

ESTOY CLAVADA CON JESUCRISTO EN LA CRUZ

Isabel de la Trinidad, una cristología “en carne de mujer”¹

“No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gál 2,20)

RESUMEN

Con motivo del centenario de la muerte de la beata de Dijon, se han publicado distintos estudios sobre su vida y sus escritos espirituales. En este contexto, el presente artículo quiere ofrecer una mirada a su cristología en su *Dernière Retraite* de 1906. Aunque Isabel de la Trinidad está emparentada con distintas mujeres místicas, en su espiritualidad de mujer se reconoce un profundo influjo de la mística de San Pablo. Luego de una presentación detallada de algunos temas centrales de este texto, la autora concluye con una reflexión acerca de la mística femenina y la cristología isabelina.

Palabras clave: Isabel de la Trinidad, cristología, mística femenina, espiritualidad.

ABSTRACT

Although Elizabeth of the Trinity is related to several mystic women, her feminine spirituality shows the deep influence of St. Paul's mystics. Following the centenary of her death in Dijon, several studies on her life and spiritual writings have been published. This paper aims to share a view on her Christology from *Dernière Retraite*, dated 1906. After a detailed presentation of some core issues from this text, the authoress concludes reflecting about feminine mystics and Elizabeth's Christology.

Key Words: Elizabeth of the Trinity, Christology, feminine mystics, spirituality.

1. El presente estudio ha sido publicado en francés en la colección *Recherches Carmélitaines*, en J. CLAPIER, O.C.D. (dir.), *Élisabeth de la Trinité. L'Aventure Mystique. Sources, expérience théologique, rayonnement*, Toulouse, Éditions du Carmel, 2006, 351-380.

Isabel Catez no es teóloga, pero su biografía y su testimonio de fe pueden considerarse como una “teología existencial”.² La suya es una de estas vidas que nos hablan de totalidad y que narran la unidad de la belleza, la bondad y la verdad. En este ensayo, se bosqueja, primero, una presentación de sus vínculos hacia otras mujeres místicas para destacar su perfil femenino y su riqueza carismática que bebe de distintas tradiciones.³ Luego, en un segundo momento, se enfoca su experiencia del misterio de Cristo como mujer, con especial atención al testimonio contenido en el *Dernière Retraite* de 1906: “El quiere asociar a su esposa a su obra de redención” (DR 13). Finalmente, se concluye con algunas reflexiones acerca de la mística femenina y la cristología vivida por Isabel de la Trinidad desde su experiencia de esposa.

1. En comunión con santas mujeres

Entre las fuentes⁴ de las que se ha nutrido la experiencia espiritual de Isabel de la Trinidad, se cuentan, junto a otras influencias bíblicas y espirituales, cuatro maestras del espíritu: Teresa de Lisieux, Teresa de Ávila, Catalina de Siena y Angela de Foligno. De distinta manera y en diferente proporción, cada una de estas mujeres ha marcado la teología viviente de la carmelita de Dijon, enriqueciendo y configurando su mística cristiana. Si Edith Stein ha reunido aportes de la espiritualidad dominicana, benedictina y carmelitana,⁵ en una nueva síntesis original, Isabel Ca-

tez revela la creatividad integradora de su espiritualidad armonizando los variados acordes de la tradición carmelitana, dominicana y franciscana. En definitiva, esta libertad interior para percibir y vivir la comunión entre los carismas confirma la catolicidad del cristianismo; asimismo, la solidaridad entre las mujeres místicas representa un desafío importante para profundizar y revisar los vínculos de caridad en nuestras comunidades eclesiales.

1.1. El modelo y la intercesión de Teresa de Lisieux

“Ánimo, pues, señora y querida hermana, la confío particularmente a una carmelita muerta a los veintidós años en olor de santidad, que se llamaba Teresa del Niño Jesús. Ella decía antes de morir que pasaría su cielo haciendo el bien sobre la tierra. Su carisma es el de dilatar las almas, lanzarlas sobre las olas del amor, de la confianza y del abandono. Ella decía que había encontrado su felicidad cuando comenzó a olvidarse de sí. ¿Quiere usted invocarla cada día conmigo para que ella obtenga la ciencia que hace a los santos y que da al alma tanta paz y felicidad?” (LT 249)

Isabel conoce a Teresa de Lisieux⁶ antes de entrar al Carmelo y recibe de ella un impulso importante en su deseo de santidad y su idea sobre la misma; la cercanía entre la primera edición de *Historia de un alma* en 1898 y el despertar vocacional de Isabel Catez favorecen sin duda este parentesco espiritual: “La biografía de Teresa Martin, que ingresó más joven que ella en el monasterio para dejarse allí consumir por el fuego de Dios, constituye para Isabel un aliento y un desafío.”⁷ De hecho, ella hace referencia por primera vez a su ideal de una vida santa en su *Journal* en enero de 1900: “Ayudadme a hacer bien estos Ejercicios, pues quiero por

2. El punto de partida teológico para estas reflexiones es la “teología de los santos” desarrollada por H.U. von Balthasar y ampliada por otros autores. Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Schwester im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 19904 (1970); A. SICARI, *Elisabetta della Trinità. Un'esistenza teologica*, Roma, Edizione O.C.D., 1986. C. DE MEESTER afirma: “nous voyons qu' Elisabeth de la Trinité se situe à un autre niveau: celui de la sainteté, de l' expérience de la vie en Dieu, de vécu. Elle n' est pas un professeur de théologie, même pas de théologie mystique, elle est un témoin de la grâce-en-action!”, “Introduction Générale”, en: ELISABETH DE LA TRINITÉ, *Oeuvres complètes*, Paris, du Cerf, 1991, 19-85, 84.

3. Conrad De Meester me ha sugerido que sería interesante estudiar a Isabel en sus relaciones con otras mujeres e, incluso, con los varones, pero no pudiendo realizar ese abordaje en el presente trabajo, he optado por concentrarme en la mística cristológica de la carmelita de Dijon.

4. Sobre ellas puede verse: DE MEESTER, “Introduction Générale”, 80ss. Sin olvidar ni relativizar la importancia de los grandes maestros que la acompañaron: Pablo y Juan desde las fuentes bíblicas, Juan de la Cruz y Ruysbroec desde la tradición mística, se prioriza la influencia de las místicas mujeres en la espiritualidad de la carmelita de Dijon. También cabe señalar el influjo del P. Vallée, aunque ésta no debe ser sobredimensionada como indica De Meester.

5. “¿Es esto realmente lo definitivo en la pregunta por Edith Stein? Uno puede inclinarse con razón a encontrar esto definitivo en su particular religiosidad cristiana: en el modo como se une

en ella un componente carmelitano básico, y otro dominicano y benedictino auténticos.” E. PRZYWARA, *In und gegen. Stellungnahmen zur Zeit*, Nürnberg, 1955, 71. Cf. V. R. AZCUY, “«Sancta discretio» o «virgo Benedicta». La influencia de la espiritualidad benedictina en Edith Stein”, *Cuadernos Monásticos* 139 (2001) 451-463.

6. Los vínculos entre estas dos carmelitas han sido profundizados especialmente por BALTHASAR, desde el punto de vista teológico, en *Schwester im Geist*, y por C. DE MEESTER, con especial relación al carisma teresiano en “Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon”, en: AAVV, *Alabanza de Gloria. Sor Isabel de la Trinidad*, Burgos, Monte Carmelo, 1984, 175-212.

7. DE MEESTER, “Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon”, 176. Además, se debe agregar que ya antes de la entrada de Isabel al Carmelo, la vida de Teresa de Lisieux era conocida y acogida con entusiasmo en la comunidad de Dijon; la hermana Germana de Jesús, quien posee una fuerte devoción por Teresa, será maestra de novicias de Isabel y colabora en la transmisión de su espiritualidad.

vuestro amor llegar a ser santa” (J 138). Conrad De Meester comenta sobre esta expresión que las alusiones frecuentes al *Acto de Ofrenda al Amor misericordioso* de Teresa de Lisieux y a la *Historia de un alma* prueban que Teresa ha ayudado ciertamente a Isabel a soñar con estas cimas. Esta santa escribe en su *Acto de Ofrenda*: “en una palabra, deseo ser santa” (Pri 6,3). En un billete fechado aproximadamente el 16 de noviembre de 1899, Isabel reproduce algunas ideas muy típicas de esta oración teresiana: “...víctima de holocausto. ¡Oh, hazme mártir de tu amor, que este martirio me haga morir! (...) Oh, Señor, quiero ser santa para ti, sé mi santidad, pues conozco mi debilidad.” (NI 4,2-3.8)

