

Margarita Porete

El espejo de las almas simples

Edición y traducción de
Blanca Garí

Ediciones Siruela

Índice

Introducción	
Blanca Garí	9
Cronología	35
Nota a la presente edición	37
El espejo de las almas simples	39
Notas	199
Bibliografía	231
Índice bíblico	237
Índice patrístico	239

Introducción

El siglo de las místicas

En el corazón de París, Place de Grève, el 1 de junio de 1310, las llamas de una hoguera de la Inquisición consumieron el cuerpo vivo de una mujer. Se llamaba Margarita y había escrito un libro que quiso defender hasta las últimas consecuencias. Una hoguera. Su resplandor ilumina todavía hoy de forma extraña un siglo que se cierra con ella. Lanza sobre él luces y sombras. Nos ayuda a comprender una época llena de contrastes y, para quien la contempla desde el siglo XXI, llena de sorpresas.

El siglo XIII, aquel en el que vivió y escribió Margarita Porete, heredó un cambio profundo en la experiencia espiritual y religiosa que se había hecho notar en Occidente ya en los dos siglos precedentes. Pero fue a partir de 1200 cuando cristalizó con increíble impulso renovador la inquietud de hombres y mujeres por buscar nuevas formas de lenguaje y de representación, nuevas interpretaciones de los ideales de espiritualidad pauperística y apostólica, nuevas formas de vida, nuevas maneras de decir y de decirse. Fue en este contexto en el que, junto a la teología latina, monástica y escolástica, emergió por primera vez en Occidente una teología en lengua materna, o «teología vernácula», en cuyo centro se situaba la experiencia mística¹. Por ello, y por la presencia activa de las mujeres y en especial la presencia asombrosa y nueva de la escritura mística femenina, bien puede el siglo XIII ser llamado el siglo de las místicas².

Ciertamente que no era ésta la primera vez que las mujeres escribían, ni siquiera la primera vez que lo hacían para hablar de Dios al tiempo que hablaban de sí mismas. Ya en el siglo XII, aunque todavía en latín y en el interior de monasterios y celdas, mujeres como Hildegarda de Bingen o Elisabeth de Schönau, habían rasgado sutilmente el velo de la tradición apuntando a desglosar en primera persona el «libro de la vida»³. El estallido se produce, sin embargo, en el siglo XIII. En él la voz latina deja paso a muchas otras lenguas; éstas traspasan los muros de claustros y conventos y se hacen múltiples en la novedad de sus formas, en la cantidad e impor-

tancia de sus textos, en las vías de difusión de sus ideas, y en el diálogo audaz y renovador al que responden y, al mismo tiempo, invitan. Y así, la escritura femenina produce en primera persona a partir de 1200 una formidable mística del amor, una mística cortés que florece sin interrupción hasta 1270⁴. Testimonio de esta escritura son en primer lugar los propios textos, los que el azar y la historia han querido que llegaran hasta nuestros días. Su procedencia es diversa, pero no del todo aleatoria. A través de ellos descubrimos los principales focos donde florece un modelo nuevo de religiosidad femenina. El primero en el norte, en las ciudades ricas, dinámicas y comerciales de Hainaut, Brabante y el Rin, donde a caballo del cambio de siglo aparecen por vez primera las nuevas fórmulas de vida extraconventual y semirreligiosa femeninas al tiempo que se producen los primeros textos que conocemos de la mística cortés: los de Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret o Matilde de Magdeburgo. El segundo al sur, en las ciudades italianas de la Umbría y la Toscana, donde el movimiento lleva la impronta de la revolución franciscana que hace triunfar en el interior de la Iglesia las formas de vida radicalmente unidas a Dama Pobreza, ensayadas ya en el siglo precedente; de este mundo proceden Clara de Asís, Margarita de Cortona, y también otras. Más allá de los textos conservados, sabemos que muy pronto el modelo de religiosidad femenina a la que estos textos apuntan ha triunfado por doquier en Europa. Es posible que de algunas figuras simplemente no conservemos sus escritos y es lícito pensar que en otros lugares y momentos se produjo, o pudo hacerlo, la escritura mística femenina. En cualquier caso, a través de otros testimonios, podemos afirmar que un gran movimiento espiritual femenino cristalizó en las tierras de Occidente a partir de 1200, creando un modelo⁵. Lo atestiguan las fundaciones cistercienses y, sobre todo, los conventos urbanos de las ramas femeninas de las órdenes mendicantes: clarisas y dominicas, que se extienden rápidamente por toda Europa; lo atestiguan también la existencia probada de comunidades informales de mujeres religiosas, la expansión de las nuevas formas de devoción y de las nuevas prácticas, y la proliferación de mujeres tenidas por santas en vida, que, en el marco de un cierto paradigma, moldean sus figuras de maestras.

A partir de la segunda mitad del siglo XIII y en especial de los años setenta, se suele considerar que se abre una segunda etapa, en la que destacan una segunda generación de escritoras: Ángela de Foligno, Margarita

de Oingt, la «anónima» Hadewijch II o Margarita Porete. Especialmente en relación con estas dos últimas se habla de la emergencia de una mística más especulativa, menos enraizada en el amor cortés, más fuertemente apoyada en el lenguaje apofático y la vía negativa. Las fronteras sin embargo son difusas, los modelos y el vocabulario de estas últimas hundan indudablemente sus raíces en las primeras. Especialmente en el círculo que incluye Flandes, Hainaut y la zona renana se pueden captar un ambiente y un manantial comunes, que están aún hoy pendientes de un estudio a fondo. De ese manantial único beben las obras de Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret, Matilde de Magdeburgo, Hadewijch II y la autora del Espejo⁶.

Sólo teniendo en cuenta este contexto se puede imaginar históricamente a Margarita e intentar comprender su obra.

Una beguina-clériga

Cuentan las Grandes Crónicas de Francia que un lunes de 1310 ardió en la Place de Grève una beguina clériga llamada Margarita Porete que había traspasado y trascendido las divinas escrituras y había errado en los artículos de la fe, y del sacramento del altar había dicho palabras contrarias y perjudiciales y había sido condenada por ello por los maestros en teología⁷. Para reconstruir la vida de Margarita Porete hay que acercarse al escenario de su muerte y tirar de un hilo sutil que conduce del cadáver calcinado entre cenizas a la sentencia que le llevó a la hoguera, y de ella al proceso, y de éste al libro prohibido y de él a su autora. Pues ese trágico final que quiso cancelar la existencia de la mujer y su obra proporciona los únicos datos que poseemos para saber quién fue, qué escribió, por qué lo hizo.

Es a través de las actas de la Inquisición que sabemos su nombre: cierta beguina llamada Margarita Porete reza el documento de la primera consulta a los canonistas que habían de condenarla. Las crónicas de la época que comentan el suceso lo repiten con variantes. Lo que había sucedido tenía que ver con el hecho de que esa beguina había escrito un libro. ¿Cuál? Las actas no lo nombran, pero recogen fragmentariamente algunas frases que, extraídas de contexto, habían servido para condenarla⁸. Gracias a esos retales de voz, una estudiosa italiana, Romana Guarnieri, descubrió

seis siglos más tarde de qué libro se trataba: era El espejo de las almas simples, un excepcional tratado de mística que circuló por toda Europa antes y después de la muerte de su autora⁹.

