

“¡TARDE TE AMÉ, LOCURA TAN ANTIGUA Y TAN NUEVA,
TARDE TE AMÉ!”

Paradoja y exceso en Hadewijch de Amberes
y Adolphe Gesché¹

Juan Quelas

e-mail: juanquelas@gmail.com

Resumen

El presente artículo analiza cómo el lenguaje paradójico de la beguina medieval Hadewijch de Amberes tiene contactos con el lenguaje del exceso del teólogo belga contemporáneo Adolphe Gesché. El puente creado en el artículo quiere mostrar cómo la distancia de siglos entre ambos autores no impide extender los límites de la razón racionante hacia las fronteras del lenguaje.

Palabras clave: Adolphe Gesché, Hadewijch de Amberes, paradoja, exceso, teología

Abstract

This article analyses how the paradoxical language of the medieval Beguine Hadewijch of Antwerp has contacts with the language of excess of the contemporary Belgian theologian Adolphe Gesché. The bridge created in the article wants to show how the distance of centuries between the two authors does not prevent extending the limits of reasoning towards the frontiers of language

Keywords: Adolphe Gesché, Hadewijch of Antwerp, paradox, excess, theology

Zusammenfassung

Dieser Artikel analysiert die Art und Weise des Kontakts der paradoxen Sprache der mittelalterlichen Begine Hadewijch von Antwerpen zur Sprache des Überschusses des zeitgenössischen belgischen Theologen Adolphe Gesché. Die im Artikel geschaffene Brücke soll zeigen, dass die Distanz von Jahrhunderten zwischen den beiden Autoren es nicht verhindert, die Grenzen des vernünftigen Denkens auf die Grenzen der Sprache auszudehnen.

Schlüsselwörter: Adolphe Gesché, Hadewijch von Antwerpen, Paradoxon, Exzess, Theologie

Original recibido: junio de 2018

aceptado: agosto de 2018

Juan Quelas es Presbítero diocesano de Chascomús. Doctor en teología dogmática por la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Docente e investigador de la Universidad Católica Argentina. Miembro del Seminario Interdisciplinar Permanente Literatura, Estética y Teología (SIPLET). Miembro de ALALITE (Vicepresidente 2010-2012). Miembro del Reseau Gesché (Universidad de Lovaina). Miembro de la Sociedad Argentina de Teología. Asesor de la Fundación Horizonte de Máxima, desarrollando las profesiones al servicio de los más vulnerables.

“A veces hay que llegar
hasta el borde de la locura
para encontrar las palabras
que digan lo que hay que decir”
(Gesché, 2002a)

Preludio

Bajo el pétreo yugo de la herencia cartesiana, nos hemos acostumbrado a creer que el único modo de hacer ciencia o de abordar la llamada “realidad” es por medio de pensamientos claros y distintos.² Pero ¿esto es verdadero? ¿Acaso hoy en la avanzada de las ciencias no se recurre, por ejemplo, a metáforas para explicar la realidad que desborda las mentes y el lenguaje de los científicos?³

Desde esta ampliación de miras, la teología tiene que volver a encontrar su suelo y su cielo, para poder decir, con un lenguaje ampliado hasta los límites, aquella realidad que desborda siempre su saber: Dios, el hombre, el cosmos, el mal, y la relación entre todos ellos. Desde las fronteras del lenguaje habrá que articular un discurso que, siendo verdadero, no quede atrapado en las asfixiantes tenazas de la racionalidad racionante.⁴ Convencidos de que hay otras racionalidades que dicen la realidad, proponemos un viaje a través de las paradojas que refulgen en las poesías de Hadewijch de Amberes, mística flamenca del siglo XIII, y el lenguaje del exceso, llamado así por Adolphe Gesché, teólogo belga del siglo XX.⁵ Esta “locura” antigua y nueva, el asalto a los confines del lenguaje, impondrá el coraje nuevo que hay que tener hoy para decir aquellas palabras que siempre han tenido lugar en el corazón y la inteligencia de los hombres.⁶

“Mientras que la piedad conservadora no corre ningún riesgo y permanece en el silencio, la palabra creadora corre el riesgo de atreverse” (Gesché, 1997: 277):
“Mientras todo reposaba en el más profundo silencio y la noche alcanzaba en su curso la mitad de su ruta, tu Palabra todopoderosa, Señor, se elevó de su trono real”.⁷

No pretendo ser exhaustivo (eso excedería las posibilidades del tiempo otorgado, además de ser una imposibilidad metafísica), sino sólo presentar a estos dos autores, tan distantes y tan cercanos, para que nos provoquen a

pensar desde nuestras coordenadas, en nuestro aquí y ahora. Más que ofrecer respuestas, quisiera espolear preguntas.⁸

1. El lenguaje de la paradoja en Hadewijch

Para la RAE paradoja es: 1) Idea extraña u opuesta a la común opinión y al sentir de las personas; 2) Aserción inverosímil o absurda, que se presenta con apariencias de verdadera; 3) Figura de pensamiento que consiste en emplear expresiones o frases que envuelven contradicción.⁹ Como vemos, la paradoja se resuelve (en el diccionario) como contradicción o como absurdo. Algo muy distinto ocurre en el lenguaje de nuestra mística. Lejos de entrañar contradicción, las paradojas de esta admirable mujer del siglo XIII nos elevan hasta alturas insospechadas (o nos sumergen en abismos insondables: es lo mismo).¹⁰ ¿Por qué todos los místicos han recurrido al lenguaje de la paradoja (cuando no al silencio) para expresar sus experiencias? ¿No es acaso por la incapacidad del lenguaje de decir aquello que se ha experimentado? La paradoja permite decir des-diciendo, aludir sin definir, mostrar sin demostrar, señalar sin agotar, hablar sin callar. Y todo esto conservando verdad (que la verdad sólo pueda ser dicha en lenguaje claro y distinto es un *a priori* que habría que demostrar). Como dice Amador Vega:

“(tenemos) la necesidad de la paradoja como único recurso que puede romper los límites del lenguaje con sentido” (Vega, 2005: 118).