De forma emblemática, Isabel expresa este ideal de santidad al entrar al Carmelo de una manera muy teresiana: “Cuando le preguntan a su entrada al Carmelo: «¿Cuál es según usted el ideal de la santidad?», ella responde: «Vivir de amor». Y, «el medio más rápido para ir al cielo», [contesta] «Hacerse pequeñita, entregarse para siempre» (NI 12).”⁸ Como es sabido, *Vivir de amor* (PN 17)⁹ es una de las pocas poesías que Teresa compone espontáneamente y que, por lo mismo, expresa de manera más directa su experiencia espiritual. En la misma ocasión, se añade otra pregunta: “P. ¿Cuál es su santa preferida y por qué? – R. Nuestra Santa Madre Teresa, porque murió de amor.” (NI 12), sobre lo cual De Meester comenta: “Teresa de Lisieux no podía aún tomar parte como concursante en la elección, porque entonces no era todavía una «santa... canonizada» (...) Pero las imágenes de las dos Teresas, con el mismo nombre y con el mismo hábito, se funden, por decirlo así.”¹⁰ En 1904, al componer su *Oh mi Dios, Trinidad que yo adoro* (NI 15), Isabel manifiesta claramente su singularidad espiritual y muestra, a la vez, que su vinculación con Thérèse no se ha interrumpido. En este sentido, se destacan sobre todo las expresiones: “Oh mi Dios, Trinidad”, “quisiera amarte... ¡hasta morir! Pero siento mi impotencia y te pido que me «revestirme de vos mismo»”, “Oh Verbo eterno” (NI 15,1.16-17.19).

Una última consideración, referida a la misión póstuma de ambas mujeres consagradas, revela la familiaridad que reúne a Isabel y Thérèse.

8. DE MEESTER, “Introduction Générale”, 26-27.

9. Cf. V. R. AZCUY, “Las aguas torrenciales no han podido apagar el amor...”. Texto y Comentario del poema *Vivir de amor* de Teresa de Lisieux, *Cuadernos Monásticos* 123 (1997) 443-460.

10. DE MEESTER, “Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon”, 182.

se.¹¹ De la santa de Lisieux recibimos su testimonio en las *Últimas Conversaciones*, a menos de tres meses de su partida: “Siento que voy a entrar en el descanso... Pero siento, sobre todo, que mi misión va a comenzar, la misión de hacer amar al buen Dios como yo lo amo, de dar a las almas mi caminito. (...) Sí, quiero pasar mi cielo haciendo el bien sobre la tierra” (DE 17.7). Once días antes de su muerte, Isabel escribe:

“Me parece que en el cielo mi misión será la de atraer a las almas, ayudándolas a salir de sí mismas, para unirse a Dios por un movimiento todo simple y amoroso, y conservarlas en ese gran silencio interior que permite a Dios imprimirse en ellas, transformarlas en Sí mismo” (L 335).

De todos modos, cabe destacar lo que afirma Marie de la Trinité, Sous-Prieure du temps d’Elisabeth: “Con respecto a su misión celeste, la sierva de Dios precisa muchas veces –yo la he escuchado– que su misión no será de la misma manera que la de sor Teresa del Niño Jesús, sino que será velada, escondida, toda interior.” (PO 185)¹² En efecto, el carisma de Isabel se distingue más por el silencio, la soledad y la contemplación, pero por cierto no es por ello menos apostólico que el de su “hermana en el Espíritu” como destaca Conrad de Meester.¹³

1.2. La carmelita sola con el Solo según Teresa de Ávila

Como llamada al Carmelo, Isabel está emparentada entrañablemente a la reformadora de la Orden a través de su ideal de vida.¹⁴ Junto a la pregunta sobre su santa preferida, al entrar en el monasterio de Dijon, se la interroga así: “P. ¿Qué disposiciones quisiera tener ante la muerte? – R. Quisiera morir amando, y caer así en los brazos de Aquel a quien amo.” (NI 12). Nuevamente, como en las preguntas sobre el ideal de santidad, Teresa de Lisieux y Teresa de Ávila se asocian para inspirar a la nueva vocación carmelita: al tema de la muerte de amor de las dos Teresas se une

11. De Meester considera que es muy probable que el empleo de la palabra “misión” en su perspectiva póstuma debe su origen en Isabel a una confrontación explícita con la misión póstuma de Teresa de Lisieux. Cf. DE MEESTER, “Introduction Générale”, 30.

12. Cita tomada de “Introduction Générale”, 31.

13. Cf. “Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon”, 204ss.

14. Cf. A. BALDEÓN-SANTIAGO, “El ideal del Carmelo vivido y expresado por Isabel de la Trinidad”, *Monte Carmelo* 98 (1990) 29-39.

aquel otro de los “brazos” del Amado, propio de la santa de Lisieux (cf. MsC 34v). Por otra parte, Isabel interioriza su vocación bajo la guía espiritual del P. Vallée como puede verse particularmente en esta *definición personal, de inspiración muy teresiana y profundamente vivida* que ella ofrece en su primer año de vida en el Carmelo:

“Una carmelita, querida mía, es un alma que ha *mirado al Crucificado*, le ha contemplado ofreciéndose como víctima a su Padre por las almas y, recogiendo bajo esta gran visión de la caridad de Cristo, ha comprendido la pasión de amor de su alma, y ha querido entregarse como Él... Y en la montaña del Carmelo, en el silencio, en la soledad, en una oración que nunca acaba, porque se continúa a través de todo, la carmelita vive ya como en el cielo: «de *Dios solo*».” (L 133)¹⁵

La dimensión silenciosa de la vocación carmelitana y el gusto por la soledad, notas distintivas en la espiritualidad de Isabel, se expresan además en su particular aprecio por la regla y por la vida de celda –que también la asociará a Catalina de Siena–: “Me parece que en el Carmelo es tan sencillo vivir de amor. Desde la mañana hasta la tarde la Regla manifiesta instante tras instante la voluntad del Señor. Si usted supiera cómo amo la Regla, esta Regla que es la forma en que Él me quiere santa” (L 169); “Para mí, la celda es algo sagrado, es su santuario íntimo, nada más que para Él y su pequeña esposa” (L 168).

Por otra parte, una vieja máxima carmelitana proveniente de Teresa de Ávila ilustra más en concreto la huella de esta mujer en la espiritualidad de Isabel: “Permanecer solas con Él solo, tal debe ser el fin continuo de sus deseos”. La expresión ya aparece en una carta dirigida a Guita de febrero de 1902: “Ah! Este Carmelo, este solo a solo con Aquel que se ama, tú sabes qué bueno es! Sí, es un cielo anticipado” (L 109). También se repite en otra carta de 1903 escrita a sus tía Rolland: “Amo tanto mi querida clausura que a veces me pregunto si no amo demasiado esta pequeña celda, donde se está tan bien, sola con Él solo. (...) Dentro de mí hay una soledad donde Él mora, y ésta ¡nadie me la puede arrebatar!...” (L 162). Un testimonio más extenso sobre Teresa de Ávila, relacionado con la misma enseñanza, se encuentra en otra carta a sor María del Sacramento de 1906:

“Yo estoy cada vez más separada, más sola con el Solo, y le aseguro que en mi pequeño cielo, entre el Esposo y la esposa, se trata frecuentemente de usted. (...) Pido al Maestro que le haga una esposa según su Corazón, una de esas almas como las quería nuestra santa Madre Teresa, que puedan servir a Dios y a su Iglesia, apasionada por su gloria y por sus intereses.” (L 297)¹⁶

En definitiva, la importancia que tiene la soledad para Isabel está asociada de forma particular a la memoria y la herencia espiritual de Thérèse d’Avila, aunque en ella se revestirá de rasgos propios. En este sentido, cabe destacar su *O mi Dios, Trinidad que yo adoro*, que culmina con una invocación a “sus Tres” como *Soledad infinita* (NI 15,33). De Meester asocia a este tema un detalle significativo y sugerente del entorno cotidiano de Isabel: “Delante de la puerta de su celda, a tres metros de distancia, Isabel podía leer la divisa de San Bruno, escrita sobre la pared: *Oh santa soledad, oh sola felicidad!*”¹⁷ Con todo, es importante reconocer el sentido apostólico de esta soledad, como lo ha propuesto Teresa de Ávila sobre todo en los tres primeros capítulos del *Camino de perfección* y lo ha tenido como ideal la misma Isabel: “Ella amó mucho y murió de amor. Pídale su apasionado amor a Dios, a las almas, pues la carmelita debe ser apostólica: todas sus oraciones, todos sus sacrificios se dirigen a esto!” (L 136).

