos».

Cuando anunció su hallazgo, Mone no logró rastrear el nombre de la autora. No se mencionaba en ninguno de los dos manuscritos, excepto en una glosa al margen difícilmente descifrable, de la que nadie se percató hasta 1895. Durante casi veinte años la autora permaneció anónima hasta que en 1857 A. Angz. Angillis, estudiante de Derecho en la Universidad de Lovaina, basándose en un catálogo de biblioteca conventual de finales del siglo XIV, encontró esta mención:

*Item noch drie boeke van Hadewighen die beghinnen aldus:  
«God die de clare minne»*

(Item tres libros más de Hadewijch, que empiezan así:  
«Dios que el claro amor»)

Angillis constató que este *incipit* concordaba con la primera línea de los dos manuscritos de Bruselas y concluyó que una tal Hadewijch debía de ser la autora de los textos. En 1867 se confirmó esta hipótesis al descubrirse un tercer manuscrito que mencionaba claramente a Hadewijch como su autora.

Así, se había descubierto un nombre de autor, pero la persona histórica a quien debía atribuirse quedó completamente desconocida. De que era monja, como pretendía Mone, no cupieron muchas dudas en las primeras décadas de la investigación académica. La primera edición de la obra completa se tituló sin más *Werken van Zuster Hadewijch* («Obras de sor Hadewijch»). Pero las investigaciones en busca de una monja llamada Hadewijch que hubiera vivido en el siglo XIII no dieron más resultado que unas conjeturas infundadas.

En 1871 Karel Ruelens, conservador de la Biblioteca Real de Bruselas, enfocó la cuestión desde un punto de vista totalmente nuevo. Hadewijch no había sido una monja, tampoco había vivido en el siglo XIII, como se aceptaba hasta la fecha, sino que tendría que ser identificada con la beguina de Bruselas Helwigis Bloemards, mencionada varias veces en documentos de Bruselas desde 1296 y fallecida en 1336. Según Ruelens, esta Helwigis era ni más ni menos Bloemaerdinne, a quien, en la hagiografía del místico Jan van Ruusbroec (1293-1381), el canónigo regular Henricus Pomerius (1382-1469) llama herética, directora de una secta peligrosa, con la que Ruusbroec polemizó enérgicamente. Esta hipótesis se convertiría en el tema de un debate a veces muy virulento que no se puede disociar de la lucha feroz entre católicos y librepensadores en la vida política belga durante las décadas anteriores y posteriores a 1900. Solo en la tercera década del siglo XX, el jesuita Joseph van Mierlo (1878-1958) esbozaría la imagen de Hadewijch que hasta la fecha domina en la investigación.

En su intento de reconstruir el contexto histórico que corresponde a Hadewijch, Van Mierlo se basó en una lista singular, un apéndice final a las *Visiones* de la mística. En este texto, llamado «Lista de los perfectos», Hadewijch enumera en un orden más o menos cronológico a los que ella, en su decimotercera visión, vio aparecer ante sus ojos como amantes perfectos de Dios. Empieza con María, Juan Bautista,

Juan el Evangelista, y continúa así hasta su propia época e incluso hasta el fin de los tiempos, que en su opinión ya no podía tardar mucho. De los ciento siete perfectos solo cinco aún tendrían que nacer. En la argumentación de Van Mierlo dos menciones ocupan un lugar crucial:

*Mina, clusenerse, die varre dore Sassen lach, daer ic herren Heynrecke van Breda toe seinde* (176-179)

(Mina, una ermitaña que vivía allá en Sajonia, y a quien envié al señor Enrique de Breda)

y un poco más adelante:

*Ene beghine die meester Robbeert doedde om hare gherechte minne* (193-194)

(Una beguina a quien maestro Roberto mató por su amor justo)