La paradoja manifiesta la complejidad de la vida misma. Es el desborde de la vida manifestada en el lenguaje. Así se expresa de Lubac:

“(…) la paradoja está por todas partes *en la realidad, antes de estar en el pensamiento*. Está en todo de manera estable. Siempre vuelve a renacer (...) La paradoja, en el mejor sentido, es la objetividad. Cuanto más se eleva, se enriquece y se interioriza la vida, tanto más terreno gana la paradoja. Ya soberana en la vida simplemente humana, su reino de elección es la vida del espíritu. La vida mística es su triunfo. *Paradoja: la palabra designa ante todo las cosas en sí mismas, no en el modo de decirlas*” (Lubac, 1992: 55)¹¹.

De la obra de Hadewijch nos limitaremos a sus poemas. Y de éstos, presentaremos un recorte, fijándonos en aquellos poemas que hablan del amor.¹² La elección no es casual, ya que el amor (quizás junto al dolor) es la experiencia humana indecible por antonomasia, y se presta admirablemente

para ser dicho de modo paradójal.¹³ Leamos los fragmentos, dejando que las paradojas se asienten en nuestro interior:

“Juntos, consuelo y desdicha forman
el extraño sabor del amor”. (Hadewijch, 2000: 98)

“El Amor invencible desconcierta a la mente:
está cerca de quien se extravía
y lejos de quien lo comprende”. (Hadewijch, 2000: 99)

“Hambre y saciedad inseparables
son el patrimonio del libre amor”. (Hadewijch, 2000: 100)

Y el, quizás, más impresionante de sus poemas, donde reúne una serie de paradojas magistrales:

“Son sus violencias lo más dulce de Amor,
su abismo insondable es su forma más bella,
perderse en él es alcanzar la meta.
Tener hambre de él es alimentarse y deleitarse,
la inquietud de amor es un estado seguro,
su herida mayor, bálsamo soberano,
languidecer por él es nuestro vigor,
eclipsándose se revela,
si hace sufrir, da salud,
si se esconde, nos muestra sus secretos,
es rehusándose como se entrega,
no tiene rima ni razón y es poesía,
cautivándonos nos libera,
sus golpes más duros son el más dulce consuelo
¡qué privilegio si nos toma por entero!
Es cuando se va cuando está más cercano,
su silencio más hondo es su canto más alto,
su cólera peor, su mejor recompensa,
su amenaza nos calma
y su tristeza consuela todas las penas:
no tener nada es su riqueza inagotable.
Pero del Amor se puede decir también
que su seguridad nos lleva al naufragio,
y su estado más sublime nos hunde hasta el fondo;
su opulencia nos empobrece
y sus beneficios son nuestras desdichas;

sus consuelos nos agrandan las heridas;
su trato es a menudo mortal;
su alimento es hambre, su ciencia, extravío;
su escuela nos enseña a perdernos,
su amistad es cruel y violenta;
nos huye cuando nos es fiel,
para manifestarse se esconde sin dejar rastro,
y sus dones nos despojan aún más.
Sus promesas son seductoras,
su ornato nos desnuda,
su verdad nos decepciona
y su seguridad es mentirosa". (Hadewijch, 2000: 106s.)

El poema termina así:¹⁴

"Éste es el testimonio que yo misma y muchas otras
podemos manifestar,
quienes vimos del Amor las maravillas,
y recibimos escarnio
al creer poseer lo que para sí guardaba.
Desde que así jugó conmigo
y aprendí a conocer sus modos,
me comporto de manera muy distinta:
no me engañan ya
ni promesas ni amenazas;
yo le quiero tal cual es, y poco importa
que sea dulce o cruel".¹⁵

Quizás la paradoja más sorprendente es la siguiente, donde junta dos
opuestos que pocos osarían reunir:¹⁶

"El séptimo nombre (de Amor) es Infierno,
y de ese amor yo he probado el tormento".¹⁷

Para terminar con esta muestra de nuestra mística, el poema de las paradojas
infinitas, donde reúne hábilmente, los extremos del lenguaje:

"Tan pronto ardiente, tan pronto frío,
Ahora tímido y audaz hace un instante,
Numerosos son los caprichos del amor (...)
Tan pronto gentil, tan pronto terrible,
Cercano ahora y lejano hace un instante (...)
Tan pronto ligero, tan pronto pesado,
Sombrío ahora, claro hace un instante".¹⁸

Las paradojas de Hadewijch hacen explotar la cabeza y el corazón. En efecto: ¿cómo una realidad puede ser fría y caliente a la vez? ¿Cómo puede estar cerca y lejos en el mismo momento? Si alguien quiere acercarse a la realidad que señala el lenguaje de esta mujer, deberá hacerlo sin los *pre*-juicios de la lógica racionante. Sólo quien se acerca con la lógica de la experiencia del amor, con la lógica poética del artista, con la lógica desbordante de la vida, podrá captar la médula de aquello que es expresado en estos sublimes versos de esta mística medieval. ¿No prestaría este lenguaje un buen servicio a los constreñidos cánones de la científicidad y de las academias del pensamiento?

