

Santa Teresa de Ávila en Francia: algunos hitos en la historia de su recepción

Jean Canavaggio*
Université Paris Nanterre

La fama casi inmediata que conoció en Francia Teresa de Ávila –beatificada en 1614, canonizada en 1622– se benefició de una amplia difusión de sus escritos, inicialmente copiados por sus hijas antes de ser editados y reeditados posteriormente¹. Su punto de partida ha de buscarse en un acontecimiento previo: el establecimiento en París del Carmelo reformado a iniciativa de Juan de Quintanadueñas (1555-1634). Este miembro de la importante colonia española de Ruán, que llegó a ser señor de Brétigny, era nieto de un hombre de negocios sevillano que, al trasladarse a Normandía, había afrancesado su nombre en Jean de Quintanadoine. A raíz de varias estancias en la ciudad de donde procedía su familia, tuvo ocasión de conocer a la priora del Carmelo de Sevilla, María de San José, y de hacerse amigo con el P. Gracián, antiguo confesor de la fundadora. En 1585, ante el capítulo de los carmelitas de Pastrana, expresa el deseo de ver introducir el Carmelo reformado en su país de adopción. De vuelta a Ruán en 1594, pretende conseguir la venida de algunas carmelitas españolas, pero tiene que renunciar a su propósito, debido a las tensiones que siguen perdurando entre las dos monarquías. Ordenado sacerdote en 1598, traduce el *Libro de la vida*, el *Camino de perfección* y el *Castillo interior*. La publicación en 1601 de estas obras a cuenta de autor tiene un marcado éxito. Al parecer, san Francisco de Sales las leyó en esta edición, meditando varios puntos de doctrina, como el concepto de devoción, los diferentes grados de oración, el papel de

* ORCID: 0000-0002-5892-4068.

¹ Este trabajo se deriva de mi estudio “Thérèse d’Avila et Jean de la Croix en France”, incluido en Thérèse d’Avila, Jean de la Croix, *Œuvres*, édition publiée sous la direction de Jean Canavaggio, avec la collaboration de Claude Allaigre, Jacques Ancet et Joseph Pérez, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2011, pp. LXXIV-LXXXIII.

los directores espirituales y la clasificación de los estados místicos². Es entonces cuando una adinerada señora de París, Madame Acarie, decide reiniciar el proyecto de Quintanadoine, recurriendo a la ayuda de su primo, Pierre de Bérulle, futuro fundador del Oratorio de Francia. Estas dos personas, bien relacionadas en la Corte, consiguen el apoyo de la hija del duque de Longueville, Catherine d'Orléans, quien convence al rey Enrique IV. El 3 de noviembre de 1603, el papa Clemente VIII da a su vez su visto bueno. En febrero de 1604, en un momento en que se inicia, para las relaciones hispano-francesas, un período de calma que va a durar varios años, Bérulle viaja a España para preparar la venida de un grupo de monjas españolas. En agosto, seis carmelitas salen de Valladolid, encabezadas por una de las discípulas más cercanas a Teresa, Ana de Jesús. Esta monja había emprendido en 1588 las gestiones que desembocaron en la publicación de las obras de la Madre, cuatro años después de haber pedido a Juan de la Cruz la declaración en prosa del *Cántico espiritual*. El 29 de marzo de 1606 se coloca en París, en la calle Saint-Jacques, la primera piedra del primer Carmelo francés, del cual Bérulle es nombrado confesor. Pontoise, Dijon, Amiens, Tours, Rouen, Bordeaux, Châlon-sur-Saône, Dieppe no tardan en seguir el ejemplo de París. Sin embargo, semejante expansión no dejó de levantar dificultades. En efecto, Ana de Jesús quería que estos carmelos fueran idénticos en todos los aspectos a los españoles, mientras que Bérulle se proponía adaptar la obra de la fundadora. Él es quien va a tener la última palabra: Ana de Jesús, en el mismo año de 1606, se traslada a Bruselas en compañía de la mayor parte de sus compatriotas, en tanto que el fundador del Oratorio será nombrado en 1614 visitador perpetuo de los carmelos franceses. En 1644, fecha en que muere Isabel de los Ángeles, última carmelita en haberse quedado en Francia, se han fundado cincuenta y cinco monasterios.

