

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

TRABAJO FIN DE MÁSTER

Un acercamiento al pensamiento místico del siglo XIII: El diálogo entre las beguinas, Margarita Porete y el Maestro Eckhart.

Alumna: Irene Matínez Mancebo

Tutor: Jesús Francisco De Garay Suárez-Llanos

Curso: 2019/2020



MÁSTER FILOSOFÍA Y CULTURA MODERNA

RESUMEN:

El propósito de este trabajo es hacer una aproximación al pensamiento místico que se desarrolla en Europa en el siglo XIII, haciendo un recorrido por la situación espiritual e intelectual en un siglo lleno de cambios, actividad y movimiento de ideas, y veremos las distintas espiritualidades y formas de relacionarse con Dios que surgen en esta época, especialmente la de las beguinas. De este modo, se tratará de reivindicar la importancia y la aportación del pensamiento femenino medieval a la historia y la filosofía. Finalmente, para entender mejor el impacto de la mística, se pondrá en diálogo a dos de los místicos más importantes de la Edad Media, el Maestro Eckhart y Margarita Porete, quienes parecen compartir muchas de las ideas principales de sus doctrinas.

PALABRAS CLAVE: Mística, Beguinas, Maestro Eckhart, Margarita Porete

ABSTRACT:

The purpose of this work is to make an approach to the mysticism developed at thirteenth century Europe, going through the spiritual and intellectual situation of a century full of changes, activities and movement of ideas. We will see the different spiritualities and ways to be in contact with God that emerge at this age, specially the one practiced by the Beguines. In this way, it will be made an attempt to vindicate the importance and contribution of medieval feminine thought to History and Philosophy. Finally, for a better understanding of the impact of mysticism, two of the most important mysticism of the Middle Ages, Meister Eckhart and Margarita Porete, who seem to share many main ideas included in their doctrines, will be brought into dialogue.

KEYWORDS: Mysticism, Beguines, Meister Eckhart, Margarita Porete

ÍNDICE

1. Introducción, justificación y enfoque del trabajo.....	5-7
2. Un vistazo al siglo XIII.....	8
2. 1. Un poco de historia.....	8-11
2. 2. El clima espiritual del siglo XIII.....	11-21
3. Las beguinas y la cuestión femenina en el siglo XIII.....	21
3. 1. ¿Quiénes eran las beguinas?.....	22-26
3. 2. La libertad, el camino religioso y la mujer en el siglo XIII.....	26-28
3. 3. Sobre la importancia de la mística femenina y la cuestión de la mujer en el siglo XIII.....	29-31
4. El Maestro Eckhart.....	32
4. 1. Una pequeña biografía.....	32-35
4. 2. Sobre la mística de Eckhart.....	36-38
5. ¿Quién era Margarita Porete?.....	38
5. 1. Sobre la vida de Margarita Porete.....	38-44
6. Un diálogo entre el Maestro Eckhart y Margarita Porete.....	44
6. 1. La pobreza espiritual y el camino a Dios.....	45-50
6. 2. La vida en el anonadamiento.....	50-55
6. 3. Sobre el cuerpo y el dualismo.....	55-56
7. Reflexiones finales.....	57-59
8. Referencias bibliográficas.....	60-61

1- Introducción, justificación y enfoque del trabajo.

La idea de escribir un trabajo sobre la mística del siglo XIII surgió como un sentimiento irresistible primero, al estudiar y conocer un poco la teología escolástica medieval y preguntarme si habría otros modelos religiosos más allá de estas doctrinas y de las determinaciones de la Iglesia, segundo, al leer y tener interés por autoras como María Zambrano y Simone Weil, y descubrir que algo tenían que ver estas filósofas con un modelo nuevo de espiritualidad y pensamiento surgido en la Edad Media, el misticismo, y que este estaba protagonizado, en gran parte, por figuras femeninas. De este modo descubrí el interesante diálogo que se establece entre estas mujeres y el resto de los religiosos del siglo XIII, y me resultó aún más fascinante al descubrir la relación filosófica entre el Maestro Eckhart, Margarita Porete y las beguinas, y me sorprende investigando sobre un siglo lleno de vida, en el que la filosofía se desarrolla incansablemente y la sociedad se encuentra en continuo cambio.