2. El lenguaje del exceso en Gesché

En el siglo XX, un teólogo belga ha propuesto repensar la teología sobre la trama del exceso.¹⁹ De hecho, él propone un acercamiento para una “definición” desde esta óptica: “la teología es la búsqueda más propia de la verdad, que consiste en asistir a su nacimiento bajo la égida de un exceso”. Y cita a Ernst Jünger, escritor alemán del siglo XX, que define la teología como “ciencia de las demasías”. (Gesché 2002ass.) Para la RAE, exceso es: 1) Parte que excede y pasa más allá de la medida o regla; 2) Cosa que sale en cualquier línea de los límites de lo ordinario o de lo lícito; 3) Aquello en que algo excede a otra cosa; 4) Abuso, delito o crimen; 5) Vicio por ilegalidad del acto administrativo.²⁰ Como vemos, todos aspectos negativos. No es en este sentido como Gesché toma la palabra. Para él, exceso es el plus de verdad que hay en la realidad, y en el método con que esa realidad se aborda para que el resultado sea verdadero: “la idea que avanzamos es que la mejor manera de llegar hasta el fondo de una cuestión (...) es llevarla hasta su límite, no ya para querer explicarla, sino para cuestionarla hasta el fin. Y apostamos cualquier cosa a que esta forma de actuar (llegar hasta el límite) pertenece no solamente a la epistemología de cualquier saber, sino que la introducción precisa de esta idea suprema que es la idea de Dios puede contribuir de forma singular a comprobar esta regla epistemológica” (Gesché, 2002a: 12).²¹

¿Por qué un teólogo plantea esta palabra: “exceso” para hablar de Dios, del hombre, del mal, si esta palabra está cargada de negatividades?²² ¿No se habla acaso del exceso de velocidad, del exceso de alcohol, del exceso de prudencia,

del exceso de comida, todos con carga negativa? ¿Querrá el autor provocar el pensamiento? Ciertamente, y más que eso: Gesché pretende liberar la teología de los sujetos bienpensantes que la han acorralado metiéndola dentro de límites intolerables.²³ Haciéndola digerible, no excesiva, se ha matado su propia vitalidad interna, la que nace del exceso de un Dios que, dejando su cielo, ha querido internarse en nuestro suelo para compartir su vida con nosotros. Es el exceso de la creación, el exceso de la encarnación, el exceso de la divinización, “el tema de la sobreabundancia de la gracia” (Gesché, 2002a: 119). Todas realidades desbordantes, indecibles, contrastantes, que hacen saltar todas las previsiones de la razón. (Gesché, 2004a: 23). Sobre el fuego de la revelación bíblica, este teólogo se atreve a echar leña, para acrecentar el calor del pensamiento que se deja alumbrar por este exceso, el plus de amor que impregna toda la realidad, también la del pensamiento humano. Así lo asegura él mismo: “Un pensamiento sobreabundante (*“in mentis excessu”*: Salmo 67, 28) puede resultar beneficioso”. (Gesché, 2002a: 13) Porque “no es posible dejar de pensar en Dios y en su «exceso»”; (Gesché, 2002a: 14) porque “hay en Dios una sobreabundancia que no tenemos ningún derecho a restringir”. (Gesché, 2002a: 97) Gesché aboga por una teología que tenga “esa pasión, esa «orgía», esa «erótica», esa patética, que son las únicas capaces de responder a las proporciones de una salvación”. (Gesché, 2002a: 99) Desde aquí se comprende que Gesché diga: “A Dios no lo preceden nuestras definiciones. *Dios está en la contradicción de lo que esperamos*” (Gesché, 2002a: 177).²⁴ ¿Decir esto no es un bello exceso que, paradójicamente, nos acerca al Dios de Jesucristo?²⁵

3. Locura, paradoja y exceso

Quienes pueden sostener las paradojas y el lenguaje del exceso, necesariamente han de ser considerados locos, maniáticos, idos, extravagantes, desequilibrados, excéntricos y perturbados por los bienpensantes de la razón.²⁶ Porque la paradoja es un ariete contra los límites del lenguaje. Y el exceso, un desborde de los contenidos de la razón. Esa es su propia lógica, su razón de ser, su ínsita existencia. Por eso todos los creadores y renovadores del lenguaje, los místicos, los santos, los amantes, han de ser considerados locos, alledados, a los ojos de los cuerdos, aquellos que sólo son capaces de estar en sí mismos.²⁷ En

la historia del cristianismo, esto es patente. Esos “locos” pueden ser considerados como figuras del Cordero de Dios.²⁸ Porque los locos, como el Cordero de Dios,

“(…) portan el castigo de sus hermanos y por ellos profieren la verdad que a todos los atañe. Los locos, por el exceso del dolor, saben y dicen las pocas palabras verdaderas que tenemos sobre el hombre, como si fuera necesario perder ese rubor animal que todos llevamos en nuestra faz para adquirir el valor de mirar cara a cara la esfinge. Y para conocernos a nosotros mismos, sin padecer asco de nuestra pobreza y sin desistir por eso de amarnos hasta el final. Destino (…) que le da conciencia de extranjero en su mundo propio, soledad de ajeno entre los suyos e incapacidad para amar y ser amado, aun cuando su corazón sea un volcán en llamas” (González de Cardedal, 1996: 298).²⁹

Los locos, arrebatados hacia un no-lugar-fuera-de-sí-mismos, son capaces de “circunscribir el punto de fuga por el que nos desvían hacia un absoluto. Se trata de un extravío hacia otra tierra, donde la loca (la mujer que se pierde) y el loco (el hombre que ríe) crean el desafío de un desligado” (de Certeau, 2006: 40).³⁰ Y en esto, locos, místicos y teólogos son hermanos gemelos: los tres, cada uno a su modo, nos desvían hacia un absoluto, hacia un más-allá, hacia un “no sé qué que quedan balbuciendo”.³¹