Después del Señor de Brétigny, tres traductores contribuyeron a difundir el conocimiento de Teresa de Ávila en Francia, aunque permanecieron tributarios de los primeros editores españoles, los cuales se habían tomado algunas libertades con los textos manuscritos y hasta habían llegado a censurarlos. El primero es el P. Élisée de Saint-Bernard, en 1630, seguido por el P. Cyprien de la Nativité, autor de una versión publicada en 1644 que no carece de encanto. Jean-Joseph Surin, cuya importancia en la historia de la mística francesa ha sido destacada por Michel de Certeau, fue un apasionado lector de Teresa en esta versión. Ensalza la fuerza invencible y la dulzura encantadora de la Madre, reivindicando, entre otros puntos, la validez de la oración pasiva³. Finalmente, debemos a Arnauld d'Andilly, el hermano mayor de la Madre

² Ver Alphonse Vermeulen, *Sainte Thérèse en France au XVIIe siècle. 1600-1660*, Louvain, Nauwelaerts, 1957, pp. 87-188.

³ Ver Jean Joseph Surin, *Correspondance*, texte établi, présenté et annoté par Michel de Certeau, Paris, Desclée de Brouwer, 1963, cartas 321 y 419.

Angélica y del Gran Arnould, una traducción publicada en dos partes en 1670, que tiene mayor fluidez y pulido literario, si bien resulta mucho más libre. Es conocida la alta estimación de la abadesa de Port-Royal hacia la persona y la labor de la santa de Ávila. Muy aficionada a dos puntos de la regla del Carmelo, pobreza y clausura, prescribió a sus monjas la meditación del *Camino de perfección*. Por lo que se refiere al abate de Saint-Cyran, director espiritual de Port-Royal, que fue encarcelado por orden de Richelieu entre 1638 y 1643, afirmó haberlo sido por haber practicado “la teología de santa Teresa”⁴. En realidad, los motivos de su reclusión fueron ante todo políticos. En cuanto a Blaise Pascal, que tenía un primo carmelita en Clermont y frecuentó su convento, fue un lector atento de las obras de la Madre. En cuatro fragmentos de los *Pensamientos* menciona su nombre de manera explícita, llamando la atención del lector sobre la admiración que se merece. No basta, declara, “imitar sus discursos”, sino que conviene amar en ella lo que gusta a Dios y hace su grandeza, “su profunda humildad en sus revelaciones”⁵. Hasta se ha querido buscar en el *Libro de la vida* y el *Camino de perfección* las fuentes del famoso aserto según el cual “El hombre no es ni ángel ni bestia”⁶. En realidad, como ha mostrado Michel le Guern, el tema se remonta al menos hasta san Agustín, y la frase de Pascal está ya en germen en Montaigne⁷. En cambio, su desconfianza hacia los medio expertos (*demi-habiles*), nos trae a la memoria las reservas de la Madre hacia los “medio letrados” (también llamados *demi-habiles* en la versión de Arnould d’Andilly)⁸. Louise de la Vallière, que fue amante del rey Luis XIV, así como Louise de France, hija de Luis XV, figuran entre las carmelitas más conocidas del Antiguo Régimen. El destino trágico de las monjas de Compiègne, guillotizadas durante el Terror y que iban a inspirar, más tarde, el *Dialogue des Carmélites* a Georges Bernanos, ha contribuido a fomentar la admiración por su orden.