La historia del proceso se remonta a antes de 1306, cuando el obispo de Cambrai, Gui de Colmieu, había condenado un libro escrito por Margarita, lo había hecho quemar en la plaza pública de la ciudad de Valenciennes en presencia de la autora y le había prohibido a ésta bajo pena de excomunión escribir, difundir o predicar sus ideas. Margarita, sin embargo, persevera¹⁰. No sólo, al parecer, su voz sigue viva después de esa fecha, sino que convencida de la ortodoxia de sus tesis busca apoyos entre quienes poseen autoridad en el marco del poder, en la institución eclesiástica. Las actas la acusarán de propagar en esos años su libro entre los simples, y de enviárselo al propio obispo de Châlons-sur-Marne, que actuará como testigo de cargo. Pero silencian algo. Detrás del enorme aparato judicial que se levanta contra Margarita se intuye la sombra de otras opiniones, favorables al libro y a su autora. Conocemos al menos las de tres hombres, pues su explícita aprobación figura en una traducción latina del Espejo, y en una versión inglesa de ésta. Tres personajes de peso. Tres clérigos procedentes de ámbitos de la Iglesia bien diversos: el primero, un representante de las órdenes mendicantes, un misterioso franciscano de gran renombre, vida y santidad, según reza el texto de las aprobaciones, llamado Jean (de Querayn, dirá la versión inglesa) del que se ha llegado a insinuar sin pruebas que pudiera tratarse del «doctor sutil» Juan Duns Escoto¹¹; el segundo, un monje cisterciense, Franc, de la famosa abadía de Villers en Brabante a la que Hildegarda había escrito hablando de sus visiones; y finalmente el tercero, un teólogo, perteneciente al medio eclesiástico que había de condenar a Margarita, Godefroi de Fontaines, el magister regens de la Universidad de París, titular de una de las más prestigiosas cátedras de teología en la Sorbona, canónigo de París, Lieja y Tournai, cercano, pues, geográficamente tanto a Villers como a Valenciennes. Es muy posible que Margarita acudiera a ellos tras la primera condena; si así fue, Godefroi debió leer y aprobar el Espejo en los primeros años del siglo XIV, a más tardar en otoño de 1306 poco antes de morir¹². Pero aunque muerto, contrarrestar su opinión iba a suponer un gran esfuerzo para el cual los inquisidores no habían de escatimar recursos.

Margarita fue detenida a mediados de 1308 por el sucesor de Gui de

Colmieu, el nuevo obispo de Cambrai, Philippe de Marigny, que junto a su hermano Enguerrand, guardián del tesoro y chambelán de la corte, jugará un importante papel en el entorno político del rey de Francia, Felipe IV. El obispo la detiene, pero esta vez el sumario de la acusación es transferido a Francia y llega a las manos del Inquisidor general del reino, el dominico Guillermo de París, amigo y confesor del rey. Toda la documentación oficial del proceso producida a partir de este momento se halla en manos de los legistas Guillermo de Nogaret y Guillermo de Plaisians, ambos confidentes del rey y organizadores del sumario contra la Orden del Temple. Es a través de esos legajos que Paul Verdeyen ha podido reconstruir los avatares entrelazados de ambos procesos. De hecho, cuando en junio de 1308 Margarita llega arrestada al convento dominico de Saint-Jacques en París, el Inquisidor general se encuentra empeñado a fondo en ese escabroso asunto de los templarios. Tras la detención en 1307 de los caballeros de la Orden por mandato del rey de Francia, y a pesar de la inicial oposición papal, los interrogatorios se suceden durante el año siguiente, y el proceso se reabre oficialmente con el nombramiento de una comisión apostólica en 1309 conjuntamente con la promesa de una convocatoria de concilio en Vienne para finales de 1310. En ese mismo momento, el 11 de abril de 1309, Guillermo reúne en la Iglesia de los Mathurins, sede administrativa de la Universidad, a veintiún teólogos para examinar una lista de artículos extraídos de El espejo de las almas simples, el libro prohibido y quemado tres años antes en Valenciennes, escrito por una beguina ahora detenida y encarcelada en París, pendiente de juicio. Al parecer, en base a esas frases, la asamblea juzgó el libro herético. Margarita, sin embargo, se negó a comparecer ante el Inquisidor y, cuando por fin lo hizo, se negó a prestar el juramento reglamentario que precedía al interrogatorio. Guillermo de París pronunció entonces contra ella la excomunión mayor y permaneció encarcelada un año. Durante ese tiempo soportó la sentencia sin retractarse, perseverando en su silencio. Mientras tanto Guillermo se ocupa de los templarios y, presionando desde los intereses de la monarquía francesa, contrarresta las intenciones del papado de controlar el proceso. El 10 de mayo de 1310, Philippe de Marigny, que ha sido nombrado arzobispo de Sens, reúne, siguiendo instrucciones del rey, un concilio provincial y condena como herejes relapsos, es decir reincidentes, a cincuenta y cuatro templarios ya juzgados y confesos en 1307, bajo el argumento de estar defendiendo la Orden

ante la comisión apostólica; dos días más tarde, casi a escondidas, son llevados fuera de las murallas de París y, cerca de la puerta de St. Antoine, son quemados vivos. Poco antes, en marzo, el Inquisidor ha retomado el proceso contra Margarita, así como contra un oscuro personaje, llamado Guiard de Cressonessart, que al parecer la había defendido públicamente y que, confeso, será condenado el 9 de abril a cárcel perpetua¹³. Once de los veintiún teólogos que habían examinado el Espejo en abril del año anterior remiten ahora en 1310 el asunto de la beguina a cinco canonistas, especialistas en derecho. Tres testigos dan fe de que tras la condena de Gui de Colmieu la beguina ha seguido propagando sus ideas y su libro: el Inquisidor de la Lorena y Philippe de Marigny, que atestiguan que Margarita reconoció seguir poseyendo el libro, y el obispo de Châlons-sur-Marne, Jean de Chateauvillan, de nuevo un personaje del entorno político del rey, a quien al parecer la propia autora envió el libro tras la primera condena. En mayo Margarita es declarada hereje relapsa, es decir, reincidente. La sentencia es pronunciada por el Inquisidor general y al día siguiente, uno de junio, veinte días después de la muerte de los templarios, es entregada al brazo secular y a la hoguera. En el centro de París, frente al Hôtel de Ville, y con gran espectáculo, arden la beguina y su libro. Meses más tarde se abre el concilio de Vienne, uno de cuyos objetivos, al menos para la política francesa, era la ratificación de la condena del Temple y la supresión oficial de la Orden; entre las muchas resoluciones de este complejo concilio, dos se entrelazan sutilmente con el juicio de Margarita: la formulación y condena de la herejía del Libre Espíritu en el decreto *Ad nostrum* y la condena del movimiento religioso de las beguinas en el decreto *Cum de quibusdam mulieribus*.

Sin duda, el proceso contra Margarita y su libro es insólito. Sorprenden en él muchas cosas, por ejemplo, que una mujer, una beguina de la región de Hainaut, merezca tanta atención por parte de la Iglesia como para que no baste la condena de su obispo. Sorprende que un libro ya condenado preocupe tanto como para necesitar la ratificación de los más grandes expertos del más prestigioso centro universitario de la época. Sorprende asimismo que en el juicio intervengan con energía los funcionarios más allegados a la política del rey Felipe, y que sean los mismos que juegan un papel fundamental en el asunto de los templarios que se desenvuelve además con un ritmo cronológico extrañamente entrelazado con el proceso de la beguina. Sorprende encontrar en Vienne, meses

después de la muerte de Margarita, a los mismos teólogos que la juzgaron herética, elaborando desde las tesis extraídas de su libro la herejía del Libre Espíritu y condenando de forma general a las beguinas¹⁴. Pero sorprende finalmente, y quizás sobre todo, que esa mujer responda durante más de un año a la presión de ese inmenso aparato de poder religioso y político con un ostentoso y digno silencio que emula una frase de su Espejo: El alma libre –había escrito allí– si no quiere, no responde a nadie que no sea de su linaje; pues un gentilhomme no se dignaría responder a un villano que lo retara o requiriera a batalla; por ello, quien reta a un Alma así no la encuentra, sus enemigos no obtienen respuesta¹⁵.

Y es que tres historias se entrelazan y convergen en París en torno a Margarita. Tres caminos dibujan su destino. El primero, el juego de intereses políticos del rey de Francia, empeñado en acabar con el Temple y en controlar la política del papado. El segundo, las crecientes reticencias de la institución eclesiástica contra las formas de piedad que destruyen la frontera bien trazada entre clérigos y laicos, especialmente contra esas mujeres que viven una vida religiosa sin haber sido ordenadas a través de los votos y que se conocen con el nombre genérico de beguinas. Desde esos dos caminos algunos historiadores han visto en el proceso contra Margarita una moneda de cambio ofrecida por el rey al papa por la cuestión de los templarios. Sin duda algo de eso estaba en juego, pero los miedos políticos de quienes gobernaban Occidente a principios del siglo XIV no pueden velar la grandeza del tercer camino que llevó a la hoguera a Margarita: su propia historia, el trayecto de una vida que en gran parte ignoramos, pero que se intuye a través de dos voces simétricamente contrapuestas: la palabra que se nos ha conservado en su libro y el silencio presente en su proceso.