Según Van Mierlo, el «señor Enrique de Breda» solo podía aludir a Enrique IV, señor de Breda desde 1246 hasta su muerte en 1254. Entre los cinco señores de Breda que llevaron el nombre de Enrique, es efectivamente el candidato más evidente. Este Enrique llevó una vida bastante particular. Como hijo menor de Godofredo II de Breda, hizo una carrera respetable en la Iglesia: se hizo preboste de Celles, en el condado de Namur, archidiacono de la catedral de Utrecht y preboste de la iglesia San Lebuino en Deventer. Debía de tener unos cincuenta años cuando tuvo que tomar una decisión drástica. Los señores de Breda no eran una estirpe robusta, y al hacerse patente que después de la muerte del débil Godofredo IV no había sucesor adulto, Enrique tuvo que elegir entre su carrera eclesiástica o la defensa de los intereses familiares, incluyendo la continuación de la dinastía tras el fallecimiento de Godofredo en 1246. Escogió la última solución. El descuido de sus deberes residenciales como prelado le valió primero una reprimenda, y finalmente en 1244 o 1245 una excomunión y la pérdida de sus beneficios eclesiásticos. Hadewijch no dice por qué envió al señor Enrique a la ermitaña en Sajonia, pero no hay que descartar que fuera el cargo de conciencia del eclesiástico excomunicado lo que le llevara a pedirle consejo.

Si el razonamiento de Van Mierlo es correcto, Hadewijch debió de haber escrito su «Lista de los perfectos» después del 25 de abril de 1246,

fecha del fallecimiento de Godofredo IV, ya que Enrique no pudo haberle sucedido antes como señor de Breda. Esta fecha corresponde muy bien al segundo pasaje de esta lista, citado más arriba. De una manera contundente, Van Mierlo pudo demostrar que aquel *maestro Roberto*, el que mató a una beguina por su amor justo, debía ser el dominico Robert le Petit, alias Robert le Bougre, apodo que mereció este inquisidor papal por haber sido hereje (una de los significados de «bougre») él mismo en una vida anterior. Entre 1236 y 1239 este *maestro Roberto* hizo condenar a muerte a unas doscientas cincuenta personas acusadas de herejía en el norte de Francia y en los Países Bajos. Después de Van Mierlo, el carmelita de Nimega Titus Brandsma sugirió que la beguina perfecta de Hadewijch podría ser identificada con una tal Alaydis, que en el día 17 de febrero de 1236 fue quemada en una hoguera como hereje en Cambrai. Esta ejecución calentó los ánimos, porque la víctima era conocida por todas partes, hasta en las más altas esferas, como una mujer santa. No resulta posible averiguar si la hipótesis de Brandsma es correcta. Lo que sí nos importa es que en su lista cronológica Hadewijch menciona a la beguina ejecutada como última en una serie de coetáneos fallecidos, y que menciona al *maestro Roberto* sin más como una persona de notoriedad general. Si añadimos estos dos elementos a lo que escribimos más arriba sobre el señor Enrique de Breda, parece lícito fechar la «Lista de los perfectos» en 1246 o poco después.

¿De dónde provenía Hadewijch? Según una inscripción en el lado interior de la portada (la parte delantera de la cubierta) del manuscrito de Gante, sería originaria de Amberes: DE B[EATA] HADEWIGE DE ANTVERPIA Elogium («Elogio de la beata Hadewijch de Amberes»). Señalemos que Hadewijch no fue beatificada nunca. De una glosa latina añadida se desprende que la mención *de Antverpia* fue tomada de un registro redactado en el monasterio Sint-Maartensdal de Lovaina en el año 1487, que luego se perdió. Faltan otros datos que podrían confirmar el origen amberense de la autora. Pero ¿qué razón podría haber tenido un copista o bibliotecario para relacionar a Hadewijch con Amberes, si nada en la tradición lo hubiera indicado? Esta localización explica también de un modo plausible por qué Enrique de Breda debió de haberle pedido su apoyo a Hadewijch. Los señores de Breda contaban entre sus posesiones también con Ekeren y la mitad de Schoten, municipios limítrofes de Amberes, y parece que residieron durante el siglo XIII sobre todo en Schoten, muy cerca de la ciudad portuaria.

En su obra, Hadewijch dice muy poco acerca de las circunstancias concretas de su vida. Pero de lo que nos ha dejado se desprende que estaba familiarizada con la literatura mística escrita en latín y con la lírica de amor cortés. Todo esto hace suponer una ascendencia noble y una educación esmerada. El gran especialista alemán de la mística medieval, Kurt Ruh, incluso llegó a pensar que ella misma perteneció al linaje de Schoten-Breda, pero, por tentadora que sea esta hipótesis, no se ha podido probar.