1.3. Ecos espirituales de Catalina de Siena

Aunque de menor influencia, no es posible olvidar el parentesco que existe entre Isabel y Catalina de Siena, en gran medida favorecido por la influencia del P. Vallée. Entre los aspectos vinculantes, se pueden mencionar la definición de oración que Isabel propone al entrar al Carmelo: “P. *Dé una definición de oración* – R. La unión de aquella que no es con el que es.” (NI 12n5);¹⁸ la fórmula “abrir el ojo de la inteligencia (el alma) bajo la luz de la fe” (GV 7), de la cual la carmelita comenta:

“Ya que Él está siempre vivo, ¿por qué no iríamos a pedirle la luz definitiva, esa luz de la fe que hace los santos, que ha iluminado tanto el alma de Santa Catalina de Siena, cuyo Oficio rezaremos el sábado y a la que rogaré particularmente por us-

15. Sobre la influencia del P. Vallée en algunos aspectos de la visión isabelina, cf. L 133n4.

16. Cf. DR 23: “sur cette route magnifique de la présence de Dieu où l’âme chemine «seule avec le Seul»”.

17. NI 15,33, nota.

18. El Señor dice en una aparición a Catalina: “Tu es celle qui n’est pas, je suis Celui qui suis.” Cf. L 50, 73 y 131.

ted, que forma parte de su gran familia religiosa? En sus *Diálogos* repite frecuentemente las palabras: «Abre el ojo de tu alma a la luz de la fe». Le pediremos, si usted quiere, que atraiga nuestras almas hacia ese Dios a quien ella tanto amó, para que seamos de tal manera cautivados por Él que no podamos ya salir de su irradiación.” (L 199)¹⁹

Otra temática común entre ambas mujeres cristianas es la *celda* o celda interior, por cierto una realidad que emparenta el carisma teresiano y el dominicano.²⁰ Ya en la fiesta de Santa Teresa de 1897 Isabel se expresa sobre el Carmelo y su deseo de la celda (P 38, 40); en 1900, escribe: “¡Oh, Dios mío! Os recomiendo todas las almas que siguen estos Ejercicios. (...) Que durante estos días benditos viva en una unión más completa con Vos, que yo sólo viva *dentro*, en esa celda que Vos edificás en mi corazón, en ese pequeño rincón de mí misma donde os veo, donde os siento tan bien.” (J 140). La espera para entrar en el Carmelo y su abandono a la voluntad de Dios le han permitido interiorizar la celda en su corazón. Pero, al mismo tiempo, es muy posible descubrir la influencia de Catalina de Siena en la construcción de esta imagen de la “celda interior”, que Isabel ha podido escuchar en los sermones.²¹ Una recomendación de Isabel a su hermana Guita indica hasta qué punto ella se siente impulsada por el testimonio de esta mística:

“Nuestra Madre me da estas vacaciones del torno. No tendré que hablar ni pensar, y voy a sepultarme en el fondo de mi alma, es decir, en Dios. ¿Quieres seguirme en ese movimiento tan sencillo? (...) Se dice de Santa Catalina de Siena que vivía siempre en su celda, aunque vivía en medio del mundo. Es que vivía en esta habitación interior donde mi Guita sabe vivir también!” (L 239)

Por último, en *Oh mi Dios, Trinidad que yo adoro, junto al Acto de Ofrenda* de Teresa de Lisieux, Isabel tiene como fuente de inspiración la

19. La citación del P. Vallée no prueba que Isabel haya leído el *Diálogo*.

20. La importancia espiritual de la enseñanza de la celda en Santa Catalina se puede ilustrar mediante su influencia sobre Santa Rosa de Lima en el contexto latinoamericano: “Los que seguían con ojos atentos su extraordinaria vocación religiosa no dejaban de aconsejarle la reclusión monástica, ensalzándole las virtudes de tal orden o de tal otra. Pero Rosa, cuyos pasos, desde la niñez, parecían conducidos misteriosamente desde arriba, no daba señales de resolverse por ninguna, como no fuera la Tercera Orden de Santo Domingo, cuyo hábito también había llevado Santa Catalina, su maestra y espejo en que se miró hasta el fin.” “De como Rosa construye su celda”, en: L. MARECHAL, *Vida de santa Rosa de Lima*, Buenos Aires, Castañeda, 1977, 23-32, 23s.

21. En efecto, Santa Catalina recomendó a Raymond de Capoue: “Faites-vous une cellule dans votre âme et n'en sortez jamais” (R. de Capoue, *Vie de Sainte Catherine de Sienna*, Paris, Sagnier et Bray, 1853, 25). Asimismo, Isabel escribe a Guita: “Penses-tu à la petite cellule?” Cf. L 89.

oración de Catalina de Siena, *Oh Trinidad eterna* que ella ha copiado y guardado en sus libros (cf. L 115). Marie-Michel Philippon revela que la beata ha manifestado considerar la elevación de Santa Catalina como “la más bella de todas las oraciones que yo he conocido y mi oración preferida” y, no obstante, ha expresado “siento que ella no responde enteramente a todos los movimientos de mi alma. Si un día estuviera inspirada, yo compondré otra más personal”.²² La consonancia entre Catalina e Isabel se nutre, naturalmente, del misterio de “los Tres” y se muestra al finalizar la oración de la carmelita: “Encerraos en mí para que yo me encierre en Vos, mientras espero ir a contemplar *en vuestra luz el abismo de vuestras grandezas*” (NI 15).²³

1.4. ¿Dónde habita sino en el dolor? de Angela de Foligno

Por último, la experiencia de otra mística ayuda a Isabel de la Trinidad en su itinerario de fe y de entrega en la hora del sufrimiento.²⁴ Particularmente expresivas son las poesías del 14 de septiembre de 1906 en que la carmelita describe su experiencia sobre su *Amor meus crucifixus*.²⁵ En el contexto de la Fiesta de la exaltación de la Cruz y para acompañar a la Madre Germana que se prepara para celebrar el duodécimo aniversario de su profesión religiosa, ella dice de sí misma: “En el Hombre de dolores ella se ha encerrado: he aquí su retiro, y su clausura amada.” (P 112). En otro poema del mismo día, introduce el pensamiento de Angela de Foligno:²⁶ “Una santa escribió hablando de su Maestro: «¿Dónde habitaba Él

22. M.-M. PHILIPPON, “Élisabeth de la Trinité”, en: *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1960, t IV, c. 590-594, 591. Además, agrega sobre la oración de Isabel: “Compuesta de un solo trazo, sin la menor enmienda, en un día en que el Carmelo entero renovaba sus votos, esta oración, ya célebre, es la síntesis de su vida interior.” M.-M. PHILIPPON, *La doctrina espiritual de Sor Isabel de la Trinidad*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948, 240.

23. La cursiva indica el pensamiento cateriniano asumido por Isabel.

24. En los últimos meses de su vida, Isabel leerá y oírá leer pasajes de Angela de Foligno, quien la impactará en su búsqueda de configuración con el Cristo sufriente; si bien, esta influencia es menor en relación con las demás, enriquece y conforta espiritualmente su itinerario en la etapa final.

25. Con esta breve antífona comienzan las P 113 y 114.

26. Sus escritos, a pesar de su género, ofrecen un cuerpo de experiencias y de doctrina ascético-mística tan integral y profundo que obligan a contar a la beata entre los mayores místicos de todos los tiempos. Sin dependencias literarias, aunque ambientada en la espiritualidad franciscana, la fuente inmediata de su doctrina espiritual es su propia experiencia mística. El camino de transformación en Cristo halla su expresión concreta en el abrazo amoroso de la “compañía de Cristo”, es decir, en la vida de pobreza, de dolor, de humildad, cuyo motivo fundamental y asimilador es el amor. Si identidad mística con Cristo ha sido expresada según las palabras que le dirigió

más que en el dolor?»” (P 113),²⁷ que explicará mejor al referirse a *La habitación de toda alma que ama*:

“¿Dónde, pues, habitada si no era en el dolor?»
¿En el dolor inmenso, en el dolor supremo?
Ésa es la habitación de toda alma que ama
y conforma su vida con la de su Salvador.” (P 114)

En la misma fecha escribe a Guita: “He leído una cosa muy hermosa. Escucha: «¿Dónde habitaba Jesucristo sino en el dolor?» ¡Oh, hijita, me parece que he encontrado mi habitación: es el dolor inmenso del Maestro; en una palabra, es el Mismo, el Hombre de dolores. Le pido este amor a la cruz que hace los santos” (L 311).²⁸ Una nueva alusión a la misma expresión, en una carta de principios de octubre de 1906, revela de qué manera Isabel vincula este *habitar en el dolor* con el don de su propia vocación:

“Una santa escribía, hablando del Maestro: «¿Dónde, pues, habitaba Él sino en el dolor?». En efecto, ésta fue su residencia en los treinta y tres años que pasó en la tierra, y sólo a los privilegiados se la hace compartir. Si supiese la felicidad inefable que goza mi alma pensando que el Padre me ha predestinado para ser conforme a la imagen de su Hijo crucificado... (Rm 8,29). Es San Pablo quien nos comunica esta elección divina, que parece ser mi porción...” (L 324).