A mediados del siglo XIX un jesuita, el P. Marcel Bouix, puso en el telar una nueva traducción de los escritos de la Madre: tres volúmenes de sus obras salieron entre 1848 y 1856, complementados en 1861 por un Epistolario en tres tomos. A diferencia de sus predecesores, partió de los manuscritos originales, pero, preocupado por dar más elegancia a su prosa, se alejó de la letra del texto. Hace falta esperar los comienzos del siglo XX para que las carmelitas del barrio de Saint-Jacques pongan en marcha una empresa a largo plazo. Un equipo de traductoras emprende entonces la tarea, dirigido por la Madre Marie du Saint-Sacrement y aconsejado por el arzobispo de Quito,

⁴ Carta a la madre de Puylaurens, citada en A. Vermeylen, *Sainte Thérèse en France*, p. 143.

⁵ Frag. Le Guern 722, en Blaise Pascal, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1998, t. II, p. 862. Ver también frag. Le Guern 520 y 615, *ibid.*, pp. 764 et 791.

⁶ Ver A. Vermeylen, *Sainte Thérèse en France*, pp. 211-221.

⁷ B. Pascal, *ed. cit.*, n. 3, p. 576.

⁸ Parecido señalado por Joseph Pérez, *Thérèse d’Avila*, Paris, Fayard, 2007, p. 313.

Manuel María Polit, antiguo alumno del seminario de San Sulpicio. Su edición, conocida como la de las Carmelitas de París, fue publicada entre 1907 y 1919 (por V. Retaux, y luego por Beauchesne), con un importante aparato crítico. Por su parte, un carmelita descalzo, el P. Grégoire de Saint-Joseph, tras haber publicado un volumen de *Cartas* en 1900, dio a luz una edición de las *Obras* entre 1928 y 1930. Retomada en 1948 por las Éditions du Seuil, ha conocido desde entonces varias reimpresiones. La traducción de las Carmelitas de París (establecidas ahora en Clamart) sigue gozando de un notable éxito. Ha sido reeditada en tres ocasiones en una versión más ligera –en 1922, por Beauchesne, 1962, por Fayard y 1982, por Le Cerf– y se ha beneficiado en 1995 de una importante revisión realizada por Bernard Sesé a partir de la edición crítica española del P. Tomás Álvarez. Mientras tanto, Marcelle Auclair había publicado una nueva traducción del *Libro de las fundaciones* en 1952, otra del *Epistolario* en 1959 y otra de las *Obras completas* en 1964, reimpresa varias veces por Desclée de Brouwer. Finalmente, se me permitirá señalar la selección de *Obras* de santa Teresa y san Juan de la Cruz traducidas al francés bajo la dirección del abajo firmante, con la colaboración de Claude Allaire, Jacques Ancet y Joseph Pérez. Publicado en 2011 en la Bibliothèque de la Pléiade, este volumen integra tres textos de la Madre: el *Libro de la vida*, el *Libro de las Fundaciones* y *El Castillo interior*.

La condena en 1687 por Roma del quietismo que, con el pretexto de ensalzar las virtudes de la vida contemplativa, enseñaba la pasividad en la vida espiritual, asestó un duro golpe al desarrollo de la teología mística en Francia y, por consiguiente, a la recepción del mensaje de Teresa de Ávila. A consecuencia de la controversia entre Bossuet y Fénelon, acusado de ser favorable a las tesis de Molinos, las autoridades eclesíásticas tomaron a su cuenta el desprecio del obispo de Meaux por los favores espirituales. Consisten, decía, en “algo que Dios hace sin nosotros y donde, por consiguiente, no hay ni puede haber mérito”. Y añadía que “en los mayores santos de la Antigüedad [...] no se ve ni línea ni coma que tienda hacia el estado pasivo”⁹. Semejante descrédito fue acrecentado por el desarrollo de las ciencias y del pensamiento cartesiano, así como por el cuestionamiento médico de unas experiencias indecibles consideradas como otros tantos fenómenos patológicos. No obstante, nunca se llegó a poner en tela de juicio lo que Rosa María Alabrús y Ricardo García Cárcel, en un hermoso libro, han llamado la rápida proyección de la santidad de la Madre, en marcado contraste con el estancamiento de los procesos de beatificación y canonización de tantas otras monjas¹⁰.