Sin embargo, es posible enfocar la cuestión con mayor precisión. De ciertos pasajes en sus cartas podemos deducir que ella misma podía escoger a las amigas con quienes convivir, que no siempre residía en el mismo lugar y que (¿temporalmente?) tuvo que llevar una vida vagabunda. También llama la atención que, en su «Lista de los perfectos», entre sus coetáneos nombra sobre todo a gentes que vivían al margen de la Iglesia institucional: ermitaños y ermitañas, beguinas, «un hombrecito al que nadie conoce», «un sacerdote rechazado», «un maestro olvidado y aislado en una celda pequeñita». Además, la mayoría de estos coetáneos son mujeres: 33 de los 57. Por todo esto Van Mierlo concluía con razón que Hadewijch formaba parte del movimiento religioso femenino del siglo XIII.

En toda Europa occidental, pero sobre todo en la región situada entre el Escalda y el Rin, desde finales del siglo XII, muchas mujeres de todas las clases sociales prefirieron llevar una vida de castidad y pobreza evangélica. Si bien estas mujeres no vivieron en conventos y no hicieron votos de pobreza, obediencia y castidad, ni tampoco observaron una regla estricta, su modo de vivir se asemejaba al de ciertas monjas, y particularmente al de las cistercienses. La gente culta solía llamarlas *mulieres religiosae*, lo cual no significa «religiosas femeninas», sino más bien «mujeres que, sin ser monjas, viven como si fueran religiosas». Con este modo de vivir regular pero sin regla, esta *via media*, entre la condición de lega y la de religiosa, despertó mucha desconfianza entre sus coetáneos. ¿Aquellas mujeres acaso no eran unas engañadoras que optaban por uno u otro modo de vivir según mejor les convenía? ¿No eran unas beatas hipócritas que se hacían pasar por extremadamente piadosas para embaucar a los crédulos? Muy pronto la gente las llamó «beguinas» —una palabra probablemente derivada del verbo francés *béguer*, que significa «tartamudear, farfullar»— y, por ende, «tartamudas, farfulladoras». Mujeres que no cesan de musitar oraciones incomprensibles. ¿Musitaban oraciones verdaderas o simulaban hacerlo?

A pesar de aquellas resistencias y difamaciones, estas *mulieres religiosae* de Brabante y de la región de Lieja contaban con el apoyo de protectores poderosos. Uno de ellos fue Jacques de Vitry (1160/1170-1240). Como estudiante de teología en París, estaba tan impresionado por la fama de la beguina María de Oignies (1177/1178-1213) que ingresó en 1210 en la orden de los canónigos regulares de San Nicolás en Oignies-sur-Sambre (cerca de Charleroi) para poder estar cerca de ella. Tras la muerte de la beguina, escribió su *vita*, y al ser consagrado obispo de Acre el 31 de julio de 1216, consiguió que fuera aprobado oralmente el modo de vida de estas mujeres religiosas por el papa Honorio III. Como predicador de éxito, obispo y más tarde cardenal, se esforzó hasta su muerte por proteger a las *mulieres religiosae*.

En uno de sus sermones Jacques describió su modo de vida en estos términos: «Conviven en una sola casa (...) y bajo la dirección de una de ellas, que supera a las otras en virtud y sabiduría, están instruidas —a la vez por el buen ejemplo como por escritos (*tam moribus quam litteris*)— en la velación y la oración, en el ayuno y en toda clase de mortificaciones, en la humildad y la abnegación». En un ambiente similar tuvieron que nacer los escritos de Hadewijch.