Sin duda, no es sólo la experiencia del dolor lo que despierta en Isabel una profunda empatía con Ángela, sino la vocación cristiana que ambas comparten de estar llamadas a conformarse con Cristo crucificado: “«Yo me glorío de la cruz de Cristo. Con Jesucristo estoy clavada sobre la cruz...»” (DR 13), dice Isabel siguiendo a Pablo de Tarso; para Ángela, la teología de la cruz está en el centro del camino de perfección: “«Si buscas... ser perfecto en el camino de Dios, no tardes en correr hacia la cruz de Cristo» (Aut., p. 371, n. 237).”²⁹

él mismo: “«Tú eres yo, y yo soy tú» (Aut., p. 179, n. 107)”, A. BLASUCCI, “Ángela de Foligno (beata)”, en: E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona, Herder, 1987, t 1, 114-119, 117.

27. Esta exclamación tocará profundamente a Isabel sufriente, como lo muestra en P 114 y 311, 312, 314 y 315.

28. Como señala De Meester, la presencia del mismo tema en una carta de Madre Germana en la misma fecha, hace difícil establecer quién de las dos tiene la prioridad de la découverte. Cf. L 311n3.

29. Citado por BLASUCCI, “Ángela de Foligno (beata)”, 117.

En síntesis, entre sus fuentes espirituales, Isabel de la Trinidad se ha alimentado de la experiencia mística cualificada de mujeres como Teresa de Lisieux y Teresa de Ávila, Catalina de Siena y Angela de Foligno.³⁰ Tres de ellas, ya han sido reconocidas como “doctoras de la Iglesia” por su magisterio eminente, la cuarta forma parte de una constelación de maestras cristianas que todavía no gozan de una suficiente visibilidad y valoración por parte de la Iglesia universal, pero que no por ello son menos significativas. La comunión solidaria de éstas y otras mujeres místicas constituye un enriquecimiento para todos los fieles bautizados y para quienes buscan caminos de acceso al misterio del Dios cristiano.

2. Una cristología “en carne de mujer”

Como lo indica su nombre, Isabel es portadora de una mística trinitaria: “¡Qué bien se está en la Trinidad, (...) En los Tres pongo mi tienda” (P 74), dice en el día de su propia toma de hábito.³¹ No obstante, como afirma De Meester, *dans su aproximación muy entusiasta y amante a la Trinidad Isabel permanece siempre cristocéntrica*: “Desde su infancia, ella estuvo profundamente tocada por el don total de sí que Jesús nos manifiesta sobre la cruz y en la Eucaristía. Su oración como carmelita será sobre todo escuchar al «Maestro». Y en la noche de su vida dirá estas palabras conmovedoras de la mística, sosteniendo el crucifijo de su profesión sobre su corazón: «Nosotros somos tan amados» (S 246). La transformación en Dios se hará por la conformidad con el Crucificado resucitado.”³² En efecto, esta exigencia cristocéntrica de Isabel que la lleva a un estudio profundo del Verbo encarnado, brota de su íntima convicción de que la transformación en Jesús crucificado constituye el único medio para subir inmediatamente a Dios. Asimismo, su deseo de ser transformada en Cristo la asocia especialmente a la María, *Ianua coeli*, como modelo y la lleva a penetrar con singular intuición su misterio,³³ si bien también es-

30. También hay un eco de Santa Gertrudis de Helfta: no se trata de una lectura personal, sino de algunos textos que han sido leídos a Isabel durante su enfermedad y con los que ella ha simpatizado espontáneamente.

31. Se trata de la primera aparición en los escritos de Isabel de la expresión “Tres”, que el P. Vallée (entre otros) acostumbraba emplear.

32. DE MEESTER, “Introduction Générale”, 24.

33. Cf. G. DELLA CROCE, “Isabel de la Trinité”, en: ANCILLI (dir.), *Diccionario de Espiritualidad*, t 2, 353-354, 354.

tá presente en la vida de Isabel la Madre de Dolores.³⁴ En toda su obra escrita, la carmelita de Dijon pone de manifiesto su cristología viviente; para este estudio, se da prioridad a su *Último Retiro*, sobre todo en las apropiaciones femeninas que Isabel hace de la enseñanza paulina (cf. DR 13, 32, 38), dado que se intenta profundizar su mística de mujer.

2.1. El cristocentrismo trinitario en “Oh mi Dios, Trinidad...”

Con frecuencia se asocia especialmente a Isabel de la Trinidad con su oración del 21 de noviembre de 1904, *O mi Dios, Trinidad que yo adoro* (NI 15).³⁵ En esta ocasión, interesa una breve consideración de esta obra maestra de la espiritualidad desde el punto de vista cristológico, por lo cual la presentación se concentra en la segunda, dedicada a *Cristo amado, crucificado por amor*, y en la tercera, referida al *Fuego consumidor, Espíritu de amor*, cuya acción posibilita la encarnación. En este contexto, con la pneumatología confluye una teología de la vida consagrada que considera la vida de fe y de virginidad como espacio posible para una prolongación del misterio de la venida de Dios en la carne. Para la beata, “la vida de la Virgen María, de la anunciación al nacimiento, constituye el ejemplo perfecto de la vida interior”.³⁶ La estrofa cristológica sirve para introducir la experiencia de Isabel:

“¡Oh, mi Cristo amado, crucificado por amor, quisiera ser una esposa para vuestro Corazón; quisiera cubriros de gloria amaros... hasta morir de amor! Pero siento mi impotencia y os pido os dignéis «revestirme de vos mismo», identificad mi alma con todos los movimientos de la vuestra, sumergidme, invadidme, sustituidme, para que mi vida no sea más que una irradiación de vuestra vida. Venid a mí como Adorador, como Reparador y como Salvador. (...)” (NI 15,2).

Su óptica contemplativa de Cristo es el *amor crucificado* y en esta misma clave comprende su vocación de “esposa”, “la expresión de todo un misterio de semejanza y de unión” (NI 13). El influjo de Teresa de Lisieux se evidencia en el lenguaje referido a la “impotencia” y en el pedi-

34. En la clausura del monasterio, había una estatua de la Virgen Dolorosa ante la cual Isabel solía rezar por la noche (cf. L 94). Durante su enfermedad, ella asocia la figura de María con el varón de dolores (cf. DR 41).

35. Cf. DELLA CROCE, “Isabel de la Trinité”, 353; PHILIPON, “Élisabeth de la Trinité”, 590; H. EGAN, “Elisabetta Della Trinità”, en: *I mistici e la mistica. Antologia Della mistica cristiana*, Città del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1995, 594-603, 602s.

do “revestidme de vos mismo”, como se presenta en el *Acto de Ofrenda* (Pri 6). Los deseos de *sumergirse, ser invadida y ser sustituida* expresan más radicalmente la búsqueda de identificación mística con Cristo,³⁷ nuevamente reforzada por la petición de que él venga a ella como Adorador, Reparador y Salvador, para que ella pueda ser su irradiación. Luego, el movimiento de “escuchar”, “aprender”, “fijar” y “permanecer” desemboca en dos invocaciones que abren la oración a la acción del Espíritu:

“¡Oh Astro amado!, fascinadme para que no pueda ya salir de vuestra irradiación. ¡Oh Fuego consumidor, Espíritu de Amor, «descended a mí», para que se haga en mi alma como una encarnación del Verbo. Que yo sea para Él una humanidad complementaria en la que se renueve todo su Misterio. (...)” (NI 15,3)

El uso del tiempo imperativo en la oración, “venid”, “fascinadme”, “descended a mí”, destaca la disposición ante la acción transformadora de Dios y la dimensión mística de la experiencia espiritual. Para comprender mejor el sentido que Isabel da a estas peticiones, son de mucha ayuda las referencias bíblicas que se evocan con las mismas: en “fascinadme” la evocación está referida a la *Historia de un alma* de Teresa de Lisieux, mientras que en “descended a mí” se trata de Lc 1,35: “El Espíritu Santo descenderá sobre ti” (NI 15,3n26), pasaje que Isabel amaba mucho.³⁸ La expresión que sigue al “descended en mí”, *para que se haga en mi alma como una encarnación del Verbo*, revela la localización mariana de la experiencia del Espíritu. La expresión “una humanidad complementaria”,³⁹ que ha podido llegar a Isabel por diversos caminos, se encuentra en Ch.-L. Gay, *De la Vie et des vertus chrétiennes considérées dans l'état religieux*,⁴⁰ y parece estar al servicio de su visión cristológica y pneumatoló-

36. EGAN, “Elisabetta Della Trinità”, 595.

37. Las dos palabras “submerger” et “envahir” ya se encuentran juntas antes en Isabel (cf. L 185 et 192). Cabe recordar otro texto en el que ella asocia la palabra “invahir” con la presencia de Dios y la explica: “Sainte Thérèse dit que l'âme est comme un cristal en lequel se reflète la Divinité. J' aime tant cette comparaison, et lorsque je vois le soleil envahir nos cloîtres de ses rayons, je pense que Dieu envahit ainsi l'âme qui ne cherche que Lui!” (L 136).