Sin duda, el misticismo (en este caso el medieval), siempre ha despertado interés a lo largo de los siglos, y ha estado presente en nuestra sociedad y pensamiento de una forma u otra. Las propias ideas de Eckhart, por ejemplo, se han traído a la filosofía y estudiado en numerosas ocasiones en diferentes momentos de la historia. Algunos de los grandes filósofos de occidente, como Hegel, Schopenhauer y, finalmente, Heidegger¹, han visto en el Maestro una fuente de inspiración no solo para sus ideas más importantes, sino también para su forma de hacer filosofía. Tanto es así, que el historiador J. Bach llama a Eckhart “el padre de la especulación alemana”. También, como he mencionado al principio, podemos ver como el *Espejo* de Margarita Porete resuena en algunas importantes filósofas.

Hay que admitir que el tema del trabajo no es novedoso: en los últimos años se han realizado numerosos y extensos estudios sobre este, y, debido al creciente interés por los estudios de género, se ha escrito también acerca de la espiritualidad medieval femenina, con el fin de traer a la luz las figuras de las mujeres olvidadas en la historia y la filosofía. Este es, a la vez, uno de mis intereses en este trabajo, el de advertir la importancia de este pensamiento tanto en la sociedad y filosofía tanto de la época como posterior, y, finalmente, la necesidad de seguir iluminando y reivindicando un siglo que, al contrario de lo que se ha podido pensar tradicionalmente, estaba lleno de luces y vida. Uno de los

¹ En los tres filósofos podemos ver la influencia eckhartiana especialmente en sus reflexiones sobre el “ser”. Es conocida, especialmente, la influencia de Eckhart en la filosofía de Heidegger. El filósofo alemán lo menciona directamente en sus escritos en más de una ocasión

objetivos principales del trabajo será, pues, mostrar las nuevas formas de pensamiento y espiritualidad que se dan en Europa en el siglo XIII. Nos detendremos especialmente en el pensamiento místico femenino, que es uno de los que cobra más importancia en ese siglo, y trataremos de acercarnos a las beguinas, que son, principalmente, quienes desarrollan con más fuerza este misticismo.

Por otro lado, como representante del pensamiento místico del siglo XIII, además de las beguinas, tenemos al Maestro. Encontramos un interesante diálogo entre este y las mujeres religiosas de su época, especialmente con Margarita Porete, sobre el que trataremos de reflexionar. Aunque el misticismo del Maestro difiera en algunos aspectos del resto del misticismo, probablemente por haber recibido una instrucción oficial y profesional en teología, al contrario de la mayoría de las místicas, encontramos grandes paralelismos entre estos. Se trata de mostrar el pensamiento místico desde distintas perspectivas y situaciones vitales, como son la de un respetado maestro en teología, Eckhart, y la de una beguina que fue condenada a la hoguera, Margarita Porete. Mostraremos, pues, de qué manera toma inspiración el Maestro Eckhart de la filosofía mística de las mujeres y beguinas de la época. Mientras intentamos cumplir este objetivo, queremos reivindicar también la figura de estas mujeres, las beguinas, el papel que tuvieron y el verdadero impacto de sus ideas en su época. Surgen muchas preguntas y también ideas acerca de estas figuras, que no queremos dejar pasar. La relación entre un hombre y una mujer religiosos del siglo XIII no deja de ser interesante, por parecer poco usual y a la vez muy rico y sorprendente en ideas.

En definitiva, los objetivos de este trabajo son el deseo de poner en diálogo a algunos de los autores más importantes e influyentes en la mística del siglo XIII. El Maestro Eckhart y Margarita Porete, siguiendo también la estela de las beguinas, personajes principales en esta historia, para poder desentrañar un lenguaje teológico novedoso y único, que no deja de resurgir a lo largo de la historia.

La metodología que voy a seguir para poder defender estas ideas está marcada por la necesidad de dibujar con la mayor exactitud posible, la figura y las ideas de los principales protagonistas de este diálogo: Maestro Eckhart y Margarita Porete. Los caminos para comprender a estos dos filósofos, o místicos (es complicado definirlos) son a veces difíciles. En este texto, vamos a seguir el siguiente: en la primera parte del trabajo, comenzaremos describiendo el clima en el que vivieron Eckhart y Porete, este es, el del siglo XIII. A esto le seguirá, naturalmente, una reflexión acerca de la situación filosófica