#### HADEWIJCH COMO MAESTRA

Jacques de Vitry describe las pequeñas comunidades de *mulieres religiosae* como escuelas de la virtud. Estas mujeres se aleccionaban unas a otras *tam moribus quam litteris*, tanto por el buen ejemplo como por los escritos. En la época de Jacques la fórmula *mores et litterae* no era nueva. A partir de mediados del siglo X se usaba para caracterizar el programa pedagógico de las escuelas catedralicias y capitulares. En ellas las «letras» y las «buenas costumbres» se unían tan estrechamente que apenas era posible hacer una distinción entre ellas. Un profesor carismático, que encarnaba los *mores* de una manera ejemplar, daba clases de *litterae*. Ambos, *litterae* y *mores*, el estudio de los escritos y el ejemplo vivo del profesor, debían educar a los alumnos en la virtud (*virtus*) y las bellas costumbres (*venustas morum*). La aparición de la filosofía escolástica temprana había producido, en el transcurso del siglo XII, una crisis de este ideal de la unidad de *mores* y *litterae*, que, no obstante, perduraba en las obras del cisterciense Ber-

nardo de Clairvaux (1090-1153) y en la escuela célebre de los canónigos regulares de Saint-Victor en París. Cistercienses y victorinos ejercieron una gran influencia en la espiritualidad de las mujeres religiosas del siglo XIII, y no es de extrañar que Jacques viera cumplido en ellas el ideal ancestral de la unidad de *mores* y *litterae*. ¿No se dejaban dirigir por una de ellas, que superaba a las otras por su virtud y sabiduría? ¿No les servían de ejemplo tanto su personalidad como los escritos que les daba a leer? Contrariamente a las escuelas parisinas, donde se enseñaba la nueva teología basada en los argumentos de la razón, en estas comunidades femeninas convergían los escritos y el modo de vivir, *litterae* y *mores*.

Pero ¿cuál era el significado que daba Jacques al vocablo *litterae*? ¿Se refería a la literatura patristica o monástica existente que leían las *mulieres religiosas*, o a textos generados por estas mismas comunidades? Probablemente se trataba de la primera opción: hay pocos indicios de que, antes de Hadewijch, hubiera prosperado una literatura en lengua vernácula producida por estas mujeres piadosas o destinada a ellas. Lo que sí sabemos es que muchas de ellas sabían leer. Respecto a la comunidad alrededor de Hadewijch, el grado de dificultad de sus obras hace suponer que sus amigas alcanzaron un nivel muy alto y tal vez excepcional de cultura letrada. Un pasaje de su vigésima cuarta carta confirma esta impresión, cuando escribe a una de sus amigas: «Y todas las palabras que escuchas sobre Dios en las Escrituras, y que lees tú misma, y que te dije, y que te repite otra persona, en neerlandés o en latín, déjalas penetrar en tu corazón». En esta frase enumera todos los canales por los que la enseñanza espiritual puede llegar a su amiga: tanto oralmente como por escrito, en lengua vernácula o en latín.

Al aconsejar a su amiga que «deje penetrar en su corazón» las palabras de las Escrituras, de ella misma o de otras personas, Hadewijch carga sus palabras de un significado que va mucho más allá de «tomárselas a pecho» o «tomárselas en serio». La Edad Media consideraba el corazón como la sede de la *memoria* o *re-cor-datio* (de ahí expresiones en francés o inglés como «apprendre par cœur» o «learn by heart»). En latín medieval *memoria* era mucho más de lo que entendemos hoy por «memoria»: para la mística brabantina, su discípula tenía que hacer suyas las palabras pronunciadas o escritas por Hadewijch u otra persona, de modo que pudiesen modelar y penetrar su vida entera. Este contacto intenso con la palabra, que proviene del mundo monástico (benedictinos, cisterciens-

ses, cartujos, victorinos), se encuentra también entre las *mulieres religiosae*. Así, la *vita* de Juliana de Mont-Cornillon (1193-1258) menciona que esta beguina de Lieja aprendió de memoria no menos de veinte sermones de Bernardo de Clairvaux sobre el Cantar de los Cantares.

También la misma Hadewijch debió de haber tratado sus lecturas de un modo tan exhaustivo, si bien no resulta fácil hacerse una idea precisa de su erudición. Se apropió tan completamente de lo que leyó que en sus propios textos se han entretreído las citas y los préstamos; casi nunca menciona su fuente. Pero su erudición parece inmensa. Basta con leer el estudio impresionante de Joris Reynaert sobre su lenguaje metafórico para conocer la influencia constante de padres de la Iglesia como san Agustín y el papa Gregorio, de la espiritualidad cisterciense y victorina del siglo XII, y —como lo demostraremos ampliamente más adelante— de la literatura cortés en lengua vernácula.