38. Se retomará este tema más abajo, al profundizar el modelo mariano en la espiritualidad de la beata Isabel.

39. Cf. también L 309: “Il veut que je Lui sois une humanité de surcroît en laquelle Il puisse encore souffrir pour la gloire de son Père, pour aider aux besoins de son Eglise; cette pensée me fait tant de bien...”.

40. Poitiers-Paris, Oudin, 1874, 103: “«Vous êtes à Jésus-Christ une humanité de surcroît». Le texte s' applique directement aux religieux, mais auparavant il abatí déjà nommé tout chrétien «une humanité secondaire que Jésus daigne releer à la sienne» (p. 42).” NI 15n28.

gica. En la humanidad de cada persona consagrada, de cada persona bautizada, se renueva todo el misterio de Cristo y por ello puede decirse que le es complementaria. Así, lo más importante está en transformarse en Cristo: “Deseo morar en tu Hogar de Amor,/ bajo la irradiación de la Luz de tu Rostro,/ y vivir solo de ti, como en el cielo,/ en esa dulce paz que a todo bien excede./ Allí la transformación tendrá lugar./ Allí yo seré como otro tú/ a condición, sin embargo, de dejar/ todo por ti, Beldad suprema.” (P 109).⁴¹

Por otro lado, la oración se completa dando testimonio del movimiento trinitario en la vida humana: “Y Vos, ¡oh Padre Eterno!, inclinaos hacia vuestra pequeña criatura, «cubridla con vuestra sombra», no veáis en ella más que al «Amado en quien Vos habéis puesto todas vuestras complacencias».” (NI 15,3) La expresión «cubridla con tu sombra», en continuidad con “descended en mí” (Lc 1,35), está referida por el contexto a la transfiguración (cf. Mt 17,5), y confirma la petición de ser transformada en Cristo, para que el Padre vea en ella a su Hijo amado. En definitiva, toda su petición al Espíritu está orientada a la conformación con Cristo; lo mismo se verifica en su misión póstuma, apostólica, orientada a ayudar a los demás en la unión con Dios y en su acción de “imprimirse en ellas, de transformarlas en Él mismo” (L 335).

2.2. La cristología “en femenino” del *Dernière retraite*

“Tengo en mí la imagen del Crucificado por amor, ya que San Pablo, mi querido Santo, dice que en su prescencia Dios nos ha destinado a esta semejanza y conformidad (Rm 8,29).” (L 306)

En su celda de la enfermería, el 14 de agosto de 1906, Isabel de la Trinidad anuncia a la Madre María de Jesús que al día siguiente por la noche ella va a comenzar su retiro anual, el último, como ella lo sabe muy bien: “yo parto con la Virgen Santa en la noche de la Asunción, a fin de prepararme para la vida eterna” (L 306). A modo de introducción a este tratado espiritual, uno de los cuatro escritos del final de su vida, se recuerdan algunas claves para su lectura dadas por Conrad de Meester.⁴² “El *Últi-*

41. La cursiva es añadida.

42. Cf. “*Dernière Retraite*. Introduction”, en: *Oeuvres Complètes*, 142-152. No es posible un comentario detallado de este testimonio íntimo y místico, sino sólo señalar algunos temas más

mo Retiro posee una verdadera densidad autobiográfica, una significación cronológica importante, y traduce las realidades espirituales dominantes de estos días de retiro. La recrudescencia del sufrimiento físico necesita una identificación sin cesar reafirmada y profundizada con el Crucificado. Ella se sabe asociada a la obra de la redención de Cristo (cf. DR 13 et 41); ella repite que ella “sufre en su cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo, por su cuerpo que es la Iglesia” (Col 1,24). La conformidad con Cristo se da en la fe: sus más profundas aspiraciones coinciden con la visión paulina de la conformidad de Cristo y la visión joánica de la alabanza y la adoración, tal como ellas se expresan en el Apocalipsis. (...) El *Último retiro* nace de una sed de verdad total en Dios, de la donación hasta las fibras más íntimas del corazón al «Crucificado por amor». No se trata de un «bello» tratado espiritual que se va a leer; es un grito de amor ante el «demasiado gran amor» de Dios (DR 34), un grito salido del «fondo de un abismo sin fondo» (DR 1). Del corazón a la pluma pasa el Sopro de Dios.”⁴³

“(…) «Nescivi»!... No sé nada más, no quiero saber nada más, sino «conocerle a Él, la comunión con sus sufrimientos, la conformidad con su muerte» [Fil 3,10]. «A los que Dios conoció en su prescencia, los ha predestinado también a ser conformes con la imagen de su divino Hijo» [Rm 8,29], el Crucificado por amor. Cuando yo esté completamente identificada con este ejemplar divino, toda transformada en Él y Él en mí, entonces cumpliré mi vocación eterna (...) Laudem Gloriarum ejus [Ef 1,12].” (DR 1)

El “Nescivi” (Ct 6,11) es claramente una expresión sponsal, que concentra la fuerza y la radicalidad del seguimiento evangélico, en este caso referida al deseo de conocer a Cristo, unirse a su cruz y conformarse con su muerte según Fil 3,10. Ella se descubre predestinada a ser conforme a la imagen del Hijo, crucificado por amor, a la luz de Rom 8,29. La identificación con Cristo que espera se expresa como dinámica de transformación: “toda transformada en Él y Él en mí” y conduce a Isabel a realizar su misión como “la incesante alabanza de su gloria”,⁴⁴ como ex-

representativos y reveladores de sus sentimientos femeninos. Siguiendo las sugerencias de la Introducción y sobre todo algunas referencias más salientes a los escritos paulinos, se intentan bosquejar los aspectos más significativos de su experiencia espiritual cristológica.

43. “*Dernière Retraite*. Introduction”, 152.

44. En L 250 ella escribe al abad Chevignard: “Voulez-vous, le 8 décembre (puisque vous êtes grand pontife), me consacrer à la *puissance de son amour* pour que je sois en vérité «Lau-

plica en DR 17 y 20. El pasaje de Rm 8,29, que se repetirá en el DR (14 et 37), recorre toda la obra de Isabel.⁴⁵ A un mes de su muerte, evocando la expresión de Angela de Foligno antes referida, volverá a comunicar esta experiencia: “Si supiese la felicidad inefable que goza mi alma pensando que el Padre me ha predestinado para ser conforme a la imagen de su Hijo crucificado... Es San Pablo quien nos comunica esta elección divina, que parece ser mi porción...” (L 324). La cita de Rom 8,29 y la alusión a Pablo de Tarso vuelve a ser expresa en DR 37: “Hay que estar transformados en Jesús; es San Pablo quien me lo dice”.

“El alma que quiere servir a Dios noche y día en su templo, es decir, en el santuario interior de que habla San Pablo cuando dice: «El templo de Dios es santo y ese templo sois vosotros» [1Cor 3,17], debe estar resuelta a participar *efectivamente* de la pasión de su Maestro. Es una rescatada que debe rescatar otras almas a su vez, y para esto cantará con su lira: «Yo me glorío en la cruz de Jesucristo [Ga 6,14]. Con Jesucristo estoy clavada en la cruz...» [Ga 2,19]. Y todavía: «Sufro en mi cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo, por su cuerpo que es la Iglesia» [Col 1,24].” (DR 13)

La reflexión sobre el templo como sanctuaire intérieur que se desprende de 1Cor 3,17 evidencia que la conformación con Cristo, por medio del sufrimiento, no acontece sólo en el corazón de Isabel sino también y primeramente en su cuerpo. Se trata de una participación *efectiva* en la pasión redentora, como ella misma lo subraya y lo repite: “ella camina sobre la ruta del Calvario a la derecha de su Rey crucificado”; “Él quiere asociar su esposa a la obra de la redención (...) el Maestro santo le hace comprender que ella debe comprender que debe pasar por lo que hay de amargo en el sufrimiento para encontrar en él su reposo, como Él.” (DR 13) La cita de Ga 6,14 aparece aquí por única vez en los escritos, lo mismo que Ga 2,19: “con Cristo estoy crucificado”; lo distintivo es que ella escribe “yo estoy *clavada* sobre la cruz”,⁴⁶ en femenino, se trata del sufrimiento de Isabel sobre “el altar de su cama” (cf. L 306).⁴⁷ Isabel interpreta su estar crucificada como

dem gloire» [Jn 17,10]; j' ai lu cela dans saint Paul et j' ai compris que c' était ma vocation dès l' exil attendant le Sanctus éternel.”