y religiosa del mismo siglo. Necesitamos recuperar algunos elementos históricos para contextualizar un pensamiento (la mística cristiana del siglo XIII) que, a pesar de ser muy estudiada, es malinterpretada con frecuencia². Todo ello nos ayudará a comprender mejor de qué manera surgió el movimiento de las beguinas, y como se formó el pensamiento del Maestro Eckhart y de Margarita Porete. Puesto que el trabajo tiene como uno de los temas principales la mística y la espiritualidad femeninas, he considerado necesario hablar brevemente de cuestiones de género. Como veremos, hay una extensa bibliografía acerca de este tema: ya Romana Guarnieri, la mujer que descubre la figura de Margarita Porete en el 1946³, se pregunta por estos problemas, y en los últimos años son muchas las que se han interesado acerca de las mujeres religiosas en la época medieval y su relación con los hombres, sobre sus ideas y obras y sobre la posible libertad que la vida monacal podía darles al ofrecerse como un camino distinto al de la dependencia del matrimonio. No hay duda de lo atractivo que resulta este tema, en especial para las estudiosas del género y del feminismo, tan importantes en la actualidad. Vale la pena dedicar unas líneas en el trabajo a este asunto. Finalmente, llegaremos al diálogo entre el Maestro Eckhart y Margarita Porete, donde encontraremos muchos puntos en común, así como diferencias. Un mar de ideas sorprendentes acerca de Dios, la relación de este con su creación, especialmente con los humanos, y las formas de llegar a él, que todavía hoy no dejan de provocar fascinación.

² La mística eckhartiana ha sido a veces comparada al budismo, entre otras... No estamos muy de acuerdo con esto, aunque es verdad que son ideas que se pueden prestar fácilmente a toda clase de interpretaciones.

³ Romana Guarnieri (1913-2003), medievalista italiana. Publica la noticia sobre descubrimiento de la autoría del *Espejo* en 1946, en la revista *L'Osservatore Romano* del 16 de junio, págs.. 661-663. Publica años más tardes dos ediciones del manuscrito de la obra conservado en Chantilly, uno en 1965 y otro, junto a Paul S. J. Verdeyen, en 1986.

2- Un vistazo al siglo XIII.

Cada época tiene su verdad, y esta viene determinada por los acontecimientos, los cambios y las crisis que acontecen en la misma. La religión, la moral y todas las cosmovisiones que conforman las esferas metafísicas de una época se encuentran definidas por la historia de esa misma época. Intentamos averiguar por qué el siglo XIII es el siglo en el que cambian las formas de entender a Dios. Destacamos, sobre todo, tres cosas: se empiezan a desarrollar los discursos de la mística, se escribe por primera vez teología en lengua vernácula y la espiritualidad femenina toma un papel principal. Nuestro objetivo en este punto será, por un lado, determinar aquellos acontecimientos históricos, cambios sociales y formas de vida del siglo XIII que propiciaron estos cambios de espiritualidad, por otro, descubrir las posibles relaciones entre estos y el desarrollo de las nuevas formas de decir a Dios. De este modo nos adentraremos también en el mundo de los protagonistas de este texto, a saber, Eckhart, Porete y el resto de beguinas de la época, todos ellos piezas clave en el desarrollo de estos cambios, así como sujetos todos ellos de esa misma historia.

2. 1. Un poco de historia.

Conviene, antes que nada, hacer una pequeña línea cronológica para situar los tiempos y espacios en los que vivieron el Maestro Eckhart y Margarita Porete. Señalaré los datos que considero especialmente relevantes, así como aquellos que tienen que ver directamente con Eckhart y Porete:

1. En 1209 tiene lugar la cruzada albigense. Este conflicto tiene como objetivo eliminar el catarismo, movimiento religioso considerado herético. Esta guerra es iniciada por el papa Inocencio III y se extiende hasta el año 1244. En el transcurso de este conflicto, y en consecuencia de este, surge la Inquisición y la orden dominicana.
2. En 1215 tiene lugar el IV Concilio de Letrán. Este fue convocado por el papa Inocencio III, y condena herejías como el catarismo y el movimiento del Libre Espíritu. El Concilio de Letrán, junto a la cruzada albigense, son grandes armas de represión de la Iglesia romana y predecesoras a la Inquisición. Es el momento en que la Iglesia toma conciencia de su poder y comienza a usarlo para lograr la hegemonía religiosa en el continente europeo.
3. En 1216, Jacques de Vitry, un importante teólogo francés y predicador de la cruzada albigense, consigue un permiso del papa Honorio III para intervenir en

las comunidades beguinas y cuidar de sus doctrinas. En este momento, el movimiento de las beguinas estaba ya ampliamente extendido en Europa, especialmente en el norte y en algunas zonas de Italia. La existencia de estas comunidades y las ideas que difundían, comenzaba a preocupar a la Iglesia, que, como hemos visto, había comenzado ya a perseguir y a tratar de eliminar algunos movimientos considerados heréticos.