⁹ Jacques Bénigne Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison* (1695), *Œuvres*, 2 vol. Versailles, Lebel, 1817, t. II, p. 228.

¹⁰ Rosa M^a Alabrús y Ricardo García Cárcel, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015.

Dos siglos más tarde, otra carmelita, Teresa de Lisieux, volverá a emprender el camino abierto en otros tiempos por la reformadora del Carmen. La cita en una docena de ocasiones, aunque el despertar de su propia vocación se produjo a la luz de unos versos del *Cántico espiritual* que se complacía en rememorar en compañía de su hermana mayor, Céline. Desde muy distinta perspectiva, Joris-Karl Huysmans, gran lector de los místicos, da cuenta en su novela *En route* del renovado interés que estos despiertan en el momento de la ola de conversiones que se produce en los círculos literarios a principios del siglo pasado y en la cual tomó parte desde 1892. A Durtal, el protagonista de la novela a la vez que su propio *alter ego*, presta unas palabras que revelan el atractivo que la Madre ejercía sobre él:

Sin la menor duda es una sicóloga admirable, pero ofrece también una extraña mezcla de una ardiente mística y una mujer de negocios fría. A fin de cuentas tiene un doble fondo: es una contemplativa fuera del mundo a la par que un hombre de Estado; es el Colbert femenino de los claustros. Finalmente, nunca hubo mujer como ella que fuera a la vez una obrera de precisión tan perfecta y una organizadora tan fuerte. Quien se acuerda de que fundó treinta y dos [*sic*] conventos, que los puso bajo la obediencia de una regla que es un modelo de sensatez, una regla que lo tiene todo previsto, que corrige los errores mejor ignorados del corazón, queda espantado al ver que fue considerada por los escépticos una histérica y una loca¹¹.

En un contexto caracterizado en filosofía por un retoñar de las corrientes espiritualistas, el mensaje teresiano no podía dejar de suscitar el interés de Henri Bergson. A raíz de una reflexión sobre la mística, desarrollada en 1932 en *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, reúne a Teresa de Ávila y Juan de la Cruz en una misma admiración: “dos representantes de la España auténtica –declara– en quienes encontramos la misma inspiración y que se complementan por sus mismas diferencias. Uno y otro están en la cumbre del mismo misticismo [...] de aquel misticismo que relaciona directamente al alma humana con Dios y le permite comprender al mismo tiempo que es tan poca cosa”. Y concluye: “Fue entonces cuando entendí lo importante de la cuestión religiosa, cuyo significado se me había escapado”¹². En cambio, Paul Claudel emitió hacia la Madre unas reservas comparables con las que le inspiraba san Juan de la Cruz: la actitud contemplativa de aquella “manera de profesora del Amor

¹¹ Joris-Karl Huysmans, *En route* (1895), cap. VI, Paris, Gallimard, Folio classique, pp. 166-167.

¹² Citado por Jacques Chevalier, “Comment Bergson a trouvé Dieu”, *Cadenues*, t. II, Plon, 1952, pp. 87-88. En 1937, cuatro años antes de su muerte, Bergson dirá por qué, a pesar de su evolución espiritual, la formidable ola de antisemitismo que iba a caer sobre el mundo hizo que decidió, en vez de convertirse, permanecer entre los que iban a ser perseguidos.

divino”¹³, como la llamaba, no podía corresponder a sus expectativas, debido a su recelo frente a todo lo que le parecía tener cierto olor a quietismo. Sin embargo, Claudia Jullien acierta en pensar que la sensibilidad femenina de Teresa, puesta al servicio de la fe, despertó en él unos “cuestionamientos interiores” y un “curioso interés”¹⁴.