La vida de Margarita puede reconstruirse, imaginarse, desde esas dos voces que dialogan con las actas y las crónicas. Sabemos que era una beguina, las Grandes Crónicas de Francia dicen de ella que era beguine clergesse, es decir, beguina clériga, y en clergie mult sufissant, muy experta en clerecía. Extrañas expresiones para una mujer. Sin embargo, no parece muy difícil desentrañar su significado. Quieren decir que era una mujer religiosa al margen de las instituciones monásticas y que había recibido una sólida formación, la de los litterati, la que correspondía normalmente a los clérigos. Procedía del condado de Hainaut, probablemente de la ciudad de Valenciennes donde fue quemado su libro. Había nacido,

según los cálculos hipotéticos de Romana Guarnieri, entre 1250 y 1260¹⁶. Marie Bertho, que ensayó hace unos años una bella reconstrucción del ambiente religioso de la ciudad donde es muy posible que creciera Margarita, destaca la importancia que habían cobrado allí en la segunda mitad del siglo XIII las beguinas y la formación en 1239, con el apoyo condal, del importante beguinato de Santa Isabel¹⁷.

Las beguinas de Santa Isabel no se regían por ninguna regla precisa, pero su vida en el interior de esa residencia y parroquia se vio, como en tantos beguinatos de la época, progresivamente ordenada bajo la tutela de una de ellas y de su párroco, normalmente un sacerdote de la orden de los predicadores. En el beguinato se instituye además oficialmente a partir de 1267 una escuela. ¿Se formó Margarita como lo había hecho Beatriz de Nazaret en una escuela semejante? ¿Lo hizo dentro de los muros de la casa de beguinas de Valenciennes? ¿Fue una de ellas? ¿Estaban presentes las beguinas de Santa Isabel en la plaza de la ciudad el día que bajo la mirada de Margarita ardió por primera vez su libro? No es imposible, pero no podemos saberlo. Que Margarita fuera beguina no significa que viviera en una comunidad, ni que de haberlo hecho siguiera integrada en ella en los años ochenta o noventa cuando, al parecer, escribió su Espejo. Por el contrario, una profunda brecha parece haberse abierto entre el pensamiento de Margarita y el de las beguinas a tenor de un pasaje del Espejo en el que la autora transmite la sensación de sentirse completamente sola, sin apoyos, y afirma que entre los muchos que piensan que ella yerra se hallan también «las beguinas»¹⁸.

No es imposible que con el nombre de beguinas Margarita se refiera aquí a un grupo bien concreto de ellas, quizás incluso a sus antiguas compañeras de Santa Isabel. En cualquier caso, formada o no entre ellas, todo parece indicar que en su madurez Margarita no pertenece a ningún grupo de mujeres religiosas viviendo en una comunidad más o menos institucionalizada, sino a esas otras beguinas «independientes», viviendo solas o a lo sumo con una o dos mujeres más, construyendo de forma autónoma su vida y también su obra. ¿Era entonces una «mendicante», como se llama a sí misma en otro momento del Espejo? ¿Andaba vagando por los caminos en un signo de pobreza voluntaria siguiendo el modo de vida de aquellos y aquellas a los que la época dio el nombre de «giróvagos»? Se ha afirmado, con razón, el carácter claramente simbólico que recibe la palabra «mendicante» en el Espejo, y en todo caso es seguro que no esta-

mos ante una indigente: el número de libros que parecen circular de su obra a principios del siglo XIV (el que quemó Gui de Colmieu, los tres de las aprobaciones, el que mandó al obispo de Châlons sur Marne, el que poseía ella, etc.) hablan no sólo de una mujer culta sino capaz de sufragar el altísimo coste que suponía la elaboración de manuscritos. ¿Cómo pudo hacerlo una beguina sola, una mendicante? Es siempre Bertho quien plantea este interrogante y desarrolla una hipótesis audaz y atractiva para responder a este enigma. Margarita era una beguina independiente desde el punto de vista religioso y social, pero también lo era desde un punto de vista económico, no tanto porque pudiera sufragar los altísimos costos de elaboración de múltiples copias de su libro, sino porque quizás era capaz de elaborarlos ella misma; quizás incluso esa «beguina clériga» era una copista profesional en una ciudad en la que, como en todas las de la época, existía un importante mercado de libros y donde tal vez había mujeres que aprendían los oficios de miniaturistas y calígrafas. De hecho conocemos varias mujeres laicas dedicadas a esos menesteres en las ciudades del norte de Italia, por ejemplo, en Bolonia. También las había en el norte de Europa, al menos entre las monjas en los monasterios cistercienses. Famoso como escuela de miniaturistas y copistas fue el monasterio de La Ramée, donde precisamente aprendió el oficio Beatriz de Nazaret. No es imposible que algunas beguinas formadas en su infancia en los beguinatos o en los propios monasterios hubieran aprendido también ese arte y encontrasen su clientela en esos mismos monasterios o en los conventos de las órdenes mendicantes. Pudo ser ese el caso de Margarita; ella estaba probablemente en contacto con los monjes del Císter, como lo revelan su pensamiento y la aprobación de su obra por Franc, monje de la abadía de Villers. Este centro monástico estaba situado, como Valenciennes, en el área francófona del condado de Hainaut y era famoso tanto por su apoyo a las mulieres religiosae como por su biblioteca¹⁹. ¿Trabajaba haciendo copias para ellos? ¿Copió allí y en consecuencia conoció algunos de los textos de esa biblioteca que tanto influyeron en su pensamiento? ¿Fue así como leyó a Guillermo de Saint-Thierry y a Bernardo de Claraval? ¿Tal vez también los textos de la escuela de San Víctor? ¿Conoció en Villers el pensamiento de Agustín, Dionisio, Gregorio de Nisa y tantos otros? ¿Fue así como aprendió los modos y el vocabulario de la vía negativa? ¿Llegó a conocer el ejemplar del Liber Divinorum Operum que Hildegarda había enviado al monasterio? Prudente, Marie Bertho, que formula sólo

algunos de estos interrogantes, los deja sin respuesta, pero esa imagen, o algo semejante a ella, parece convincente²⁰. Sólo debemos completarla con otra: la que nos proporciona su propia obra.

El espejo de las almas simples Los specula y la cultura cortés

El espejo de las almas simples es la narración, en lengua vulgar²¹, de una experiencia mística. Es sabido que cuando Margarita escoge escribir en lengua materna y hacerlo dentro del género literario de los specula²², lo hace sin duda guiada directa o indirectamente por precedentes literarios de carácter tanto religioso como laico²³. Entre los precedentes religiosos se cuentan con toda probabilidad dos obras anónimas del siglo anterior, el *Cantar de St. Trudperter* y el *Speculum virginum*²⁴, que proponían a las mujeres un modelo de relación amorosa espiritual de gran resonancia entre las mulieres religiosae del siglo XIII. Una y otra obra pudieron ofrecer a Margarita desde perspectivas distintas una interpretación original del simbolismo catóptrico neoplatónico tal como lo habían definido en la Antigüedad los padres de la iglesia, Gregorio de Nisa y Agustín de Hipona, releído ahora desde la influencia de la mística del amor cisterciense²⁵.

Pero no menos peso tiene el segundo precedente literario, el laico. En la ciudad, en la escuela, o allí donde se formara y creciera Margarita hubo de entrar en contacto con la literatura amorosa laica de los siglos XII y XIII. En su obra encontramos frecuentemente formas de expresión y modelos descriptivos que proceden de la literatura cortés. Las referencias a dos obras esenciales de esa literatura son muy claras: el *Roman d'Alexandre* y el *Roman de la Rose*; el primero lo usará como punto de partida de su obra; del segundo tomará, entre otras cosas, la construcción de sus protagonistas como personificaciones alegóricas. Ambos son fundamentales en la construcción a lo largo de todo el *Espejo del juego* entre cercanía y distancia como nudo de la relación amorosa, traducida aquí en amor místico.