4. Entre 1235 y 1244, la beguina Hadewijch escribe su *Libro de las Visiones*, donde relata sus experiencias místicas en su lengua natal (y no en latín). Hadewijch es una de las beguinas referentes en este trabajo y una de las que ejerce gran influencia en Eckhart y, sobre todo, en Porete.
5. Entre la década de 1250 y 1260, nace en el Condado de Henao Margarita Porete.
6. Aproximadamente, en la misma década en la que nace Porete, Matilde de Magdeburgo, una mujer que había pertenecido al movimiento de las beguinas, escribe también sus experiencias místicas. Su obra tiene gran importancia dentro del movimiento.
7. En 1260, en Turingia, nace el Maestro Eckhart. A sus espaldas ya hay varias décadas de guerras y conflictos religiosos y políticos. Aunque la autoridad de la Iglesia es principal, la espiritualidad lleva tiempo experimentando cambios y convergen distintos movimientos puestos en duda por la Iglesia, como son las beguinas o los del Libre Espíritu. Eckhart recibe una extensa formación teológica e intelectual de parte de la Orden dominicana. Sabemos que en 1302 es considerado ya Maestro en teología, y enviado a París a ejercer como tal.
8. En 1274 se da el Concilio de Lyon, convocado por el papa Gregorio X. Entre otras cosas, en este concilio se determinaron las cuatro órdenes mendicantes oficiales y aprobadas por la Iglesia, a saber, dominicos, franciscanos, agustinos y carmelitas. En este año también muere Tomás de Aquino.
9. Entre 1296 y 1306, el *Espejo* de Porete es censurado y quemado en público en la ciudad de Valenciennes. Por su parte, Eckhart se encuentra en París ejerciendo como maestro. ¿Supo entonces Eckhart sobre este hecho?
10. En el año 1308 es detenida Margarita Porete. Más tarde, en 1309, una asamblea de teólogos de la Sorbona sentencia las quince proposiciones del *Espejo* que llevarían a Porete a ser condenada como “relapsa” y entregada a las autoridades seculares, al no retractarse en sus ideas. En mayo de 1310 Margarita Porete es

condenada a la hoguera por el inquisidor Guillermo de París, y, finalmente, muere el 1 de junio en la Place de Grève, en París.

11. Se celebró el Concilio de Vienne entre los años 1311 y 1313, donde se determinaron y censuraron las ideas más incorrectas de las doctrinas de las beguinas y begardos. Así mismo, se condenó el movimiento del Libre Espíritu. Este concilio fue ya el precedente de la persecución que comenzó a hacerse a las beguinas y begardos a partir de 1317, iniciada por el obispo de Estrasburgo Juan I de Zurich. En esos momentos, Eckhart está en Estrasburgo ejerciendo como vicario en la orden de los dominicos, es decir, se encargaba de ayudar espiritualmente a los monasterios y conventos de la provincia.

Podemos ahora deducir algunas cosas. Por un lado, hemos creado una pequeña imagen de la posición de la Iglesia respecto a aquellas espiritualidades menos “ortodoxas”, y de como esta institución comenzó dio cuenta de su autoridad y fue tomando cada vez más poder. En relación con esto, no dejaron de sucederse conflictos bélicos, generando crisis continuas en la sociedad de la época. A pesar de las persecuciones, que iban en aumento, siguen surgiendo y manteniéndose movimientos religiosos ajenos a la Iglesia, que probablemente podían cumplir mejor con las necesidades espirituales y vitales de las minorías. La conclusión más relevante que podemos sacar de la información que hemos recopilado, es la de que Eckhart sabía de primera mano lo que estaba sucediendo con todos estos movimientos, especialmente con las beguinas. Y que es muy posible que conociera directamente también el caso particular de Porete, pues recordemos que este se encuentra en París en el momento de la condena a la mística y su *Espejo*, así como se encontraba ejerciendo como maestro de teología en la misma ciudad en el momento en el que se celebró el Concilio de Vienne. Esta es una de las razones por las que se argumenta que el Maestro conoció con toda seguridad la obra de Porete, y que estaba también en relación con las ideas y las doctrinas que predicaban las beguinas. Algunos afirman, además, que “*el pensamiento de Eckhart pretende dotar de un sentido ortodoxo a la espiritualidad de las beguinas.*”⁴

⁴ Garibay, G. M. (1995). Una nota acerca de la "mística" del Maestro Eckhart. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 9-29.