La paradoja enloquece porque hace explotar las reglas de la lógica humana, sosteniendo a la par, extremos contrarios. ¡Y esto es constitutivo del cristianismo!³² “Las religiones se mueren por falta de paradojas”, dice Cioran.³³ El lenguaje del exceso abrumba, porque continuamente exige salir de sí mismo, para ser llevado hacia un más-allá, un *plus* que nos es dado por la realidad que, desbordante de sí misma, nos arrebatada hacia su plenitud. Soportarlo enloquece; cargar el secreto desfigura; mostrarlo a los hombres lleva al escarnio. Por eso “su figura es triste (,) porque pone al desnudo la ridícula razón de quienes lo miran, pero lo es también porque desnuda la necesidad de querer el hombre recorrer la distancia entre el hombre y Dios con la sola fuerza de su voluntad y determinación”.³⁴ Como el Cordero de Dios.³⁵ Sin embargo, los místicos como portadores del lenguaje de la paradoja, y los teólogos como portadores del exceso, pueden ampliar las racionalidades de un hombre que quiere contar sólo con sí mismo y sus propias fuerzas para dar razón de la totalidad. Oigamos a una especialista en pastoral con enfermos mentales:³⁶

“la fréquentation de la folie émonde des certitudes, rend plus modeste, creuse en soi une humanité insoupçonnée. Ainsi, par cet allègement de la vie spirituelle, par ce dépouillement effectué malgré soi, s’ouvrent des chemins inédits pour la croyance”.³⁷

Por eso propone “une acception plus large de la notion de folie, quand elle désigne une capacité créatrice qui libère des systèmes et fait aller au-delà du déjà-vu” (Durand-Wood, 2009: 197).³⁸

¿Habría que evocar la bellísima película *Séraphine*, donde todos estos temas entran en juego?:³⁹ creatividad, marginalidad, exceso, paradoja, arte, belleza, locura.

La locura puede ser una puerta abierta a ese plus que la realidad humana y la de Dios ofrecen al hombre, para ensancharle los horizontes hasta donde no es posible con las solas fuerzas humanas, las meras herramientas de la razón, el propio deseo subjetivo:

“Parler de la folie psychique comme d’un moyen d’ouverture à l’évangile, ça n’est pas glorifier la maladie. Celle-ci donne lieu à des grandes souffrances dont certaines conduisent au suicide, comment pourrions-nous l’oublier. Mais c’est faire confiance à cette ouverture, malgré tout, qui apparait quand on déserte le monde des faux-semblants, des vernis sociaux, des hypocrisies comme nécessaires” (Durand-Wood, 2009: 198).⁴⁰

La locura vuelve a poner las cosas en su lugar, con su desmesurado lenguaje y sus infinitos horizontes. “No se puede vivir sin utopía y sin locura” (Gesché, 2004a: 135).⁴¹

Postludio

A los hidalgos de la razón quizás todo les parezca un sueño, una extravagancia. Pero la paradoja es extra-vagante.⁴² Decir eso es prestarle un servicio: la paradoja se mueve (*vaga*) fuera (*extra*) de lo habitual, escapa a los márgenes, busca las orillas, se fija en lo invisible, oye lo secreto, pone en el centro los bordes, fuerza a estirar el pensamiento, hace del exceso una virtud, reconcilia los opuestos. Como la vida misma. Quizás sea la paradoja el modo más verdadero de decir la vida.⁴³

Resulta atractivo al final de este camino, recordar a Jesucristo, el bello exceso de Dios. Él, con su lenguaje paradójico, con su lógica excesiva, fue tildado de

loco (ἐνεργούμενος) por su propia familia. Es que en lo propio no puede ser captado lo distinto.⁴⁴ Es la lógica del exceso y del plus, del amor y del perdón, del que pierde pero que perdiendo encuentra, del que entrega, pero que entregando gana. “Precisamente por no tener nada que ver con el mal, puede también Cristo, *Agnus Dei*, so-portar y quitar ese peso del mundo” (Gesché, 2002a: 92).⁴⁵

Permítasenos terminar con una poesía, el lenguaje extremado, que por tal roza con el silencio, paradoja de la palabra: ⁴⁶

“Es una tarde mustia y desabrida
de un otoño sin frutos, en la tierra
estéril y raída
donde la sombra de un centauro yerra.
Por un camino en la árida llanura,
entre álamos marchitos,
a solas con su sombra y su locura
va el loco, hablando a gritos.
Lejos se ven sombríos estepares,
colinas con malezas y cambrones,
y ruinas de viejos encinares,
coronando los agrios serrijones.
El loco vocifera
a solas con su sombra y su quimera.
Es horrible y grotesca su figura;
flaco, sucio, maltrecho y mal rapado,
ojos de calentura
iluminan su rostro demacrado.
Huye de la ciudad... Pobres maldades,
misérrimas virtudes y quehaceres
de chulos aburridos, y ruindades
de ociosos mercaderes.
Por los campos de Dios el loco avanza.
Tras la tierra esquelética y sequiza
-rojo de herrumbre y pardo de ceniza-
hay un sueño de lirio en lontananza.
Huye de la ciudad. ¡El tedio urbano!
-¡carne triste y espíritu villano!
No fue por una trágica amargura
esta alma errante desgajada y rota;
purga un pecado ajeno: la cordura,
la terrible cordura del idiota”. (Machado, 1965: 131s.)

Notas

1. El título es una variación libre del famoso texto de san Agustín, *Confesiones*, X, 26, 37.

2. El yugo no es tanto de Descartes cuanto de sus “herederos”. Descartes también tuvo sueños, pero éstos fueron “considerados como aberraciones y suprimidos en las formulaciones de lo que constituye la conciencia humana” (Lewis-Williams, 2005: 122). El problema se remonta mucho más atrás de Descartes, si pensamos en la metafísica, al modo aristotélico. Dice un autor contemporáneo, acerca del hoy de este modo de pensar: “Los usos especulativos de la metafísica han sido sustituidos, más y más, por un nuevo modo poético de pensamiento” (Vega, 2005: 49). Y también: “Atravesar la realidad de los fenómenos parece un cometido que la pintura supo asumir con la intención de promover una imagen del mundo hasta hacía muy poco característica de la metafísica” (Vega, 2005: 55). Una última cita, sorprendente: “Se puede sostener –por lo menos para nuestro tiempo– que la pintura sobrepasa a la metafísica” (H.-Ch. Puesch, cit. por Vega (2005: 56, n. 35). Dice Gesché: “A partir del siglo de los grandes racionalistas, hemos abandonado demasiado los caminos del amor, de la felicidad y de la alegría. Spinoza caminaba todavía por ellos (...) Sin embargo, el *cogito* cartesiano ha minado ese itinerario amoroso mediante un «repliegue..., hacia una subjetividad de dominio», al paso que en Spinoza se encontraba todavía «la inmersión jubilosa del entendimiento en un objeto o una causa infinita, ella misma gozosamente amorosa en sí». En Kant las cosas comienzan a embrollarse” (Gesché, 2002b: 150s.).