Ya en el primer capítulo, Margarita explica la forma y función de su libro comparando la relación entre Dios y el alma con una doncella, hija de un rey, que un día se enamoró de Alejandro, y cuando vio que ese

lejano amor, estando tan cercano o dentro mismo de ella, estaba a la vez tan lejos fuera de ella, pensó que encontraría consuelo a su desazón imaginando una figura de su amigo por quien a menudo sentía su corazón herido. Entonces se hizo pintar una imagen que representaba el rostro del rey que amaba lo más cercana posible al modo en que ella le amaba y a la medida del amor que la tenía presa; y por medio de esta imagen y con otros métodos suyos soñó al propio rey²⁶.

Y de inmediato Margarita aplica este exemplum a su libro: En verdad —dice el Alma que hizo escribir este libro— yo os digo algo semejante: oí hablar de un rey de gran poder, que por cortesía y por su gran nobleza y generosidad era como un noble Alejandro; pero estaba tan lejos de mí y yo de él que no lograba consolarme por mí misma y para que me acordase de él me dio este libro que representa su amor en algunas de sus formas. Pero aunque tenga su imagen, eso no quita que me halle en tierras extrañas y lejos del palacio donde habitan los muy nobles amigos de este señor²⁷.

Más adelante incluso, insistiendo en ese juego entre lejanía y cercanía, da a la personificación de Dios en su relación amorosa con el Alma el nombre de Loingprès, Lejoscerca, en una alusión directa al concepto del amor de lonh trovadoresco, es decir, de ese «amor de lejos» que cantara Jaufré Rudel y que también utiliza para hablar de Dios en sus poemas la mística flamenca Hadewijch II²⁸.

Margarita establece por tanto los fundamentos de su libro en el corazón del debate en torno al «amor de lejos» que venía desarrollándose desde el siglo XII y a través de una referencia directa a su formulación en la novela cortés. De este modo podría sostenerse que su *speculum*, siguiendo una de las acepciones posibles del concepto, es una imagen, una representación, que contiene un carácter reflexivo²⁹. En este sentido la imagen-espejo, que refleja en su interior desde la lontananza a ese rey que es como un noble Alejandro, sería, por un lado, el libro mismo, y, por otro, también el alma que vaciándose de sí (anonadándose) se hace superficie límpida para reflejar y engendrar en ella lo divino.

Y sin embargo una sutil diferencia establece una distancia muy clara entre el exemplum de la doncella y su aplicación por parte del Alma al proceso de escritura del Espejo. La imagen del rey Alejandro, que la doncella se ha hecho pintar, es la representación del amor que la tiene «presa» y que le permite «soñar» al rey, apropiarse de él; el libro de Margarita,

que refleja «el amor de Dios en algunas de sus formas», representa en cambio la lejanía infinita que se establece entre el imposible consuelo del alma por sí misma y el lugar de Dios; entre el alma en «tierras extrañas» y el palacio del rey³⁰. Es precisamente de esa lejanía de lo que habla el Espejo, una lejanía que, para alcanzar la libertad, no se debe abolir, sino reconocer, y que sólo el proceso de escritura permite recorrer³¹.

El camino al país de la libertad

Toda la escritura del Espejo parece el resultado de un largo proceso de conocimiento y experiencia. La obra se compone de dos partes y, aunque el contenido y las enseñanzas de fondo son sustancialmente los mismos, ambas partes se construyen de forma muy distinta. El libro, dividido por un canto triunfal del alma en la cúspide de la experiencia unitiva (y por un primer explicit, que cierra la primera parte sin dejar lugar a dudas) está construido en forma de un díptico asimétrico, compuesto por dos lados de muy diferente extensión. La primera parte (capítulos 1 al 122) es, desde el punto de vista formal, un diálogo de carácter teológico–filosófico entre personificaciones alegóricas. La segunda parte (capítulos 123 al 139) es en cambio mucho más breve, y está construida en primera persona y casi en su totalidad en forma de monólogo³². A través de este díptico, Margarita muestra el camino que lleva a la perfección y libertad del alma³³. En ocasiones se ha interpretado la diferencia entre las estrategias narrativas de ambas partes (uso del diálogo / tercera persona / alegoría en la primera; frente al uso del monólogo / primera persona / presencia del yo de la autora en la segunda) como un signo del carácter más claramente autobiográfico de los últimos diecisiete capítulos frente al carácter de tratado místico–filosófico de los primeros 122. Y, sin embargo, en cierta manera se puede interpretar a la inversa: mientras que la primera nos pone ante el proceso interior de la autora indisociable del propio acto de escritura que plasma un pensamiento teológico–filosófico, la segunda se nos descubre no como un relato de experiencias, sino como un verdadero tratado mistagógico³⁴.

Pero las imágenes de ese díptico asimétrico, formado por la primera y segunda parte, están sutilmente entrelazadas en un juego de reflejos, ecos y refracciones que reenvían al lector constantemente de una a otra³⁵. El

Alma libre de los primeros capítulos y la voz en primera persona de los últimos están relacionadas por una suerte de identidad sobreentendida. En la segunda parte, por ejemplo, el monólogo que narra la experiencia de Margarita es puesto de repente en boca del personaje del Alma hacia el final del relato, en el capítulo 133. Del mismo modo, el diálogo de personificaciones alegóricas de la primera parte se ve súbitamente interrumpido por la potente voz de un narrador que se identifica con la autora y que se abre paso para hablar del acto de escritura como proceso de liberación en los capítulos 96 y 97.

Y es justamente en estos capítulos donde encontramos una reflexión acerca de las razones profundas y contradictorias que han llevado a Margarita a objetivar sus experiencias intelectuales y espirituales. Se ha discutido muchas veces sobre el sentido autobiográfico o no de estas líneas, sobre su contenido simbólico o literal, sobre su significado alegórico-espiritual o de intromisión de la autora en su obra. Pero, alegórico o no, lo importante es el expresivo reconocimiento del propio proceso vital y de su relación con la escritura. Pues súbitamente Margarita, rompiendo el ritmo de su relato, dando un brusco viraje a su técnica narrativa, abandona a sus personajes y, usando la tercera persona, da comienzo a una historia sobre la «mendicante criatura» que escribió el Espejo³⁶.

Es como si, de pronto, Margarita hubiera sentido la necesidad de expresar su punto de partida y las razones que la llevaron a escribir «sobre lo que nada puede decirse». Y nos dice así que en su búsqueda del camino de la libertad, miró hacia fuera, buscó a Dios en su creación, y lo buscó tal como ella quería verlo, mas no encontró nada; entonces se puso a pensar y ese pensar la condujo al fondo nodal del entendimiento y desde allí pensó que escribiría. El escribir por tanto nace de una interiorización, de una búsqueda que fracasa mientras intenta hallar un espejo en el mundo y ahora, invirtiendo el proceso, ensaya ser ella misma en su escritura un espejo de lo divino, un canal. Al hacerlo, sabe que sigue mendigando y presa de sí misma queriendo decir lo que no puede decirse, pero a pesar de ello nos dice que justamente ahí, en la palabra, encontró el punto de partida de su camino, la forma de acudir «en su propio socorro» para poder «alcanzar la cúspide» del estado de libertad. ¿Está diciendo Margarita que la escritura del Espejo constituyó para ella el modo mismo que le conduce a la unión mística que caracteriza al Alma anonadada, vacía de sí en la pura nada? Si así es, tal vez su obstinada voluntad de difundir

su libro antes y después de la condena de Valenciennes, su búsqueda de refrendación y su firmeza ante el tribunal de la Inquisición tienen que ver con esa escritura del Espejo entendida como una absoluta necesidad de cumplimiento interior que al mismo tiempo quiere ser, tiene que ser, comunicado a los demás³⁷.