A primera vista, la obra de Hadewijch es muy heterogénea: cartas en prosa y en verso (los llamados poemas de rima mixta), visiones y canciones (también llamadas poemas estróficos). Pero estos géneros diversos son variaciones de un mismo tema: *minne*, el amor místico entre Dios y el ser humano. Y todo está escrito para amigas que, como la autora, han sido abrazadas por *minne*. En su séptima carta rimada (vv. 17-26) Hadewijch felicita a la destinataria, una amiga joven, porque vive en una comunidad que le muestra el camino de la virtud más alta y cuyos escritos la aleccionan sobre Dios:

Ghevet in minnen al uwe ghedachte  
den soeten God die u ghewrachte,  
die u dies gheholpen hevet  
dat ghi bi denghenen levet  
die hoghe minne te Gode draghen  
ende u in letteren sijns ghewaghen  
ende u wisen die hoechste doghet  
die ghi gherne leren moghet,  
ende blide moecht sijn van den gherede  
dat ghi ter minnen selt hebben ghelede.

Pon con amor todos tus pensamientos  
en el Dios dulce que te creó  
y que te ha permitido  
vivir entre gentes  
que aman a Dios con alto amor  
y te hablan de él en cartas  
y te instruyen en la virtud más alta  
que harás tuya con gusto,  
mientras te alegras de su doctrina  
que te asiste en el camino hacia amor.

Estos versos recuerdan el pasaje citado arriba, tomado del sermón de Jacques de Vitry, en que este evoca la vida de las *mulieres religiosae*, con la diferencia de que aquí las instrucciones no conciernen en primer lugar a la velación, la oración, el ayuno, etc., sino a la «virtud más alta»: el amor (*minne*). De este modo, la pequeña comunidad de amigas se convierte en una «escuela del amor» (o «escuela de *minne*»). Hadewijch toma prestada de los cistercienses esta metáfora, que emplea muchas veces en sus canciones. Con el término *schola caritatis*, los monjes blancos solían indicar su propio monasterio, pero Hadewijch designa con él a aquel pequeño grupo informal de gentes que querían compartir con ella un ideal de amor místico y adquirir la maestría de *minne*, como lo formula en su canción 13. Indiscutiblemente ella misma era maestra de *minne*, y en varios aspectos su modo de manifestarse en sus propias obras presenta analogías con la docencia carismática, de la que hablamos antes. Mantiene una relación afectiva con sus discípulas, que no excluye la severidad, lo que corresponde a las concepciones medievales de la buena enseñanza. Hadewijch no escatima la vara, y en muchos pasajes de su obra reprende severamente a las que no están a la altura de *minne*. El germanista estadounidense Stephen Jaeger ha señalado otro aspecto esencial de la enseñanza medieval, al referirse a una frase de Hugo de Saint-Victor (ca. 1096-1141): la docencia carismática convertía al maestro «into an image of God, and the student's goal was to fashion himself in that image» (en una imagen de Dios, y el objetivo del estudiante consistía en formar en sí mismo aquella imagen). Si hay alguien a quien conviene esta afirmación, esa es sin duda Hadewijch. ¿Qué significaba *minne* para ella, sino la restitución de la semejanza con Dios, que nos hizo perder la caída original? ¿Y qué exigía de sus amigas sino que recuperasen esta semejanza, por la imitación de su propio ejemplo, para que llegaran a ser de nuevo unas esposas dignas de Dios? Con sus textos, y también con sus canciones, Hadewijch quería acompañar a sus amigas exhortándolas y reprendiéndolas para recordarles sin cesar la gran misión que estaban destinadas a cumplir.

#### HADEWIJCH Y LA MÍSTICA AMATORIA

Se desprende de todo esto que, en el ducado de Brabante del siglo XIII, Hadewijch desempeñó el papel de guía espiritual, que quería conducir

a sus discípulas al amor perfecto. Esta ambición la llevó a escribir cartas, «visiones» y canciones sobre aquel tema único que daba forma y contenido a su vida: *minne* (el amor). Al presentar el amor como punto de encuentro entre el ser humano y Dios, se situaba en la tradición de la mística amatoria.