3. “Utilizaré una metáfora (¡es inevitable!) para aclarar algunos aspectos de la idea de conciencia”, comienza diciendo D. Lewis-Williams (2005: 123) (el irónico comentario entre paréntesis pertenece a él mismo). “Consideremos la conciencia no como un estado sino como un continuo, o como un espectro, la *metáfora* que yo prefiero” (Lewis-Williams (2005: 26) (cursivas nuestras). Gesché (2004a: 183), citando a Pascal, habla de desbordar los límites de la razón y de la vida. “Estamos lejos de nuestro espíritu cartesiano, preocupado de la no-contradicción” (Gesché, 2007²: 197).

4. Tomo la expresión “fronteras del lenguaje” de Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, citado por Gesché (2004a: 26). “Los conceptos no son los únicos propietarios del conocimiento de Dios” (Gesché, 2002c: 231). Agrega: “Pascal creía que la razón no es quizás nunca tan grande y tan racional como cuando reconoce que no todo le pertenece” (Gesché, 2007: 137).

5. “La teología (...) propone pensar con Dios, basada en el convencimiento de que un pensamiento en exceso puede ser beneficioso” (Gesché, 2002c: 12). “Los pensadores vuelven a descubrir el poder de revelación de las paradojas (Borges) y que generalmente lo que se oculta es al mismo tiempo lo que se revela (...) La teología vuelve a encontrarse con un Dios cuya locura es casi su única justificación y cuya racionalidad en todo caso es muy diferente de aquella en la que poníamos nuestro orgullo. (...) En el fondo necesitamos recobrar una racionalidad mucho más ancha que

la de los grandes filósofos de la razón: la racionalidad del Logos divino, al que se pide que presente su «estatuto teórico» hasta el filosofía” (Gesché, *El mal*, 2002a: 183-184).

6. Sobre Hadewijch y Gesché he escrito también en: Quelas, 2010b. Sobre Gesché y otra mística medieval he escrito en: 2010a. Puede verse también C. Avenatti de Palumbo (2009). “La razón no puede tocar a Dios más que en lo que él no es (...). El amor toca el Ser de Dios en la medida en que se abandona a él sumiéndose en el abismo oculto a cualquier ser, y donde tiene lugar la fruición” (Epiney-Burgard-E. Zum-Brunn, 1998: 144). Dice Gesché (2002c: 43): “Hacía falta franquear ciertas puertas obstruidas por algunas prohibiciones filosóficas impuestas a Dios”. Y también: “con la gran tradición cristiana, patrística y mística, se debe decir que Dios no está precedido por una razón, pues en ese caso él no sería ya Dios, el Principio, el Comienzo” (Gesché, 2004a: 55).

7. Introito de la Misa de Navidad. En el fondo, vamos tras las huellas de “un Dios que exige pensar de otra manera” (Gesché, 2007: 172).

8. Como hace el mismo Gesché, por otro lado: “Gesché invita al lector a internarse en esta inteligibilidad siguiendo un itinerario en el que las cuestiones no se agotan en respuestas exhaustivas, pues hay preguntas cuya oscuridad no es posible disipar o que ganan al no intentar responderlas «demasiado». En realidad, se trata de respuestas que permanecen en forma de interrogante, de camino, de espera de un don «en exceso»”, P. Rodrigues, “Presentación”, en Gesché, 2011).

9. Consulta http://buscon.rae.es/drael/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=paradoja (29/03/2011). Es curioso y sintomático que en los siguientes diccionarios consultados no aparece la palabra: Brugger (1987); Pikasa-N. Silanes (1992); Pacomio y otros (1998); Fries (1979²). Es estimulante buscar en la etimología (y esto no es casual), ya que “paradoja” viene de *parádoxa*, contrario a la opinión común. Cf. Corominas (2000). “Toda verdad está hecha de verdades contrarias que parecen estar enfrentadas unas con otras, pero que subsisten en un orden admirable”, dice Pascal, citado por Gesché (2007: 195). La paradoja no es el oxímoron: aquella pertenece a la vida misma; éste es sólo una figura semántica: “Oxímoron: Figura semántica o tropo que resulta de la relación sintáctica de dos antónimos (...) Consiste en poner (dos palabras o dos frases) contiguas a pesar de que una de ellas parece excluir lógicamente a la otra (...) Se relaciona con la antítesis porque los significados de los términos se oponen, y con la paradoja porque lo absurdo de la contigüidad sintáctica de ideas literalmente irreconciliables por más o menos antonímicas (...) es aparente, puesto que figuradamente poseen, juntas, otro sentido coherente (...) Los oxímoros (...) parecen revelar la ambición de fundir en una expresión experiencias diversas y opuestas” (Beristáin, 1995⁷: 373-374). Esta autora distingue oxímoron y paradoja (en literatura) en que “mientras el oxímoron se funda en una contradicción léxica, es decir, en la contigüidad de los antónimos, la paradoja es más amplia pues la contradicción afecta al contexto por lo que su interpretación exige apelar a otros datos que revelen su sentido, y pide una mayor reflexión” (Beristáin, 1995⁷: 380). “La hondura de su sentido proviene de que prefigura la naturaleza paradójica de la vida misma” (Beristáin, 1995⁷: 381).