Pues El espejo de las almas simples es, independientemente de cuánto tenga de experiencia de su autora, una obra didáctica. Es un tratado místico, mistagógico, que pretende comunicar a otros y otras esa experiencia, y que pretende enseñar desde ella. Para hacerlo, introduce al lector en una especie de laberinto espiral que le arrastra en una progresión al tiempo ascendente y descendente. El Espejo es una escalera, pero en modo alguno un camino lineal y por etapas. El discurso de Margarita, al igual que el camino del alma hacia Dios, no asciende linealmente, sino que progresan ambos a través de un movimiento argumentativo y lingüístico circulares, en un juego espiral de proximidad y distancia³⁸. En él la palabra remonta la escalera de caracol de un torreón de conocimiento desde cuyas ventanas, al pasar ante ellas, se contempla siempre el mismo paisaje, pero cada vez desde un nivel distinto, desde una perspectiva sucesivamente renovada y con un horizonte más amplio³⁹.

Margarita comienza su libro anunciando que existen siete estados y prometiendo que habrá explicado antes de que acabe el libro cómo se llega del primero al séptimo⁴⁰. Y efectivamente, a lo largo de su obra, da a conocer la existencia de esa «escalera de perfección» y la forma de recorrerla. Sin embargo, junto a la estructura de la escalera, inserta en una tradición espiritual plurisecular que hunde sus raíces en san Agustín, Margarita introduce una segunda estructura que se articula con la de la escalera y que tiene un carácter «descendente». Ésta se compone de tres muertes: la muerte al pecado, a la naturaleza y al espíritu, y de dos «caídas» asociadas a esta tercera muerte: la caída de las virtudes en Amor y la caída de Amor en Nada⁴¹.

Esos estados, muertes y caídas se organizan en torno a dos grandes regímenes, a dos leyes, a dos gobiernos: el de Razón que tiene bajo su soberanía los cuatro primeros estados y las dos primeras muertes, y el de dama Amor de la que dependen y viven directamente las almas a partir del quinto estado, aquellas que han traspasado la frontera con la tercera muerte, liberándose del dominio de Razón, cayendo de Razón (señora de las virtudes) en Amor y de Amor en Nada. Al primero, al régimen

de Razón, pertenece «Santa Iglesia la pequeña», en la que está incluida la Iglesia institucional, y al segundo, al de Amor, pertenece «Santa Iglesia la grande», formada por esas almas libres. Uno y otro gobierno no son sin embargo contrarios, pero el de Amor está por encima del de Razón y no depende de él, de tal manera que Margarita dirá del alma libre que: está por encima de la ley, no contra la ley⁴².

De este modo, quienes han muerto al pecado y a la naturaleza viven de la vida espiritual en el cuarto estado de gracia. A algunos de entre estas gentes espirituales Margarita les llama «perecidos» porque perecen en el convencimiento de que no hay estado mejor; otros, en cambio, y a éstos dirige Margarita explícitamente su libro, se hallan sólo «extraviados» en la vida del espíritu, pues desconocen el recto camino hacia la libertad, mas saben que deben buscarlo. Quienes han muerto al espíritu, en cambio, viven de Amor, son libres, se encuentran anonadados, vaciados de sí en el quinto estado de gracia, donde el alma se ha convertido en nada, lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada⁴³.

A Margarita le interesa sobre todo enseñar cómo se alcanza ese estado, es decir, mostrar el paso entre ambos regímenes, el de Razón y el de Amor, que es a la vez el de la muerte al espíritu y el que asciende del cuarto al quinto nivel de perfección. Por ello el Espejo habla poco de la escalera en su totalidad y no se detiene pormenorizadamente en sus peldaños (degrez), sino que en la primera parte de su díptico describe con detalle el modo de ser del Alma simple y anonadada y despliega sistemáticamente cuantas objeciones pueda poner a ella Razón, rebatiéndolas con los argumentos de Amor. En la segunda parte, en cambio, poniendo como ejemplo su propia experiencia, se centra en las prácticas meditativas y contemplativas que disponen al Alma extraviada en el cuarto estado a transformarse en esa Alma libre, desnuda y anonadada, propia del quinto y capaz de la experiencia del sexto. Ambas partes, como hemos visto, se complementan, por eso es importante, para entender a Margarita, observar cómo expresa el corazón de su enseñanza, esto es: la travesía de la frontera entre Razón y Amor, en la primera y segunda parte de su Espejo.

En la primera parte, la que se abre con la historia de Alejandro, comparece de inmediato y espléndidamente formulado el tema, que ya recogían aunque de forma menos clara y sistemática Hadewijch de

Amberes y Matilde de Magdeburgo, de la despedida liberadora de las Virtudes⁴⁴, esto es, la caída de las Virtudes en Amor. El Alma, que va a protagonizar esta parte del Espejo, es el Alma libre que ha sido esclava de las Virtudes por mucho tiempo, mientras se hallaba bajo el dominio de Razón esforzándose en su práctica. Ahora, en cambio, se aleja de esa servidumbre gracias a la señoría de Amor. Celebrándolo, entona uno de los más famosos fragmentos poéticos del Espejo: Virtudes, me despido de vosotras para siempre...⁴⁵, que constituye además la base de uno de los artículos condenados en el proceso.

No se trata, como interpretara el tribunal que juzgó a Margarita, de que las almas anonadadas obren al margen de toda virtud, sino, como muy bien explica Amor respondiendo a las insistentes preguntas de Razón escandalizada por este poema, que el alma vacía de sí, consciente de su nada, no obra por sí misma ni bien ni mal, pues ha abandonado toda obra, el conocimiento de mi nada –hace decir Margarita al Alma– me ha dado todo, y la nada de ese todo me ha quitado la oración y la plegaria⁴⁶. Y sin embargo, no hay quietismo en ese no-obrar por sí mismas, pues se dice de tales almas que podrían gobernar un país si fuera necesario, y [lo harían] todo sin ellas mismas⁴⁷. Una y otra vez vuelve Amor sobre el tema intentando aclararle a Razón el sentido de la despedida de las Virtudes. Al escribir así, ¿era consciente Margarita del peligro de ser mal comprendida? ¿Sentía la amenaza que había de cristalizar en París en 1309? Es posible, pero no sólo. Margarita insiste en la interpretación de esa «despedida» porque en ella, comprendida en su sentido profundo, se encuentra el umbral de la experiencia mística que se resuelve a partir de aquí en torno a las dos caídas (de las Virtudes en Amor y de Amor en Nada) que llevan al alma al quinto estado.

Por encima de este quinto hay, sin embargo, todavía dos estados, el sexto y el séptimo. De este último nada dice, excepto que no pertenece a este mundo, pues lo guarda Amor en su interior para otorgárnoslo en la gloria eterna⁴⁸. Del sexto, sin embargo, sí que habla, y es en él en el que el alma se convierte por completo en un espejo. Describiendo los siete estados de su escalera en el capítulo 118 ha dicho del quinto que es aquel en el que el Alma se reduce a nada: Ahora el Alma es nula, pues ve por la abundancia de conocimiento divino su nada que la anula y la reduce a nada; embelesada en ese conocimiento y asentada en el fondo sin fondo del abismo, el Alma cae de Amor en nada, nada sin la cual no podría ser

toda. Y es tan profunda la caída, si es verdadera caída, que el Alma no puede levantarse de ese abismo, ni debe hacerlo, sino que al contrario debe permanecer en él, y la visión de ese estado le arrebató voluntad y deseo de obras de bondad, por ello se halla en reposo, en posesión de un estado de libertad que la reposa de todas las cosas por su excelente nobleza⁴⁹. Margarita sostiene entonces que sólo desde este estado es posible la iluminación del sexto, el cual más que un estado es un instante sin tiempo, «un movimiento» dirá Margarita, en el que el relámpago de Dios se refleja en el espejo del Alma. El sexto estado —escribe— es aquel en el que el Alma no se ve, por mucho que posea un abismo de humildad en sí misma; ni ve a Dios, por grande que sea su altísima bondad. Sino que Dios se ve en ella en su majestad divina, instantáneamente, pues ese Lejoscerca, que llamamos relámpago a la manera de una abertura que se cierra apresuradamente, raptó al Alma del quinto estado y la introduce en el sexto mientras dura su obra y de este modo ella es otra; pero poco le dura ese ser en el sexto estado, pues es devuelta al quinto. Y no es maravilla, dice Amor, pues la obra del relámpago, mientras dura, no es otra cosa que el atisbo de la gloria del Alma. Eso no permanece en ninguna criatura por espacio más largo que el de su movimiento⁵⁰.