Esta nueva forma de espiritualidad supuso un cambio radical en el monasticismo. La actividad devocional de los monjes benedictinos consistió desde siempre en la participación ritual en las ocho horas canónicas. Sin embargo, en el siglo XII, algunos innovadores como Bernardo de Clairvaux centraron la atención en la meditación privada acerca de la palabra de Dios. Esta meditación se llevaba a cabo en la oración privada y también en la devoción interior durante el ritual litúrgico colectivo. Los ejercicios meditativos personales buscaban una contemplación que llegara a ver «cara a cara» al Dios invisible. Además de eso, algunos esperaban realizar una *unión mística*, por la que se pudiera experimentar la presencia arrolladora de un Dios que parecía inaprensible.

Para explorar y expresar esta nueva experiencia hacía falta un lenguaje nuevo. Alrededor de 1120, Bernardo, abad del convento cisterciense de Clairvaux, y su buen amigo Guillermo, abad del monasterio benedictino de Saint-Thierry, con ocasión de una cura de reposo —estando ambos enfermos—, se pusieron juntos a leer el Cantar de los Cantares, libro hasta aquellas fechas algo excéntrico en los estudios bíblicos. Estimulados por textos del padre griego de la Iglesia, Orígenes (ca. 185-254), Bernardo y Guillermo leyeron este diálogo amoroso entre novia y novio de una sensualidad desbordante como una alegoría de la oración interior dirigida a Dios por el hombre que espera poder ver y palpar al ser divino. Las fervientes palabras iniciales de la novia —«Que me bese con los besos de su boca» (Cantar de los Cantares 1, 1)— expresan, en la lectura simbólica de ellos, el afán del monje orante que se dirige a Dios. Del intercambio epistolar entre Bernardo y Guillermo se desprende que compartieron sus experiencias místicas personales en el lenguaje y las metáforas del Cantar de los Cantares. Aquel momento, en que dos abades enfermos intercambian sus concepciones de rezar a Dios en un lenguaje erótico, marcó el nacimiento de la mística amatoria occidental.

Esta nueva espiritualidad floreció no solo en abadías rurales. También en París, donde en aquella época teólogos como Abelardo (1079-1142)

se esforzaban en comprender a Dios por la razón humana, hubo lugares en los que esta espiritualidad amatoria echó raíces. En la escuela parisiense de Saint-Victor los maestros Hugo y Ricardo escribieron tratados sobre meditación y contemplación para instruir a los jóvenes canónigos, de modo que paso a paso estos pudieran adentrarse en esta nueva disciplina espiritual. Abordaban, entre otros temas, el cultivo de sentimientos de deseo amoroso en la oración privada. Ricardo de Saint-Victor († 1173) escribió varias obras sobre la contemplación, en las cuales hace uso del lenguaje erótico como metáfora dominante. La más elocuente es el pequeño tratado *De quattuor gradibus violentae caritatis* («Los cuatro grados de la caridad violenta»). En este librito esboza un camino hacia la perfección espiritual mediante el abandono total al amor del prójimo y de Dios.

Los sermones y comentarios de Bernardo y de Guillermo, junto con los textos de la escuela de Saint-Victor sobre la contemplación, se difundieron con rapidez. Para las *mulieres religiosae* del siglo XIII fueron una gran fuente de inspiración. No cabe duda de que algunas mujeres religiosas letradas como Hadewijch y la beguina alemana Mechthild von Magdeburg (ca. 1208-1282/1297) se inspiraron en textos escritos por los fundadores de la mística amatoria. Tal vez la influencia de estos textos en estas mujeres religiosas se pueda explicar por el hecho de que monjes y canónigos contemplativos del siglo XII propusieron a una mujer como paradigma. Ellos se identificaban o —mejor dicho— identificaban su propia alma (en latín *anima*, un ser femenino) con la novia del Cantar de los Cantares consumida por el deseo de ver a su amado, y, en cuanto a Dios, lo equiparaban al novio que estaba esperándola con ilusión.