10. Cirlot y Garí (2008: 13) aseguran que “sus voces fueron oídas porque salían de sus excesos sobrenaturales”.

11. Cursivas nuestras. “Hay paradojas de expresión: exageramos para realzar el valor de algo. Y hay paradojas reales, que suponen una antinomia: una verdad nos choca, otra verdad la equilibra. No la limita, sólo la sitúa” (de Lubac, 1992: 10).

12. “Sólo las imágenes suprimen la inefabilidad hasta un cierto punto y sólo con imágenes es posible hablar de la unión” (Cirlot, Garí, 2008: 35). “Toda la obra de Hadewijch es una poderosa construcción mistagógica basada en la experiencia de Amor” (Cirlot, Garí, 2008: 87). El amor es “el símbolo central” de la obra de Hadewijch (Swart, 2001: 23). “Amor y deseo se constituyen en elemento central” (Tabuyo, 1999: 17). El amor es el exceso por antonomasia: “Crear significa situar la propia biografía en el marco más amplio de la historia de Dios con los hombres, significa advertir que un amor –manifestado como exceso de Belleza incomprendible- es el ambiente que se respira, es el inicio de la vida y el futuro de la vida personal” (Schickendantz, 2005: 6s.).

13. “Esas antítesis brutales, señales de la impotencia y la insuficiencia fundamental del hombre, avivadas por el deseo” (Epiney-Zum-Brunn, 1998: 137). Amor es femenino, en la lengua neerlandesa de Hadewijch: *Minne*, que suele traducirse como Dama-Amor. Las citas de los poemas de Hadewijch están tomadas de los siguientes libros (Epiney, Zum-Brunn, 1998; Swart (2001); Tabuyo (1999); Cirlot, Garí (2008). Todavía no existe en español una traducción completa de las obras de esta mística neerlandesa. Todos los libros citados presentan algunas de las obras, nunca todas.

14. Hadewijch avala todo desde sí misma: la verdad es lo que dice el testimonio, brota de una experiencia. “El género epistolar tiene también un efecto autenticador de la experiencia subjetiva; pues en virtud de la extrema personalización que permite el propio género, la expresión directa de la experiencia adquiere aquí un peso específico, de forma que Hadewijch, al presentar un testimonio personal de su vida como amante mística en forma epistolar, convierte su relato para los lectores en el signo por excelencia de su veracidad” (Cirlot, Garí, 2008: 83). Lo dicho aquí vale también para el final del poema que acabamos de presentar. “Desde el siglo XIII, autorizadas justamente por la experiencia, por el carisma de la palabra revelada, las mujeres místicas enseñan, son maestras. *Toman la palabra para hablar de Dios hablando de sí mismas*” (Cirlot, Garí, 2008: 26) (cursivas nuestras). Sobre el tema de la subjetividad, ver las páginas que siguen a la cita que acabo de hacer. Gesché, acerca de la doctrina de la Trinidad (nada menos) dice que “se precisó de una verdadera audacia, que sólo podía imponer una «experiencia»” (Gesché, 2007: 195).

15. Hadewijch de Amberes, *Meng.* XIII, en Tabuyo, 1999: 107.

16. “La más alta y paradójica expresión de la experiencia de Amor como negación”, la llama (Cirlot, Garí, 2008: 81).

17. Hadewijch de Amberes, *Meng.* XVI, en Tabuyo, 1999: 114.

18. Hadewijch de Amberes, *Str. Ged.* V, líneas 22-24, 29-30, 36-37, en Cirlot, Garí, 2008: 89).

19. La obra de Gesché que seguimos en esta presentación es la que el mismo autor ha configurado como una serie bajo el sugerente título: “Dios para pensar” y está compuesta por siete volúmenes: *El mal; El hombre; Dios-El cosmos; El destino; Jesucristo; El sentido*. Es apasionante leer *Pensées pour penser. I. Le mal et la Lumière*, Cerf, Paris, 2003 y *Pensées pour penser. II. Les mots et les livres*, Cerf, Paris, 2004b. También *La paradoja del cristianismo*, 2011. Esta obra reúne tres artículos del autor: “Le christianisme comme athéisme suspensif. Réflexions sur le «Etsi Deus non daretur»”, “Le christianisme comme monotheism relatif. Nouvelles reflections sur le «Etsi Deus non daretur»” y “Le christianisme et les autres religions”. Dice P. Rodrigues, en la presentación de esta última obra: “Gesché se revela como un teólogo provocador que interpeta nuestras certezas adquiridas y hace tambalear nuestras respuestas petrificadas, que cuestiona nuestras claves de comprensión y nos enseña a pensar con «exceso» y a abrirnos a la inagotable novedad del Dios de las «sorpresas»” (P. Rodrigues, “Presentación”, en Gesché (2011:10s.).

20. Consulta http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=exceso (29/03/2011).

21. En estas páginas el autor hace un prólogo a toda la septalogía. Sobre el exceso en la obra de Gesché, además del artículo citado *supra*, ver Quelas (2011). Hadewijch también habla de Dios como exceso, recurriendo a sus paradojas: “sin Dios por exceso de Dios, inestable por exceso de constancia, ignorante por exceso de saber” (Cartas XX-VIII, ls. 227-230, en Epiney, Zum-Brunn (1998: 148).

22. El autor también toma la palabra con ese sentido negativo: “a pesar de los excesos y desvaríos que es preciso denunciar” (Gesché, 2002a: 107); “(...) el peso inútil y excesivo de responsabilidad” (Gesché, 2002a: 115).