La segunda parte del díptico del Espejo transmite idéntica enseñanza. Los breves capítulos que siguen al primer explicit, y que van del 123 al 139, llevan por título general: Aquí siguen algunas consideraciones (regars)⁵¹ para aquellos que se hallan en el estado de los extraviados y preguntan por el camino al país de la libertad⁵². Desde muchos puntos de vista, esta segunda parte tiene un carácter distinto al de la primera. Margarita confiesa en las primeras líneas que quiere hacer estas «consideraciones» porque a ella le fueron útiles en el tiempo en que perteneció a los extraviados cuando vivía de leche y papillas y aún hacía el tonto⁵³. Se define a sí misma en aquel entonces como una descarriada sin senda ni camino en busca del «país de la libertad». Relanza a partir de aquí el itinerario completo del Espejo, pero lo hace ahora al margen del laberinto espiral que recorre la primera parte del libro. Compone un especie de compendio sistemático que es en sí mismo una mirada sobre su propia experiencia, traducida en ejemplo, y dirigido —nos dice— a aquellas y aquellos que están donde ella estuvo. Esencial en esta segunda parte es el convencimiento que parece invadir el texto de que aquellos lectores u

oyentes a quienes habla y para quienes escribe Margarita están llamados a la unión perfecta con Dios y que la meta de su escritura es, por tanto, fomentar en ellos la transformación interior. Las ambivalencias o las dudas acerca de la adecuación de su auditorio que impregnaban la primera parte del Espejo han desaparecido, y Margarita se dirige ahora a quienes, como ella un día, se encuentran en la vida del espíritu en el cuarto estado de gracia. No busca una comprensión teórica, sino una vivencia interior. No una comprensión por *Entendement de Raison*, sino una comprensión desde el *Entendement d'Amour*, allí donde conocimiento y amor son sólo uno⁵⁴. El objetivo no es meramente didáctico, sino propiamente mistagógico.

Destinadas a ser retenidas, memorizadas tal vez, y en todo caso puestas en práctica, estas últimas páginas del Espejo se ordenan según una lógica visible. El texto se divide claramente en tres secciones de siete, tres y siete capítulos respectivamente, división que no carece de connotaciones con el simbolismo ascendente y descendente de los siete estados de gracia y las tres muertes: la primera sección contiene siete «consideraciones» sobre las Escrituras. La segunda, tres «consideraciones» sobre el abismo de Dios y el Alma que acompañan las dos caídas. Y finalmente la tercera consta de siete reflexiones sobre las almas extraviadas y las anonadadas.

Los siete primeros capítulos (123-129) enfocan e iluminan sucesivamente siete imágenes en forma de meditación sobre las Escrituras: los Apóstoles, María Magdalena, Juan Bautista, María, la Encarnación, la Pasión y finalmente el ser de los Serafines. Por un lado, las siete «consideraciones», útiles sólo para quienes aún se hallan en la vida del espíritu, se plantean como prácticas meditativas y contemplativas concretas que, se nos dice, fueron llevadas a cabo un día por aquella que escribió el libro; se escenifican así en forma de un monólogo (o de un diálogo del alma consigo misma) donde las expresiones *je regarday*, *je contemplay*, *je demanday* y *ma pense* indican el carácter introspectivo de este ejercicio. Las Escrituras son aquí la guía del alma extraviada, que al contemplarse en este *Speculum Scripturae* avanza paso a paso hacia su propia liberación⁵⁵. Por otro lado, las siete «consideraciones», en su número y en su contenido, parecen aludir a una teología del ascenso que, haciéndose eco de los siete estados de la escalera de gracia, plantea el camino de la perfección del alma⁵⁶. No en vano cierra la serie meditativa la contemplación del ser de los Serafines (imagen especular del alma anonadada) que son por com-

pleto uno con la voluntad divina. Este séptimo capítulo además acaba con una recapitulación sobre las siete «consideraciones» para los extraviados, como si Margarita quisiera grabar perfectamente en la memoria de sus oyentes esta teología del ascenso interiorizada en las prácticas meditativas.

Pero no basta. De pronto Margarita da un giro a su discurso. En las tres «consideraciones» siguientes su mirada enfoca una imagen que se insinuaba ya en las meditaciones anteriores. Penetra en el nudo de sus enseñanzas: el verdadero camino es la caída⁵⁷. El cumplimiento del camino del alma se halla en la comprensión de la distancia inconmensurable, de la lejanía inabordable que separa los abismos de Dios y el alma, de tal modo que el alma que ha contemplado la escalera ascendente en el *Speculum Scripturae* descubre ahora súbitamente la insondable profundidad del descenso. Los capítulos 130-132 describen ese descubrimiento que se sitúa en el umbral entre el régimen de Razón y el de Amor, entre el cuarto y el quinto estado, entre el extravío y el anonadamiento. Margarita lo explica en el capítulo 130 contraponiendo a Dios y el Alma a través de una serie de antítesis rigurosamente simétricas que acaban por convertirse prácticamente en una letanía; la palabra progresa en un crescendo de poderosa fuerza poética y también nemotécnica⁵⁸.

Y así, con suma delicadeza, en los dos siguientes capítulos relata su llegada a la frontera de lo pensable y a la profundidad insondable del autoconocimiento, del que surgen tres terribles preguntas imaginarias que la sitúan en el núcleo de su yo, que la sitúan —dice ella— en el lugar de Dios; y sólo desde ahí, desde el centro de sí misma, donde dice que se ama y se posee por completo, puede dar una respuesta y puede, en un acto de asombrosa libertad, renunciar a Dios por Dios: Después de esto consideré pensando (*regarday en pensant*) como si él me preguntase cómo me comportaría si supiese que le pudiera complacer más que yo amase a otro más que a él [...]. Luego me preguntó cómo me comportaría si fuera posible que él pudiera amar a otra más que a mí [...]. Aun más, me preguntó qué haría y cómo me comportaría si fuera posible que él pudiera querer que otro me amase más que él mismo⁵⁹. Y estas tres terribles preguntas que Dios le formula al Alma⁶⁰ son la última y decisiva prueba a la que debe enfrentarse en «angustia mortal»: En eso desfallecía pues no podía responder a ninguna de estas tres cosas, ni negarlas ni replicarlas. [...] Y yo estaba tan a gusto y me amaba tanto con él que me era imposible contenerme ni hallar en mí la manera [...]. Ahora os diré qué respondí. Le dije

a él, de él, que quería probarme en todo. ¡Ah!, ¿qué digo? Ciertamente no dije una palabra. El corazón libró esta batalla, él solo respondiendo en angustia mortal que quería alejarse de su amor, en el que había vivido y pensaba que había de vivir largamente; pero puesto que era así que por suposición pudiera darse que él quisiera esto y era necesario querer todo su querer, así le respondí y le dije: [...] Si tuviera, con la creación que me habéis dado, lo mismo que vos tenéis, sería, Señor, por tanto, igual a vos excepto en una cosa: que podría cambiar mi voluntad por la de otro –cosa que vos no hacéis, puesto que vos queréis sin condición estas tres cosas que tan penoso me ha resultado sobrellevar y aceptar–, y si yo supiera, sin duda alguna, que vuestro querer lo quería sin disminuir en nada vuestra divina bondad, también yo lo querría, sin querer nunca nada más. Y así, Señor, mi voluntad llega a su fin con esta declaración; por ello mi querer es mártir y mi amor, martirio: vos lo habéis llevado al martirio; su imaginar ha tocado fin. Mi corazón imaginaba que iba a vivir siempre de amor por el deseo de mi buena voluntad. Ahora en cambio ambas cosas han acabado en mí y me han hecho salir de mi infancia⁶¹.