45. La referencia aparece un total de 24 veces.

46. La cursiva es añadida.

47. Y también a su madre en L 309: “«Je me réjouis, disait saint Paul, d' accomplir en ma chair ce qui manque à la passion de Jésus-Christ pour son corps qui est l' Église.» Oh, comme ton coeur de mère devrait divinement tressaillir en pensant que le Maître a daigné choisir ta fille, le

parte de su vocación de esposa: “La esposa está en el Esposo [Jn 3,29], el mío me ha tomado, Él quiere que yo sea una humanidad complementaria” (L 309). El pasaje de Col 1,24, “sufro en mi cuerpo...”,⁴⁸ aparece unido a un giro impresionante más adelante: “Y ahora que él ha retornado al Padre, me ha sustituido en su lugar en el lugar de su cruz para que «yo sufra en mi cuerpo lo que falta a su pasión, por su cuerpo que es la Iglesia», la Virgen está todavía allí para enseñarme a sufrir como Él” (DR 41). Esta nueva expresión, “*sustituida* en su lugar sobre la cruz”, en femenino, insiste de forma radical en su identificación con Cristo; Isabel está en la cruz, en el lugar del dolor, a la espera de la transformación definitiva a través de la muerte (cf. DR 31). El estar crucificada con él (Ga 2,19) la hace creer y esperar la vida de Cristo en ella después de la muerte (Ga 2,20).⁴⁹

“He aquí la obra de Cristo para con toda alma de buena voluntad, y es la obra que su inmenso amor, su «*demasiado grande amor*» [Ef 2,4], le está urgiendo hacer en mí. Él quiere ser mi paz, para que nada pueda distraerme o hacerme salir de «la fortaleza inexpugnable del santo recogimiento».⁵⁰ Es allí donde Él me dará el «acceso al Padre» y me conservará inmóvil y tranquila en su presencia, como si ya mi alma estuviera en la eternidad. Es por la Sangre de su cruz por la que pacificará todo en mi pequeño cielo, para que él sea verdaderamente el reposo de los Tres. Él me llenará de Él, me sepultará en Él, me hará revivir con Él, de su vida: «Mihi vivere Christus est!» [Ph 1,21] (...) estaré transformada toda en Él” (DR 31)

El pasaje de Ef 2,4⁵¹ sobre el *demasiado grande amor* encuentra un breve comentario de Isabel en *El cielo en la fe*: “«Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en Él» [1Jn 4,16]. Éste es el gran acto de nuestra fe; ésta es la manera de dar amor por amor a nues-

fruit de tes entrailles, pour l' associer à sa grande oeuvre de redemption, et qu' Il souffre en elle comme une extension de sa passion.”

48. Se repite cuatro veces en DR: Intr. 2, 13, 41, y once veces en toda la obra.

49. La cita aparece tres veces en DR: 16, 31, 37, y veintiséis veces en total en los escritos.

50. La imagen está presente en L 284 y el mismo día, la primera vez, en P 101. Ella se refiere a Juan de la Cruz quien describe el matrimonio espiritual del alma: “dans la forteresse, la citadelle inexpugnable du Saint recueillement avec l' Epoux” (CS 439-440). La imagen se repite con frecuencia: por ejemplo, L 316; P 101, 111, 113; CF 11; DR 14, 31, 43, 44.

51. Aparece tres veces en el DR (10, 31, 34), y treinta y cinco veces en toda la obra, sobre todo en las cartas. La temática del “trop grand amour” reúne diversos aspectos: la manifestación del grande amor de Dios, quien sufre para darnos vida, la fe en este gran amor que sostiene en el padecimiento, y también el sufrimiento como don participado por Dios a su esposa: “Votre petite louange de gloire souffre beaucoup, beaucoup; c' est le «trop grand amour», la dispensation divine de la douleur.” (L 319).

tro Dios (...). Porque ella [nuestra alma] sabe creer en este «demasiado grande amor» [Ef 2,4] que está sobre ella, se puede decir como se ha dicho de Moisés: «Perseveró firme en su fe como si hubiera visto al Invisible» [He 11,27]. (...) ella cree en su amor.” (CF 20) En el *Último retiro* esta fe en el *demasiado grande amor* está orientada directamente a la transformación obrada por Dios en ella y, también, a esperanza en la vida eterna. En efecto, ella anhela “ser transformada en Jesús crucificado” y pide la fortaleza “cerca de Aquel que ha sufrido tanto porque «nos ha amado demasiado»” (L 324); el exceso del amor de Dios se manifiesta en la cruz y la fe en el Crucificado la sostiene y la anima en esta configuración sufriente que le permitirá conocer la luz. En otra carta posterior al DR, se ilustra una vez más cómo Isabel busca a Cristo en medio sus extremos sufrimientos: “David ha dicho de Jesucristo: «Su dolor es inmenso».⁵² En esta inmensidad yo he fijado mi residencia, es el palacio real donde yo vivo con mi Esposo crucificado” (LT 323bis). El sufrimiento es recibido como revelación del amor divino y como gracia de conformación con el Hombre de dolores: “el «demasiado grande amor» se derrama a olas en su alma” (L 332). Por otra parte, la experiencia del cielo⁵³ asoma y atraviesa toda la vía dolorosa, porque se es “alabanza de su gloria” desde la cruz. En este sentido, Isabel habla en DR 31 de la obra de paz que Cristo en ella: *me dará el “acceso al Padre” y me conservará inmóvil*⁵⁴ *y tranquila en su presencia, como si mi alma estuviera en la eternidad. Lo que ella pedía en Oh mi Dios, Trinidad que yo adoro, “Pacifícad mi alma, haced de ella vuestro cielo, vuestra morada amada y el lugar de vuestro reposo”,*⁵⁵ se reitera ahora con una nueva intensidad y profundidad. El “voy a pasar mi vida escuchándote, quiero hacerme toda ense-

ñable,⁵⁶ a fin de aprender todo de vos”, se revela ahora como un presente consumidor, como lo muestra la invocación de Cristo como Maestro al final de DR 31: “podré decir: «Yo no vivo ya. Mi Maestro vive en mí»”.

“Pero ¿cómo responder a la dignidad de esta vocación [alabanza de su gloria]? He aquí el secreto: «Mihi vivere Christus est!... Vivo enim, jam non ergo, vivit vero in me Christus»...⁵⁷ Hay que estar transformados en Jesús; es San Pablo quien me lo dice (...)⁵⁸ Importa, pues, que estudie este Modelo divino, para identificarme tan perfectamente con él que pueda continuamente reproducirle ante los ojos del Padre. Y, en primer lugar, ¿qué dice él al entrar en el mundo? «Heme aquí, oh Dios, para hacer tu voluntad» [He 10,9]. Me parece que esta oración debería ser como el latido del corazón de la esposa: «*Henos* aquí, oh Padre, para hacer vuestra voluntad!».” (DR 37)

Para completar una aproximación introductoria a la cristología implícita en el *Último retiro*, se escoge el fragmento anterior porque reitera una explicación de la vocación (nombre) de Isabel, en conexión con distintos pasajes cristológicos paulinos, y lo hace a partir de Cristo como “divino Modelo” en su relación con el Padre. A su vez, el correlato entre el modelo de Cristo y el de María (cf. DR 2 et 40) es muy notable en su testimonio espiritual y queda ya presentado, aunque se explicará más abajo. Las referencias bíblicas reunidas: Fil 1,21, Ga 2,20 y Rm 8,29, resumen muy bien el cristocentrismo de su experiencia mística y su carácter concentradamente bíblico;⁵⁹ asimismo, su deseo de aprender de Cristo y de ser “enseñable” (DR 31) queda una vez más subrayado: “que yo estudie a este divino Modelo”. Otro aspecto distintivo, expresado en el “identificarme tan bien con Él que yo pueda expresarlo sin cesar ante los ojos del Padre. Jesús, Maestro y Modelo, instruye a Isabel en su relación con Dios Padre al pronunciar su “Heme aquí”. Esta “lección cristológica” la sitúa como “esposa” en el lugar de Cristo, que no es otro que la

52. Como en L 314, no es “David” sino más bien Lm 2,13.

53. “Les grandes perspectives d’éternité, souvent ouvertes par saint Paul, sont enrichies par celles de saint Jean dans l’Apocalypse. Ce ne peut être une surprise: Elisabeth écrit les dernières pages de la bible de sa vie et va bientôt passer de la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste. Dans cette dernière phase de sa vie, il y a déjà une présence du Ciel, une abondante vie de Dieu”, “Dernière retraite. Introduction”, 149-150.

54. La expresión evoca el *O mon Dieu, Trinité...*: “aidez-moi à m’oublier entièrement pour m’établir en vous, immobile et paisible comme déjà mon âme était dans l’éternité” (NI 15n5). Isabel toma su formulación de un pequeño tratado atribuido a SAINT ALBERT LE GRAND, *De l’Union à Dieu* (Fribourg, Saint-Paul, 1985); ella conoce este libro según consta en la cita del 15 de febrero de 1904 (cf. L 194n5).