Un caso un tanto excéntrico es el de E. M. Cioran. Hijo de pope, conoció en 1936, a los 25 años, una crisis mística que se refleja en una de sus primeras obras, escrita en rumano, *Sobre lágrimas y santos*. En 1937, el mismo año de la publicación de este libro, solicita una beca para seguir en París los cursos de Jean Baruzi y preparar una tesis de filosofía. Esta tesis no pasará de ser un mero proyecto, pero él seguirá dedicándose a la lectura de los místicos españoles, y más especialmente de Teresa de Ávila. En sus obras posteriores, procedentes de “la maraña tortuosa de un pensamiento valientemente escéptico”¹⁵, ocupan un lugar preferente. “Toda santidad –dirá– es más o menos española; si Dios fuera cíclope, España le serviría de ojo”¹⁶. En sus “Borradores de vértigo”, se precia de haber convivido casi medio siglo con sus textos. Sin embargo, no resiste al placer de reunir bajo la misma advocación a la Madre con otra mujer bien distinta: “Las dos mujeres con las que más trato he tenido: Teresa de Ávila y la Brinvilliers”¹⁷. Ante la sorpresa provocada por semejante hermanamiento acaba explicando cómo quiso, con estas dos mujeres de carácter, asociar “el crimen y el misticismo total”¹⁸. Más adelante, reincide en la fascinación que aquellos espirituales no dejaron nunca de ejercer sobre él:

Lejos de ser unos deficientes, lucharon por su fe, embistieron a Dios de frente, se apropiaron el cielo. Su idolatría del no-querer, de la dulzura, de la pasividad los protegía contra una tensión apenas aguantable, contra aquella histeria superabundante de donde procedía su intolerancia, su proselitismo, su poder sobre este mundo y sobre el otro.

¹³ Paul Claudel, *Journal*, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1968, t. I, p. 715, citado por Claudia Jullien, *Paul Claudel interroge le Cantique des Cantiques*, Besançon, Presses de l’université de Franche-Comté, 1994, p. 39.

¹⁴ C. Jullien, *ibid.*

¹⁵ En frase de Nicolas Cavallès, sacada de su prólogo a la edición de las obras de E.M. Cioran, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2011, p. XV.

¹⁶ “La Sainteté et les Grimaces de l’absolu”, *Œuvres*, pp. 123 et 124.

¹⁷ *Écartèlement*, “Ébauches de vertige”, *Œuvres*, p. 966.

¹⁸ E. M. Cioran, *Œuvres*, p. 1536, n. 30. La marquesa de Brinvilliers, sometida a tormento y condenada a muerte por haber envenenado a varios miembros de su familia, conmovió por su valor a muchos de sus contemporáneos. Su confesor, el P. Pirot, vio en ella una santa y hasta declaró que hubiera querido estar en su lugar. El 17 de julio de 1676, día en que fue ejecutada, su devoción impresionó a la muchedumbre. No obstante, su cuerpo fue quemado y sus cenizas esparcidas.

Para adivinarlos, es preciso imaginar a un Hernán Cortés en medio de una geografía invisible¹⁹.

Aun cuando Cioran, vuelto de sus aspiraciones de antaño²⁰, considere ahora el cristianismo “un sublime batiburrillo [...] demasiado profundo –y sobre todo demasiado impuro– para perdurar más tiempo”, y aun cuando juzgue que “sus tiempos se están acabando”²¹, permanece sensible al “glorioso delirio”²² de aquella santa que encarna las paradojas de una España visitada por él en diferentes ocasiones y de la que fue un auténtico apasionado. Ella sigue siendo presente en las divagaciones de aquel “ferviente provisional”, como él mismo se calificó en un fragmento sustraído de su *Précis de décomposition* donde declara: “No puedo elegir entre Teresa de Ávila y Voltaire, entre el éxtasis y la duda. Las compagino –con la vacilación como único dogma– en un alma mal lograda que abarca lepra, risa y precipicios”²³.