¿Entablar una relación pasional con Dios? ¿Cómo hay que entender esto? ¿Cuál era el significado preciso de la palabra «amor» para los contemplativos medievales y las mujeres religiosas? Para comprenderlo realmente, tendremos que dar un rodeo y sumergirnos en su concepción antropológica y cosmológica. Raramente la explicitan, pero sus textos la presuponen. En la visión antropológica medieval que tiene sus raíces en la Antigüedad, el hombre, como todas las sustancias vivas, consta de un cuerpo y un alma. La idea de que «el alma anima al cuerpo» proviene de Aristóteles: sin alma, el cuerpo está condenado a la inmovilidad. En el alma humana pueden distinguirse tres almas: el alma vegetativa, que

incita al cuerpo, como las plantas, a nutrirse y a reproducirse; el alma animal, que instiga al cuerpo a moverse en el espacio bajo el impulso de necesidades instintivas como el hambre y el miedo; y finalmente el alma racional, que lleva al hombre a sobrepasar la dependencia de su situación presente gracias a su memoria, su facultad anticipativa y su razonamiento. Con las especies inferiores el hombre comparte las aspiraciones de la *anima vegetativa* y de la *anima animalis*, pero se distingue de ellas por su *anima rationalis*. Esta le confiere la posibilidad de motivar sus actos desde una distancia racional.

En esta filosofía medieval de la naturaleza, las aspiraciones del alma animal, del alma vegetativa y del alma racional tienen todas un fin (*telos*) innato: tienden de un modo natural a lo que se les parece y a lo que las beneficia (teleología). O sea: a su origen. Así, la piedra, que consta esencialmente del elemento «tierra», tiende naturalmente a caer en la tierra, que es su origen. Y la llama aspira naturalmente a elevarse, ya que en la altitud se halla su origen: el elemento «fuego». El recién nacido aspira naturalmente al seno de su madre, porque proviene de ella. Se trata de una atracción recíproca: la tierra atrae la piedra como un imán; la madre no tiene deseo más fuerte que el de ser el hogar de su bebé. Aristóteles da el nombre de «amor» a esta facultad, esta atracción recíproca entre almas emparentadas. El fin de este amor es el ennoblecimiento: llegar a una forma más perfecta de la propia naturaleza. En esta visión filosófica el amor no es tanto un sentimiento como una fuerza efectiva, si bien invisible, que domina toda la creación y a la que ninguna criatura escapa. Se trata de una atracción magnética entre dos sustancias emparentadas, que impulsa a la menos perfecta a transformarse en la más perfecta.

Los pensadores neoplatónicos de la Antigüedad tardía desarrollaron esta doctrina aristotélica del alma. Afirmaron que a su vez el alma racional consta de dos almas distintas.

La *anima rationalis* no contiene solamente la *ratio* o razón, que caracteriza la especie humana. Tiene también otra potencia, el *intellectus*, que comparte con seres inmateriales, espirituales, como Dios, los ángeles y las almas ascendidas al cielo. Esta facultad suprema del alma humana permite al hombre, como a las entidades espirituales que viven en una dimensión supratemporal y supraespacial, conocer intuitivamente la verdad más allá de los límites de su cuerpo, que sigue siendo determinado y restringido por el tiempo y el espacio.

Los padres de la Iglesia temprana, filósofos que generalmente recibieron una formación filosófica neoplatónica, relacionaron esta doctrina del alma con la antropología bíblica: el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (Génesis 1, 26). Por ende, el alma humana es una *imago Dei*, una imagen de Dios. Es lo que los teólogos llaman ejemplarismo. Y el aspecto supremo del alma, el *intellectus*, es portador de la imagen de Dios en el hombre. El padre de la Iglesia Agustín (354–430) prefería el vocablo *mens*, otro término en latín para designar el espíritu o *intellectus*. En esta visión cristiana el destino del hombre no reside solo —mejor dicho: no reside tanto— en la facultad típicamente humana de razonar, sino en la realización de su naturaleza original, puramente espiritual y semejante a la de Dios.