55. Alusión a Betania, pero también al sentido esponsal de su relación con Cristo y la Trinidad.

56. Expresión que el P. Vallée emplea una vez en su Retiro de 1897, tres veces en el de 1900, y dos veces en el de 1902. Traduciendo “Docibiles Dei”, él se refiere a la Vulgata: Jn 6,45.

57. Combinación de Fil 1,21 y Ga 2,20.

58. Alusión a Rm 8,29.

59. “Car Elisabeth est éblouie par la magnifique réalité divine qui y [l’Ecriture] est exprimée. Ouvrir l’Ecriture, c’est se plonger dans la vérité, c’est recourir à l’objectivité de la foi qui doit régir toute notre marche spirituelle. (...) L’Ecriture nous montre un «chemin tracé» (DR 24) et un «règlement de vie» (DR 32), qui nous «enseigne» (DR 37), nous «instruit» (DR 29 et 32), où nous pouvons «étudier ce divin Modèle» (DR 37)...”, DE MEESTER, “Dernière retraite. Introduction”, 151.

cruz:⁶⁰ por un lado, expresa que “esta oración [Heme aquí] debería ser como el latido del corazón de la esposa” y, por otro, en la repetición de He 10,9, introduce “Padre” en lugar de “Dios”.

En definitiva, ella descubre su verdad en las Escrituras que hablan de Cristo y va escribiendo una cristología luminosa en su “carne de mujer”: “Con Jesucristo yo estoy clavada sobre la cruz”, “*enraizada en Él*, edificada sobre Él, afirmada en la fe”,⁶¹ “Él me ha sustituido en su lugar sobre la cruz” (DR 13, 32 et 41).⁶² Ella relata una cristología femenina y trinitaria: “«Aquel que me ha enviado no me ha dejado sola...»”, “Y el Padre vendrá a tomarla”, “Mi Maestro (que) quiere habitar en mí, con el Padre y su Espíritu de Amor” (DR 38, 39 et 43).

2.3. El modelo mariano de la transformación en Cristo

La cristología testimoniada por Isabel es también pneumatológica y mariana.⁶³ Estas notas ya están expresadas con particular inspiración en *Oh mi Dios, Trinidad...*, como lo indican las referencias bíblicas: “Espíritu de amor, «descended sobre mí» [Lc 1,35], a fin de que se haga en mi alma como una encarnación del Verbo” (NI 15); la venida de Cristo en la carne es acción del Espíritu en María y, como en ella, en las personas disponibles a su obra creadora. Isabel aprecia mucho este pasaje de Lc 1,35, tema central de P 79,⁶⁴ que ella ha evocado en la P 90.⁶⁵ No obstante, el tema encuentra una nueva explicitación en el *Último retiro*:

60. “Et alors elle s’en va dans la paix, joyeuse, à toute immolation avec son Maître, se réjouissant «*d’avoir été connue*» par le Père, puisqu’il la crucifie avec son Fils.” (DR 38)

61. Cf. Col 2,6-7. Isabel se aplica este texto en femenino; ella lo va a comentar gradualmente. Las cursivas son agregadas.

62. Las cursivas son agregadas.

63. Sobre esta nota, cf. V. MACCA, “A la Trinidad por María”, en: AAVV, *Alabanza de gloria*, 99-127; trae una amplia bibliografía sobre el tema en la página 113, nota 68.

64. “Elle attire le Ciel, et voici que le Père/ Va lui livrer son Verbe, pour en être la Mère!/ Alors l’Esprit d’amour de son ombre la couvre [Lc 1,35],/ Les Trois viennent à elle, c’est tout le Ciel qui s’ouvre./ Qui se penche et s’incline, adorant le mystère/ De ce Dieu qui s’incarne en cette Vierge Mère!” (P 79,2).

65. “En pénétrant dans le Saint lieu/ Il me semblait que la nuée/ Vous couvrait [Mt 17,5] d’un rayon de feu:/ Mes deux Mères étaient comblées./ L’Esprit les brûlait de son feu./ Mères, en nous rayones Dieu.” (P 90, 3). Cf. NI 15n26.

“«Nadie ha penetrado el misterio de Cristo en su profundidad, salvo la Virgen»⁶⁶ (...) ¡cómo todos los santos quedan en la sombra cuando se contemplan las claridades de la Virgen!...”/ “Como la de Él, su oración fue siempre: «*Ecce, heme aquí*»”/ “Ella está al pie de la cruz, *de pie*, (...) para enseñarme a sufrir como Él, para decirme y hacerme escuchar estos últimos cantos de su alma que nadie, fuera de ella, su Madre, ha sabido percibir.” (DR 2, 40 et 41)

La alusión que hace Isabel a la Virgen María ya el primer día de su retiro revela el lugar central que ella le otorga en su transformación en Cristo: “Ella es lo increíble, [es] el «secreto que ella guardaba y meditaba en su corazón» [Lc 2,19] (...) Esta Madre de gracia va a formar mi alma, para que su hijita sea una imagen viva...” (DR 2). En los últimos días de su retiro ella tematiza el *ecce*, “heme aquí”, en Cristo y en María (DR 37 et 40-41), como actitud fundamental para hacer la voluntad de Dios que pasa por la cruz; su configuración con el amor crucificado se nutre del ejemplo de Cristo: “Entonces, cuando venga el abandono, el desamparo, la angustia que hicieron lanzar a Cristo este gran grito: «¿Por qué me has abandonado?» [Mt 27,46], ella se acordará de esta oración: «que ellos tengan en sí la plenitud de mi alegría» [Jn 17,13]” (DR 39). Asimismo, en el momento de su muerte, ella vive a María como mediadora: “Cuando yo haya dicho mi «*consummatum est*» [Jn 19,27], será ella, «*Jauna coeli*»,⁶⁷ la que me introducirá” (DR 41). Por último, cabe citar dos consideraciones de Isabel sobre María como modelo en *El cielo en la fe*, que completan lo anterior; la primera, comentando la anunciación: “el Espíritu de amor que preside todas las operaciones de Dios sobreviene; la Virgen dice su fiat (...) Y por el descenso del Verbo en ella, María fue siempre la presa de Dios” (CF 39).⁶⁸ La segunda meditación se refiere propiamente a la Madre de Dios como modelo: “Me parece que la actitud de la Virgen durante los meses transcurridos entre la Anunciación y la Natividad es el modelo de las almas interiores; de esos seres que Dios ha elegido para vivir dentro de sí, en el fondo del abismo sin fondo.” (CF 40). Como resume muy bien Valentino Macca: “La Virgen de la Encarnación es la maestra de los caminos hacia Cristo y hacia la Trinidad. Según sor Isabel, María es nuestra Madre en el orden de la vida sobrenatural, es

66. Citando de memoria, Isabel reúne Jn 6,46, Jn 1,18 o 1Jn 4,12 y los aplica a la Virgen.

67. “Porte du Ciel”: de la Litanie de Lorente; éste es un nombre que Isabel dará muy a menudo a la Virgen durante los últimos meses de su vida. Cf. L 318.

68. También Isabel se entiende como “presa” de Dios: “je me livre à vous comme une proie” (NI 15,4).

decir, de la «sociedad con los Tres» (...) Isabel de la Trinidad es una criatura mariana.”⁶⁹

3. “Mística femenina” y cristología vivida

Luego de presentar el parentesco de Isabel con otras cuatro místicas mujeres mujeres y de realizar un abordaje a su cristología vivida, cabe la pregunta acerca de “lo femenino” de su mística.⁷⁰ Si se entendiera “mística femenina” como la mística de las mujeres, se podría decir que ella está presente en la vida de la carmelita de Dijon, al menos en algunos aspectos particulares como se ha visto en la primera parte. En este sentido, no obstante, la experiencia de cristológica de esta mujer parece inspirarse mucho más en la teología paulina de la participación en la muerte y resurrección de Cristo –y en otros místicos–, que en la experiencia espiritual de otras mujeres. Una comprensión de la “mística femenina” que pueda ser referida tanto a varones como a mujeres,⁷¹ especialmente bajo la figura de la esposa y la sponsalidad, parece más adecuada desde todo punto de vista y podría explicitarse de forma breve en lo que sigue. La pregunta latente es, en todo caso, cuál podría ser el aporte místico de esta mujer o cuáles serían las notas distintivas de su cristología “en carne de mujer”. Conforme a la aproximación de este estudio, se dan dos características notorias que se presentan como muy significativas: la primera es la objetividad de su mística teológica, ligada sin duda a su singular apertura a la revelación bíblica; la segunda, no menos apreciable, consiste en su apropiación femenina de las enseñanzas paulinas sobre la conformación con Cristo. Que sea desde su condición de mujer que Isabel sea llamada a una identificación con el amor crucificado del Esposo y a prolongar la alaban-

za de gloria constituye una buena noticia para la humanidad y para la espiritualidad cristiana del siglo XXI.