La respuesta de Margarita, que parece abismarla en la más profunda de las caídas, es la noche oscura del alma en la que se halla oculto el secreto que la «hace salir de la infancia». Pues el reconocimiento de la distancia infinita, de la incomprendibilidad de la impensable lejanía del todo de Dios y la nada del alma es, como ha dicho innumerables ocasiones en la primera parte del Espejo, el verdadero «más» del alma y la puerta al país de la libertad⁶². En esta segunda parte la enseñanza se repite: es la caída de amor en nada, la muerte de amor y voluntad, la que abre el camino, y entonces –dice Margarita en la primera línea del capítulo siguiente (132)– apareció el país de la libertad. Y dama Amor (a la que Margarita ha hecho decir de sí misma que es Dios y de la que ahora ella nos dice que muchas veces la ha hecho salir de sus sentidos y que al final le ha dado muerte) viene al Alma, entonando un bello canto en el que se le ofrece por completo, y le invita a confesar su voluntad. Pero el Alma le responde que no quiere absolutamente nada: Entonces respondí, después que yo ya era pura nada: ¡Ah! ¿Y qué voy a querer? La pura nada no tuvo nunca voluntad, no quiero nada. Nada me importa la bondad de [dama] Amor, nada me importa por tanto cuanto es suyo. Está colmada de sí misma. Ella es, nada es si no es de ella; por eso digo que eso me sacia por completo y me basta⁶³.

Y es precisamente la absolutez de esa experiencia de la nada del Alma la que se abre al esclair, ese relámpago divino al que también ha llamado Loingpres, «Lejoscerca», y que ahora la ilumina por completo: Entonces empecé a salir de la infancia y mi espíritu fue envejeciendo cuando murió mi querer, acabaron mis obras y aquel mi amor que me hacía tan bonita. Pues el derramamiento del divino amor, que se mostró ante mí por luz divina, me mostró de repente en un relámpago altivo y horador a él y a mí. Es decir: a él tan alto y a mí tan baja que no pude ya ponerme en pie ni valerme por mí misma; de ahí nació lo mejor de mí. Si no lo entendéis, no puedo hacer nada. Es obra milagrosa de la que nada puede decirse sin mentir⁶⁴.

A través de su tratado de mistagogía, y en un esfuerzo creciente, Margarita ha conducido la meditación y la contemplación del Alma llevándola al límite de lo comunicable. Y en ese límite se cierra el capítulo 132, pero no el tratado mismo. Margarita recapitula todavía en los siete últimos y breves apartados de su Espejo. Vuelve sobre las almas «extraviadas» y las «anonadas». En este mundo, escribe, encontré muchos de los que perecen en los apegos del espíritu, en las obras de virtudes, en los deseos de buena voluntad; encontré pocos de los noblemente extraviados y aún menos de los libres, es decir, de los que viven en la vida liberada y que son como este libro dice⁶⁵. El modo de ser de estos últimos es, como se nos ha dicho al principio del Espejo, difícil de entender para aquellos que no son eso mismo que entienden⁶⁶. Por ello estas almas no pueden ser conocidas y Santa Iglesia de hecho no las reconoce. Pero son y están en este mundo; han abandonado a las virtudes y sus leyes, si bien las virtudes les sirven perfectamente a ellas⁶⁷; han abandonado toda obra⁶⁸, pero la vida de tales almas puede ser perfectamente activa, pues son solas en todo y comunes en todo⁶⁹; han vuelto a su verdadero ser que es el ser primigenio⁷⁰ de modo que habiendo regresado a la simple Deidad ese simple ser cumple en el Alma por caridad cuanto el Alma cumple⁷¹. Se engañan pues las almas extraviadas cuyo apego al espíritu les arrebató la profundidad del abismo y por ello permanece en las obras⁷². ¡Cuán largo es el camino!, exclama Margarita, y advirtiendo de los peligros que lo acechan, insta a las almas que están donde ella estuvo a esforzarse por avanzar en él pues si consideráis y contempláis esto correctamente —escribe cerrando esta segunda parte de su libro—, esta mirada hace ser simple al Alma⁷³.

Margarita ha dicho en la primera parte del Espejo que escribió para

acudir en su propio socorro. ¿Por qué escribe la segunda parte? Al recorrer con atención las últimas páginas del libro, es posible sostener que Margarita lo escribe para entregar a otros y a otras una enseñanza de vida, para ofrecer a través de la predicación una filosofía de la experiencia. Y lo hace en forma de manual mistagógico. A esa voluntad de retorno se le ha dado el nombre de «descenso iluminado» y se ha comprendido como la cima de la experiencia mística, pues la altura a la que han ascendido las almas que «son aquello que entienden» les permite el descenso que transforma la experiencia mística en palabra⁷⁴. Tal es, yo creo, el trasfondo de la mistagogía del Espejo: más arriba no se puede ascender (aler), ni más profundo descender (analer), ni se puede estar más desnudo⁷⁵.

La recepción de El espejo

A mediados o finales de 1308 Margarita llegaba detenida a París. Apenas unos meses más tarde regresaba a la ciudad aquel al que todos llamaban *vir phantasticus*. Ramon Llull, expulsado de Bugía, naufrago ante las costas de Pisa, se había detenido un tiempo en la ciudad de la Toscana y también en su rival ligur, la república de Génova. En 1308, procedente de Italia, llega a Montpellier y Aviñón, donde abandonando Roma acaba de trasladarse el papa Clemente. De la corte pontificia, ya en 1309, se traslada a París para permanecer ahí hasta el concilio de Vienne que finalmente daría comienzo en 1311. A orillas del Sena, una vez más, Llull, que por entonces cuenta ya con 77 años, enseña su ciencia a los médicos y juristas, lo hace también en la Universidad ante cuarenta teólogos que esta vez aprueban su doctrina, no sólo por razón de su filosofía —reza la *Vita coetanea*—, sino más aún por los principios y reglas de la santa teología. Durante su estancia en la ciudad vive en el *vico Bucceriae* (la Rue de la Boucherie) que toca prácticamente la Place de Grève. En abril de ese año de 1309, buena parte de los mismos teólogos que habrán de aprobar su doctrina, condenan los artículos del Espejo extraídos por el inquisidor Guillermo. ¿Qué debió pensar de todo lo que estaba sucediendo en París ese místico, incansable predicador de su Arte revelado, que escribía, como Margarita y sus predecesoras, teología en su lengua materna? ¿Qué debió sentir ante acontecimientos como el proceso, el juicio y la sentencia a muerte de la beguina, de los que sin duda tuvo noticia? ¿Discutió

sobre el asunto con sus vecinos de las facultades de Artes y Teología? ¿Llegó a conocer el Espejo? ¿Estaba tal vez en la Place de Grève el 1 de junio de 1310?⁷⁶