La historia sacra cristiana cuenta que por la caída en el pecado se oscureció la imagen de Dios en el hombre. La relación natural entre el hombre y Dios se perturbó. Pero si realmente quiere, el hombre es capaz de restablecer esta semejanza. Por la dinámica innata de esta facultad suprema del alma, la *mens* no cesa de aspirar a su origen, Dios, que, por su lado, tiende al hombre de un modo no menos irresistible. Místicos como Bernardo de Clairvaux o Hadewijch son conscientes de esta atracción constante entre (la *mens* de) su alma y Dios. Optan por trabar una relación amorosa exclusiva con «alto amor» (*hoge minne*).

Para poder vivir al servicio de «alto amor», deben subordinar los reflejos de las facultades inferiores del alma a la aspiración de la facultad superior. Por eso, la mística supone siempre una forma de ascesis. Hay que ejercitarse para no dejarse llevar por los mecanismos de supervivencia del alma vegetativa, por los afectos impulsivos del alma animal, por la actividad mental interrogadora de la razón. Estos ejercicios ascéticos —llamados «obras» (*werken*) por Hadewijch— no suponen un rechazo radical de las facultades inferiores del alma. Los cistercienses y victorinos habían elaborado unos ejercicios devocionales y meditativos para poner conscientemente los afectos y la razón al servicio de la contemplación y de la unión mística. Hadewijch se había familiarizado con esta disciplina espiritual que se centraba en visualizaciones afectivas intensas. Sobre todo de su libro de visiones se desprende cómo asume en cuerpo y alma la palabra de Dios recitada en la liturgia, y la cata y la saborea de nuevo, cómo con un deseo hambriento espera la hostia y la unión con Cristo, cómo contempla el crucifijo largamente, mientras se abrasa su corazón por el crucificado.

El punto de fuga de estos ejercicios era Jesucristo, prueba por excelencia del amor incondicional de Dios por el hombre. La esencia de la fe cristiana reside en el hecho de que el deseo de Dios por el hombre era tan inmenso que optó por encarnar en una forma humana. Por su vida ejemplar Jesucristo ha mostrado a la humanidad un camino por el cual el *intellectus*, que aspira a su origen divino, puede llegar efectivamente a su destino. El ideal de la imitación de Cristo era la tierra de cultivo de los nuevos movimientos espirituales del siglo XII. Por la semejanza con Cristo el místico quería unirse a Dios. Sin duda fue Francisco de Asís (1182-1226), coetáneo de Hadewijch, quien encarnó la *imitatio Christi* de la manera más expresiva, al recibir los estigmas de la Pasión. Durante toda la Edad Media (y hasta en la época ulterior) la imitación de Cristo siguió siendo la base y la piedra de toque de la fe cristiana. Se recalcó sobre todo la pasión de Dios hecho hombre en este mundo y su muerte en la cruz, por la cual liberó a la humanidad del pecado original, cuya carga se debió a Adán y Eva. Esta *imitatio Christi*, en que la relación íntima con Dios se acompaña de la disposición a compartir los sufrimientos terrestres, y por la cual el hombre, por su propio sufrimiento, puede liberar a otras almas humanas, fue para Hadewijch el camino para llegar a la unión con Dios. Es lo que ilustran principalmente sus cartas y visiones, aunque también en las canciones hay numerosos pasajes en que se siente este fundamento cristológico de su mística amorosa.

Al modo de Jesucristo, para quien la vida en esta tierra fue un exilio temporal de la dimensión espiritual eterna, que era su hogar verdadero, el hombre que se pone al servicio de lo divino en sí mismo vive la vida como un destierro. *Ellende*, que en neerlandés medio significa «destierro», es una de las palabras clave en los escritos de Hadewijch. Del mismo modo que después de su muerte en la cruz Jesucristo resucitó y ascendió al cielo para sentarse al lado de su Padre, la mística no tiene otro empeño que elevarse a Dios para ser asumida por Él. Aunque en la vida por momentos sea posible la unión mística, la fruición duradera de la *minne* solo podrá realizarse después de la muerte. Si bien en las canciones esta convicción se expresa raramente con palabras explícitas, los textos místicos solo revelan su completo significado al leerlos a la luz de la concepción cristiana medieval del hombre y del mundo, tal como acabamos de esbozarla.