3.1. Experiencia de mística sponsal

Hacia la mitad de 1902, Elisabeth ha compuesto una meditación en su *Cuaderno personal* con el tema *Ser esposa de Cristo* (NI 13),⁷² en la cual se refiere al amor de entrega de la esposa a Cristo y, en Él, de la Trinidad a la esposa: “Ser esposa es entregarse como Él se entregó” (...) “ser tomada como esposa, esposa mística, es haber arrebatado su Corazón hasta el punto que, olvidando toda distancia, el Verbo se derrame en el alma como en el seno del Padre con el mismo éxtasis de infinito amor! Es el Padre, el Verbo y el Espíritu invadiendo el alma, deificándola y consumándola en la Unidad por el amor. Es el matrimonio, el estado fijo, porque es la unión indisoluble de las voluntades y de los corazones.” Años más tarde, en *Oh mi Dios, Trinidad...* Isabel expresa este profundo deseo: “Oh, mi Cristo amado, crucificado por amor, quisiera ser una esposa para vuestro corazón; quisiera cubriros de gloria, amaros... hasta morir de amor!” (NI 15,2), con un tono claramente teresiano. Una vocación que reitera y profundiza hasta el final de su vida terrena, como lo ha puesto de manifiesto en el *Último retiro*: el “Nescivi” ha sido su lema; ha caminado en la fe hacia el Esposo, quien quiere hacerla luminosa con su Luz; ha aceptado *ser clavada sobre la cruz*, porque “Él quiere asociar a su esposa a su obra de redención”; ha vivido en el silencio y la soledad como condiciones del desposorio; ha tomado el *ecce* como el “latido del corazón de la esposa” y ha hecho de la voluntad de Dios el alimento de la esposa; y, finalmente, “ella va a morir y a desaparecer en su Dios” (DR 1.4-5, 10, 13, 26-27, 37-38, 43).

El sentido místico de su experiencia sponsal aparece destacado en algunas afirmaciones que atribuyen a Dios la obra transformadora de la gracia en ella: “Y si caigo a cada instante, me haré levantar por Él con una fe toda confiada, y sé que Él me perdonará (...) Y yo seré «santa, pura, irreprochable» a los ojos del Padre” (DR 31). Otros rasgos salientes de su experiencia sponsal son los que se refieren al dinamismo trinitario de su mística cristocéntrica. Por un lado, Isabel interpreta la acción de Dios Pa-

69. MACCA, “A la Trinidad por María”, 123-124.126.

70. Al respecto, cf. L. DEL BURGO NARANJO, “Isabel de la Trinidad, una experiencia femenina de Dios”, *Revista de Espiritualidad* 60 (2001) 603-628. No es posible, en el marco de este artículo, una aproximación a la compleja “cuestión femenina” o de las mujeres que incluye aspectos referidos a la identidad y a los roles, funciones e imágenes que la acompañan. Baste indicar que la mística cristiana se comporta, con frecuencia, como un ámbito de ampliación, liberación y corrección de un lenguaje y de una teología que no siempre han sabido o podido abarcar la totalidad del misterio de Dios y de la condición humana.

71. En este sentido, se puede ver B. SESÉ, “Juan de la Cruz y la cuestión de lo femenino”, *Revista de Espiritualidad* 60 (2001) 245-258.

72. Sobre la probabilidad de la autoría del texto por parte de Elisabeth y otros detalles del mismo, cf. la nota 1 que acompaña su edición.

dre hacia ella: “Dios, inclinándose sobre esta alma, su hija adoptiva, tan conforme con la imagen de su Hijo (...) la reconoce por una de aquellas que Él ha «predestinado, llamado, justificado» [Rm 8,30]. Y Él se conmueve en sus entrañas de Padre” (DR 14); por otro, se acerca asombrosamente a su misterio bajo la guía del Esposo que le enseña: “«Sean perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» [Mt 5,48]. Puesto que mi Maestro me hace entender esta palabra en el fondo de mi alma, me parece que Él me pide que viva como el Padre «en un eterno presente», «sin antes, sin después», todo entero en la unidad de mi ser en este «ahora eterno».”⁷³ La mística sponsal como camino hacia la perfección es, en definitiva, obra del Espíritu en la esposa: “mi Maestro me pide rendirle homenaje en esto: «en hacer todas las cosas según el consejo de su voluntad» [Ef 1,11]. No dejarme nunca gobernar por las impresiones, por los primeros movimientos de la naturaleza, sino poseerme a mí misma por la voluntad. (...) Entonces yo seré «movida por su Espíritu» [Rm 8,14].” (DR 28). El testimonio espiritual de Isabel resplandece por su cualidad femenina, decididamente marcada por la sponsalidad como lo proclama su ««Nescivi». No supe nada más.” (DR 1)

3.2. Cristología “en carne de mujer”

Si en su mística femenina, sponsal, Isabel expresa la común vocación de todos los cristianos, su cristología “en carne de mujer”, en cambio, nos ofrece las notas propias de su experiencia de Dios. Entre ellas, su objetividad bíblica y su fuerza de identificación con Cristo me parecen las más significativas. Con respecto a la primera ya en su obra teológica sobre Teresa de Lisieux e Isabel de Dijon, Hans Urs von Balthasar había destacado “el contraste” entre estas dos hijas del Carmelo:

“Isabel de la Trinidad podrá desarrollar una excelente enseñanza trinitaria, porque ella está perfectamente orientada hacia lo objetivo y no es dependiente de lo subjetivo, porque su historicidad y su personalidad sólo constituyen una base mínima, justo tanto cuanto es necesario para poder percibir. Lo que ella tiene muy poco de existencialidad, Teresa lo tiene en exceso.”⁷⁴

73. Expresión de Ru 67: “Dieu se contemple d’un simple regard, sans avant ni après, dans un maintenant éternel.”

74. BALTHASAR, *Schwestern im Geist*, 290-291.

Esta objetividad de la espiritualidad isabelina se relaciona por cierto con su profunda capacidad de contemplación bíblica, que ha quedado de manifiesto en sus escritos y de un modo singular en el *Último retiro*: “Así pues, voy a instruirme en el gran Apóstol para poseer esta ciencia, que, según su expresión, «sobrepasa toda otra ciencia: la ciencia de la caridad de Cristo Jesús» [Ep 3,19].” (DR 29) Sin dejar de apropiarse subjetivamente del objeto de la revelación,⁷⁵ como lo muestra el uso de innumerables femeninos al releer las enseñanzas paulinas (cf. DR 13, 32 et 38), su cristología de mujer se destaca por una notoria objetividad, tanta que por momentos se oculta en el misterio del Crucificado y en el seno de la Trinidad sin dejar muchas huellas más que las del latido de su corazón de esposa (DR 37). En relación con esta orientación objetiva de su mística que la hace caminar hacia la conformación con Cristo, Isabel no vacila en adentrarse en el lugar de Cristo: experimenta que Él la deja en su cruz, que Dios la crucifica (DR 13, 41 et 38). María le muestra cómo entregarse a la acción del Espíritu (DR 40, CF 40), pero la meta última es transformarse en Cristo, ser “otro tú” (P 109). En su “carne de mujer”, ella ha completado lo que falta a la pasión del Esposo para el bien de su Cuerpo que es la Iglesia (Col 1,24) y ha llegado a reproducir su imagen (Rm 8,29). Con Cristo ha bajado y ha subido, como *alabanza de su gloria*:

“Como a Zaqueo, me ha dicho mi Maestro: «Date prisa a bajar, porque es necesario que me hospede en tu casa» [Lc 19,5]. Date prisa a bajar, pero ¿adónde? A lo más profundo de mí misma; después de haberme dejado, separado de mí misma, despojado de mí misma, en una palabra, *sin mí misma*./ Ella sube, se eleva por encima de los sentidos, de la naturaleza; ella se trasciende a sí misma (...) para no reposarse más que cuando haya penetrado «en lo interior» de Aquel a quien ama”. (DR 42 et 44)

Como ha señalado De Meester, los escritos de Isabel son un testimonio de su oración y pertenecen, sobre todo en su *Último retiro*, al género autobiográfico;⁷⁶ invitan a la intimidad del silencio y la adoración, comunican una ciencia de Cristo, una enseñanza eminente sobre la Trinidad, y una mística sponsal hecha carne en la vida de una mujer.

VIRGINIA R. AZCUY

20-06-06 / 20-07-06

75. Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Espiritualidad”, en: *Ensayos teológicos. I. Verbum Caro*, Madrid, Guadarrama, 1964, 269-289, 271ss.

76. Cf. DE MEESTER, “Introduction Générale”, 85; “Dernière retraite. Introduction”, 147.