Quien seguramente no estaba allí, pero sí conoció y muy probablemente leyó con atención el libro de Margarita, fue el más grande de los teólogos parisinos de la época, dominico, escritor de importantísimas obras en latín y también en alemán, y extremadamente sensible a los logros de la mística femenina del siglo XIII: el Maestro Eckhart. Como ha escrito Romana Guarnieri, Eckhart pudo conocer el Espejo durante su estancia en París en 1302-1303, cuando coincidió allí con su colega de enseñanza en la Sorbona, Godefroi de Fontaines, en el hipotético caso de que la aprobación de este maestro en teología no hubiera tenido lugar en 1306 sino antes⁷⁷. Mucho más probable, sin embargo, es que el libro llegara a sus manos en 1311. Entre los años 1303 y 1311, es decir cuando tienen lugar todos los sucesos dramáticos que afectan a Margarita y a su libro, el Maestro, que ha tomado a su cargo el cuidado de cincuenta conventos y un territorio de once naciones entre Holanda y Magdeburgo, se halla inmerso en un período de intensa actividad en la dirección espiritual, fundación de conventos y organización de capítulos provinciales, pero en 1311 el capítulo de los dominicos reunido en Nápoles dispensa a Eckhart de sus obligaciones y lo envía a París para ocupar de nuevo una cátedra⁷⁸. En la ciudad del Sena se instala en el convento dominico de Saint-Jacques. En ese mismo convento vive el Inquisidor y también dominico Guillermo de París; allí estuvo el año anterior el centro del proceso contra la beguina, allí pudo conocer Eckhart el uso hecho en Vienne de las actas de ese proceso en la condena de los «ocho errores» del Libre Espíritu; tal vez pudo apropiarse allí de uno de los manuscritos requisados en París y depositados justamente en ese convento, tal vez lo leyó allí, tal vez se lo llevó consigo a Estrasburgo al partir en 1313⁷⁹. Lo que sabemos con certeza es que en el corazón de algunos de los sermones alemanes del Maestro, escritos justamente después de estas fechas, resuenan con fuerza los ecos de algunos pasajes del Espejo⁸⁰. En particular el sermón 52, ese *Beati pauperes spiritu* en el que el hombre pobre que alcanzará el reino de los cielos es definido como aquel que nada quiere, nada sabe y nada tiene. ¿No había dicho Margarita por boca de Amor que el alma libre y anonadada lo tiene todo y por ello no tiene nada, lo quiere todo y no quiere nada, lo sabe todo y no sabe nada?⁸¹

En todo caso, la historia de El espejo de las almas simples y la de su autora se separan en este momento. A partir de 1310 la memoria de la mujer y la difusión de su libro recorren caminos distintos durante varios siglos. Mientras las crónicas hablan de una beguina clériga o muy experta en clerecía y, copiándose unas a otras, relatan el triste fin de esa mujer que había traspasado la divina escritura, su obra recorre Occidente, cruzando barreras lingüísticas como pocos textos místicos en lengua vulgar de su época y circulando tanto en ambientes ortodoxos como heterodoxos.

Que sepamos, entre los siglos XIV y XV, el Espejo se traduce al latín, al italiano y al inglés, y tal vez también a algún dialecto alemán. Múltiples indicios dejan suponer que el número de copias de la obra llegó a ser alto. Romana Guarnieri, que ha perseguido tenazmente la difusión del Espejo en los siglos inmediatamente posteriores a su condena, muestra cómo el anónimo, aunque no siempre fue visto con buenos ojos, se difundió en el interior de la Iglesia, y de hecho la mayor parte de las copias de las que tenemos noticia se localizan en monasterios y conventos⁸². Una de esas copias anónimas llegó a manos de la reina Margarita de Navarra y su lectura le impactó profundamente⁸³. Margarita de Angulema, hermana del rey de Francia, reina de Navarra entre 1492 y 1549, tuvo acceso probablemente al único manuscrito en francés que hoy conservamos del Espejo, pues mantenía estrechas relaciones con las monjas del convento de Les Madeleines de Orleans, de donde procede la copia que ha llegado hasta nuestros días. Escritora y mística como su homónima del siglo XIII, se refiere en sus Prisiones a los libros sobre la doctrina del amor que le son más queridos y, hablando de la autora, para ella anónima, de uno de ellos, dice: ¡Oh! Quién era esa mujer atenta / a recibir ese amor que quemaba / su corazón y el de aquellos a los que hablaba. / Bien conocía por su espíritu sutil / el verdadero amigo al que ella llamaba Gentil / y su Lejoscerca⁸⁴.

Del mismo libro dice más adelante que se trata de una obra que sigue incondicionalmente la intención de la Sagrada Biblia: escrito por una mujer hace más de cien años, llena de fuego / de caridad, tan ardientemente / que nada sino amor era su argumento, / principio y fin de su palabra⁸⁵.

Como pasó con tantas otras obras de la mística medieval, los siglos XVII al XIX fueron siglos de olvido para el Espejo. Sólo en el siglo XX renace de nuevo el interés, primero por la obra y después por su autora.

El texto aún anónimo se publica en 1927 en una versión parcial y modernizada basada en el manuscrito inglés. Y de nuevo una mujer queda atónita ante su lectura. Se llamaba Simone Weil y, como ha demostrado Luisa Muraro⁸⁶, impresionada por la grandeza de ese Miroir que ella atribuye a un místico francés del siglo XIV, se hace eco de él en sus Cahiers d'Amérique y en Nuits écrites à Londres, sus dos últimas obras, redactada la primera entre mayo y noviembre de 1942, y la segunda, meses antes de morir en 1943. Tres años más tarde, en 1946, Romana Guarnieri daba la noticia de su feliz descubrimiento que restituiría el libro a su autora. El controvertido anónimo que había circulado en diversas lenguas por toda Europa no era otro que aquel libro pestíferum lleno de herejías y errores, según lo definieron quienes lo condenaron en 1309. Su autora era aquella beguina clériga, procedente de Hainaut, que, después de haber hablado en su libro, permaneció durante un año en las cárceles de la Inquisición en el más profundo silencio. Se llamaba Margarita y ardió viva en el corazón de París, Place de Grève, el 1 de junio de 1310.

Blanca Garí
Camallera 2004

Cronología

- 1200 Nace Beatriz de Nazaret en Tienen.
- 1206 Domingo de Guzmán predica en el Languedoc.
- 1207 Nace Matilde de Magdeburgo.
- 1209 Francisco de Asís inicia su vida mendicante.
- 1209 Inicio de la cruzada albigense.
- 1211 Clara de Asís inicia su vida evangélica.
- 1213 Muerte de María de Ognies. Jacques de Vitry escribe su Vita.
- 1215 IV Concilio de Letrán.
- 1216 Jacques de Vitry obtiene de Honorio III la autorización verbal para la formación de comunidades de beguinas.
- 1233 El papa encarga el tribunal de la Inquisición a los dominicos.
- 1235-1244 Hadewijch escribe su Libro de las Visiones.
- 1238-1268 Beatriz, priora de Nazaret, escribe su tratado Los siete modos de Amor.
- 1248-1249 Nace Ángela de Foligno.
- 1250-1260 Década en la que probablemente nace Margarita Porete.
- 1250-1265 Matilde de Magdeburgo escribe su obra revelada.
- 1253 Muere Clara de Asís.
- 1268 Muerte de Beatriz de Nazaret.
- 1270 Alberto el Grande redacta su *Compilatio* sobre los «errores del nuevo espíritu» en la región del Ries.
- 1274 Concilio de Lyon. Primeras resoluciones conciliares contra las beguinas.
- 1275 Se escribe la Vida de Beatriz de Nazaret.
- 1280 Matilde de Magdeburgo entra en la comunidad cisterciense de Helfta.
- 1286 Margarita de Oingt empieza a escribir su Página de meditaciones.
- 1294-1301 Muerte de Matilde de Magdeburgo.
- 1296-1306 El espejo de Margarita Porete es quemado públicamente en Valenciennes.

- 1302-1303 Eckhart enseña en París.
- 1307-1314 Proceso contra los Templarios.
- 1308 Detención en junio de Margarita Porete.
- 1308 Detención en otoño de Guiart de Cressonessart por defender a Margarita.
- 1309 Llega a París Ramon Llull.
- 1309 Muere Ángela de Foligno.
- 1309 Una comisión de teólogos de la Sorbona, reunida el 11 de abril, condena quince proposiciones del Espejo.
- 1310 En abril una comisión de canónigos juzga a la autora del Espejo y concluyen que debe ser condenada como «relapsa» y entregada al brazo secular.
- 1310 El 10 de mayo cincuenta y cuatro templarios son juzgados «relapsos» y dos días después mueren en la hoguera junto a la puerta de St. Antoine en París.
- 1310 El inquisidor dicta la sentencia contra Margarita el 31 de mayo, domingo de Pentecostés.
- 1310 El 1 de junio, en la Place de Grève, ante el Hôtel de Ville, Margarita Porete muere en la hoguera. Junto a ella arde su Espejo de las almas simples.
- 1311 Muere Margarita de Oingt.
- 1311 Eckhart ocupa de nuevo su cátedra en París.
- 1311-1313 Concilio de Vienne. Condena de las beguinas y del movimiento del Libre Espiritu.