23. Un ejemplo: “asumiré el riesgo, para ser más pertinente, de anclar esos dos puntos (que va a tratar) en la doctrina cristiana más abrupta, la más discutida” (Gesché, 2002a: 108). Siempre su método es así: llevar las cosas hasta el extremo, con el riesgo que eso implica. Un tratamiento así excesivo es harto saludable y oxigenante para pensar, para hacer teología. Al contrario, denuncia a los que se empeñan en “cerrar los ojos y prepararse para las peores catástrofes que engendra siempre la «política del avestruz»” (Gesché, 2002a: 109). El exceso consiste en que “es necesario que miremos las cosas desde arriba, en una especie de transgresión de lo que existe ya, transgresión de la que el arte constituye una figura mayor” (Gesché, 2004a: 111). En todo este libro el autor abunda sobre el tema del exceso (también en los otros 6 volúmenes). En 113-119 ofrece una epistemología del exceso (en 3 puntos que resumo: a) que el hombre vuelva a ser apasionado; b) escapar de la “dictadura de lo real”; c) recuperar la trascendencia). Esto es así porque “una nube de ignorancia nos oculta a Dios, y esta es, paradójicamente, la mejor manera para poder conocerlo, porque elimina cualquier malentendido sobre el mismo Dios” (Gesché, 2011: 101-102).

24. La primera parte de la expresión, *passim*. *Cursivas nuestras*. “Dios no va precedido de nuestras definiciones, y éste es un peligro constante si partimos de

nuestras ideas generales y previas. Este fue el error de la ontología” (Gesché, 1997: 47).

25. También para la antropología vale el principio del exceso: “¿Acaso no tiene el hombre su secreto en esas trojes de lo excesivo? «Cada individuo, como cada época, sólo tiene realidad por sus exageraciones, por su capacidad de sobrevalorar, por sus dioses (Cioran)»” (Gesché, 2007: 17).

26. “¡Nuestra sociedad permite que el hombre pueda ser un loco, siempre que conserve un gramo de sabiduría, que es sin duda la del *cogito*, como Foucault hace decir a Descartes! ¡Pero el *cogito* no es todo! Foucault llega incluso a ver en el *cogito* una *inclusión*, y no una *exclusión* de la locura” (Gesché, 2004a: 58) (cursivas en el autor). Desde otros horizontes, el mismo Derrida rechaza la oposición entre razón y mística. (Gesché, 2004a: 51).

27. “Es la locura de amor, la furia de amor, *orewoet*, como lo llamaron Beatriz de Nazaret y Hadewijch de Amberes” (Cirlot, Garí, 2008: 37). Gesché (2007: 150) habla de “las pupilas ardorosas del vidente o del loco enamorado”.

28. “Al hablar de Cristo como *Logos*, el prólogo de san Juan ¿no ha querido presentar magistralmente la locura cristiana como algo que se inicia en la Sabiduría?” (Gesché, 2004a: 136-137). He desarrollado el tema de la locura en mi trabajo (Quelas, 2010c). Allí se puede ver la bibliografía, a la que agrego un libro de poemas (Pranger, 2008): “El loco en su lucidez ha entendido que está rodeado de soledad (...) Su vía de escape son las palabras, antes que tejen un universo propio donde él asume la creación, aunque es consciente de su vulnerabilidad”, 9; y un pequeño ensayo (Merino, 2003: 22): “la “locura” es la verdad de la vida, de la cultura y de la sociedad”. Se puede consultar Foucault (1990).

29. Las cursivas son nuestras. El autor refiere el último párrafo al poeta. Nosotros, desde nuestra perspectiva, lo referimos al “loco del pueblo” (que en el fondo es lo mismo...).

30. El capítulo se titula: “El monasterio y la plaza: locuras en medio de la multitud”, 41-56.

31. San Juan de la Cruz, *Cántico*, verso 35.

32. En el origen del cristianismo hay un Dios que crea el mundo, un Dios que se hace hombre, una Virgen que es Madre, una muerte que da vida, una locura que es sabiduría, una debilidad que es fuerza.

33. Citado por Gesché (2007: 189). Y continúa: “afortunadamente, el cristianismo las tiene en abundancia”.

34. C. I. Avenatti de Palumbo, *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar* (v), 84.

35. “Dios es amor, lo cual quiere decir locura” (Gesché, 2002c: 46). También habla de “un Dios loco e incomprensible” (Gesché, 2002c: 51).

36. “Hemos encontrado de nuevo la audacia y la locura de un lenguaje que quiere trasladar las montañas de la resignación y de la indiferencia” (Gesché, 2004a: 133).

37. Durand-Wood (2009: 145): *Ajouter foi à la folie. Petite Théologie pratique de la maladie mentale en pastorale hospitalière*. “La frecuentación de la locura poda las seguridades, vuelve más modesto, y crea en uno mismo una humanidad insospechada. Así por este reducto de la vida espiritual, a pesar de uno mismo, se abren caminos inéditos para la fe”.

38. “Una acepción más amplia de la noción de locura, cuando ella se refiera a una capacidad creadora que libera de los sistemas y hace ir fuera de lo ya visto”.

39. *SérAPHINE*, dirigida por Martin Provost, 2008.

40. “Hablar de la locura psíquica como un medio de apertura al evangelio no es glorificar la enfermedad. Si ésta conduce a grandes sufrimientos que a algunos llevan al suicidio, como podríamos olvidárnosla. Pero esto hace dar confianza a esta apertura, a pesar de todo, que aparece cuando dejamos el mundo de las falsedades, de barnices sociales, la hipocresía como necesarios”.

41. Cuando hablo de desmesura aquí no me refiero a la *hybris* griega, ese “atrevimiento” humano de pretender las cosas de los dioses, sino al coraje del exceso de un lenguaje y de una vida que están dispuestos a ser sacados de sí por ese *plus* que les adviene del “cielo”.

42. “¿Hay algo más justo que utilizar la extravagancia para el establecimiento de la sabiduría?”, Leibniz, *Pensamiento singular*, citado por Gesché (1997: 270).