Por las mismas fechas, tres mujeres que se sitúan fuera de la tradición católica nos muestran de diferentes maneras cómo el caso de Teresa rebasa a la vez el campo de la espiritualidad estricta y el de la labor reformadora. Para Simone de Beauvoir, que se expresó poco después de la Segunda Guerra Mundial, su ejemplo se impone más allá de su feminidad: “Santa Teresa plantea de una manera totalmente intelectual el problema de la relación entre el individuo y el Ser trascendental; vivió como mujer una experiencia cuyo significado trasciende cualquier especificación sexual”. Por cierto, añadía, es en este sentido “una brillante excepción”²⁴. En 1980, Claire Brétecher, en el cómic titulado *la Vida apasionada de Teresa de Ávila*²⁵, ha destacado con humor, haciendo hincapié en una notable investigación documental, la complejidad y la riqueza de la personalidad y del recorrido de la Madre. En años más recientes, aunque en un registro diferente, Julia Kristeva ha publicado *Thérèse mon amour*, un libro cuyo título puede sorprender, pero que tiene su razón de ser. Delegando sus poderes a su doble imaginario, una psicoanalista

¹⁹ E. M. Cioran, “Le Commerce des mystiques”, *La Tentation d'exister*, *Œuvres*, p. 368.

²⁰ Ver E. M. Cioran, “La Solitude – Schisme du cœur”, *Précis de décomposition*, *Œuvres*, p. 33.

²¹ E. M. Cioran, “La Sainteté et les Grimaces de l'absolu”, *Œuvres*, p. 128.

²² “Aquel “glorioso delirio” del que habla Teresa de Ávila para señalar una de las fases de la unión con Dios, es lo que un espíritu desecado, necesariamente envidioso, no perdonará nunca a un místico” (*De l'inconvénient d'être né*, *Œuvres*, p. 754).

²³ E. M. Cioran, “Le Fervent provisoire”, “En marge du *Précis de décomposition*”, *Œuvres*, p. 128. Con referencia a Flaubert, así concluye aquel fragmento: “Y no paro nunca de volver a aquella frase de un espíritu informado por la epilepsia: ‘Soy un místico y no creo en nada’”. Muerto en 1995, Cioran será enterrado según el ritual ortodoxo, de acuerdo con sus últimas voluntades.

²⁴ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième sexe*, t. II, *L'Expérience vécue*, (1949), Paris, Gallimard, coll. “Folio essais”, p. 579.

²⁵ Claire Brétecher, 1980, reed. Paris, Dargaud, 2007.

agnóstica llamada Sylvia Leclercq, ha querido aproximarse a la santa “descuidadamente y a la ligera”. Vuelve a emprender la misma cabalgata heroica entre oración y acción: sin galopar, sino más bien como un vagabundeo, concluyendo con una serie de diálogos de ultratumba que mantiene sucesivamente con las mujeres de Teresa, con su Eliseo, el P. Gracián y, finalmente, con su “pequeño Séneca”, como lo llamaba la Madre, es decir san Juan de la Cruz. Una postdata que resulta ser una “Carta a Denis Diderot sobre la subversión infinitesimal de una religiosa” invita al filósofo a repensar a su vez aquellas siete moradas que ella volvió a visitar previamente. Así pretende entenderse a sí misma lo más exactamente posible, entendiendo a aquella mujer que supo inventar “un prodigioso espacio subjetivo”, un conocimiento de sí misma “que solo adviene si consigue desdoblarse intrínsecamente: tú en mí y yo en ti”²⁶.

²⁶ Julia Kristeva, *Tbérèse, mon amour*, Paris, Fayard, 2008, pp. 524 y 36. A Ignacio Arellano, primer lector de este trabajo, mis más expresivas gracias por sus observaciones y sugerencias.