43. Dice Gesché (2007: 201): “¿No sería mejor, de momento, *vivir* la paradoja y descubrirla como algo sano? Nunca se ha dicho todo lo que hay que decir. El cristianismo lleva sobre sus hombros (¿heridos?) el peso de la incertidumbre humana, así como el de sus certezas. Pero esto es una prueba de su verdad, humana y divina”.

44. Según la etimología, “idiota” es aquel que no ha salido de lo propio, el que se ha quedado “*idios*”, en lo mismo, en lo propio, en lo conocido, en sí mismo.

45. “La teología no es la única que habla de este exceso del sentido sobre sí mismo, exceso que *indica su vocación en la aventura del ser*, pero su cercanía respecto de aquello que es locura (1Cor 1-3) respecto de «aquello que ni el ojo ha visto, ni el oído ha escuchado, ni ha subido siquiera al corazón del hombre» (1 Cor 2, 9), le da el derecho de hablar de este exceso” (Gesché, 2004a: 27).

46. “¿No es el silencio la vocación de un lenguaje llamado a salir fuera de sí?”; Derrida, citado por Gesché (2002a: 77). “El silencio suele ser la palabra más decidora cuando somos arrebatados por el misterio”, una monja carmelita en un e-mail personal al autor del artículo (29/03/2011). “Debemos preguntarnos si no es necesario que toda doctrina espiritual un poco fuerte revista una forma paradójica” (de Lubac, 1992: 10).

Referencias

Avenatti de Palumbo, C. (2009), “Desborde y herida de Amor en la poesía mística de Hadewijch de Amberes”, *Teología* 99, 267-280.

- Beristáin, H. (1995⁷), *Diccionario de retórica y poética*, México: Porrúa.
- Cirlot, V. y B. Garí (2008), *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Madrid: Siruela.
- de Certeau, M. (2006), *La fábula mística (siglos XVI-XVII)*, Madrid: Siruela.
- de Lubac, H. (1992), *Paradojas y nuevas paradojas*, Buenos Aires: San Juan.
- Durand-Wood, M. (2009), *Ajouter foi à la folie. Petite Théologie pratique de la maladie mentale en pastorale hospitalière*, Paris: Cerf.
- Epiney, B. y Zum-Brunn, G. E. (1998), *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa Medieval*, Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- Foucault, M. (1990), *Historia de la locura en la época clásica*, 2 vols., Buenos Aires: FCE.
- Fries, H. (1979²), *Conceptos fundamentales de la teología*, Madrid: Cristiandad.
- Gesché, A. (2002a), *Dios para pensar I. El mal*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2002b), *Dios para pensar II. El hombre*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (1997), *Dios para pensar III-IV. Dios. El cosmos*. Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2007²), *Dios para pensar V. El destino*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2002c), *Dios para pensar VI. Jesucristo*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2004a), *Dios para pensar VII. El sentido*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2011), *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, Salamanca: Sígueme.
- Gesché, A. (2003), *Pensées pour penser. I. Le mal et la Lumière*, Paris: Cerf.
- Gesché, A. (2004b), *Pensées pour penser. II. Les mots et les livres*, Paris: Cerf.
- González de Cardedal, O. (1996), *Cuatro poetas desde la otra ladera. Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde. Prolegómenos para una cristología*, Madrid: Trotta.
- Hadewijch (2000), *Poesie, Visioni, Lettere* (Romana Guarnieri ed.), Marietti 1820, Genova.
- Machado, A. (1965⁸), *Poesías completas*, Madrid: Espasa-Calpe.
- Merino, J. A. (2003), *Don Quijote y san Francisco: dos locos necesarios*, Madrid: PPC.
- Pacomio, L. y otros (1998), *Diccionario teológico interdisciplinar* tomo III, Salamanca: Sígueme.
- Pikasa, X., N. Silanes (dirs) (1992), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Pranger, C. (2008), *Las penumbras del loco*, Málaga: Alfama, Coín.
- Pseudo Hadewijch (2007), *Poesie Miste*, Marietti 1820, Genova.
- Quelas, J. (2010a), “«Las llagas de lo imaginario». Un encuentro entre Juliana de Norwich y Adolphe Gesché”, en *Teología* 101, 155-167.

- Quelas, J. (2010b), “«*El deseo de un exceso*». La antropología como anhelo de un *plus-ultra*: Hadewijch de Amberes y Adolphe Gesché”, en *Teología* 103, 117-131.
- Quelas, J. (2010c), “«*Un viaje a los márgenes*». Locura, Belleza y Santidad: tras las huellas del «dulce y divino Idiota de la cruz»”, en C. Avenatti, J. Quelas (eds.), *Belleza que hiera. Reflexiones sobre Literatura, Estética y Teología*, Ágape Libros, Buenos Aires, 173-242.
- Quelas, J. (2011), “Un cielo de don, un día de fiesta, un Dios del exceso”. ¿Cuál es el Dios de Jesucristo? Una mirada desde la teología, en *Estudios Trinitarios* 45, 515-534.
- Schickendantz, C. (2005), *Una universidad de inspiración cristiana. Reflexiones*, Córdoba: EDUCC, 6-7.
- Swart, L. (int.) (2001), *Flores de Flandes. Hadewijch de Amberes: Cartas, Visiones, Canciones. Beatriz de Nazareth: Siete formas de amor*, Madrid: BAC.
- Vega, A. (2005), *Arte y santidad. Cuatro lecciones de estética apofática*, Navarra: Universidad Pública de Navarra.
- Lewis-Williams, D. (2005), *La mente en la caverna. La conciencia y los orígenes del arte*, Madrid: Akal
- Brugger, W. (1987), *Diccionario de filosofía*, Barcelona: Herder.
- Corominas, J. (2000), *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid: Gredos, 3ª edición, 10º reimpresión
- Tabuyo, M. (ed.) (1999), *El lenguaje del deseo. Poemas de Hadewijch de Amberes*, Madrid: Trotta.