Más tarde, en 1314 se sucede una entre el duque Luis de Baviera y Federico de Austria, por la corona de Alemania. Federico pierde, pero Luis no está satisfecho y ahora reclama también el imperio de Italia. Este, sin embargo, ha de ser entregado por el papa correspondiente, en ese momento Juan XXII. El papa niega la corona a Luis y le excomulga. Este acusa de herejía al primero y, finalmente, se alía con su antiguo enemigo, Federico de Austria, se proclama emperador de Italia y declara a Juan XXII como antipapa. Entre todas estas querellas e inestabilidad social, política y religiosa, uno de nuestros protagonistas, Eckhart, ha salido ya de la juventud y se prepara para la vejez. Por otro lado, la condena y la muerte de Porete parece que es el inicio de la auténtica persecución contra las beguinas y el resto de las personas que tratan de encontrar camino religioso fuera de las limitaciones de la Iglesia.

Lo cierto es que el mundo de Eckhart y las beguinas es uno que se debate entre la antigüedad y la modernidad. Cada vez más se desarrollan las ciudades, el comercio y la industria. Los gremios pronto darán paso a la burguesía, y los reinos se van consolidando en lo que serán en el futuro las potencias europeas.

El movimiento de la mística es sin duda una respuesta a todos estos cambios, retos y formas de vivir que presenta un mundo que se aleja cada vez más de la antigüedad, y necesita nuevas respuestas. Son significativas las palabras de Ancelet, refiriéndose a las ideas del Maestro, y que podemos aplicar también en general al misticismo:

La misma insistencia que emplea en mostrar a las almas el único bien deseable ¿no será provocada por la miseria material y moral del siglo? Nunca como entonces mereció el mundo llamarse “tierra de exilio”, “valle de lágrimas”.⁵

De este modo podemos empezar a comprender como florecen las nuevas espiritualidades en este siglo.

2.2. El clima espiritual del siglo XIII.

Hemos adelantado algunas situaciones que llenaron de turbulencias el siglo XIII e hicieron tambalear la sociedad de forma constante. Vamos a ocuparnos ahora de descubrir el clima espiritual de la época más allá de la Iglesia. Esbozaremos algunos de los movimientos religiosos más destacados, pero especialmente señalaremos el desarrollo de

⁵Ancelet-Houstache, J. (1963) *El Maestro Eckhart y la mística renana* (Luis Hernandez Alfonso, trad.). Madrid: Aguilar. p.49-50

la mística, que no sería equivocado decir que es el sello de este siglo, en especial la mística femenina. Por otro lado, en este siglo, y también en los siguientes, la Iglesia vive una importante expansión, y ejerce más que nunca su autoridad y poder, pero también se encuentra siempre en numerosos conflictos, normalmente relacionados con la política. A menudo, la Iglesia era una de las causas de muchos de los problemas económicos y sociales de la época, y también una de las razones por las que surgen estas nuevas sensibilidades espirituales. Lo que intentaremos defender es que la inestabilidad y los sentimientos de incertidumbre, soledad y abandono, fruto de todos estos conflictos y cambios políticos y sociales, favorecen la aparición de una religiosidad más intimista, personal y centrada en el interior. Lo que la Iglesia ofrece ya no es suficiente para muchos, que optan por buscar y construir su propio camino hacia Dios.

No son menos importantes el incremento demográfico, el desarrollo del comercio y la expansión de las ciudades que ocurrió entre los siglos XI y XIV, que favorece el intercambio con otras culturas y transforma la sociedad creando nuevas jerarquías y formas de vivir. Dentro de las nuevas ciudades medievales, las experiencias religiosas se transforman rápidamente en busca de nuevas formas de acercarse a Dios y darle un sentido a la vida. Estas experiencias religiosas comienzan a darse sobre todo por parte aquellos que no pertenecen a ninguna organización religiosa oficial, es decir, por parte de personas laicas:

Al comenzar el siglo XIII, se produce un amplio movimiento en la Europa cristiana. Hasta entonces, la expresión más alta de la vida religiosa había sido el claustro o la soledad eremítica. Ahora, sin embargo, permaneciendo en el siglo, los laicos quieren también abrazar un modo de existencia compatible con su piedad. Acaso la actitud de sus obispos, elegidos por el emperador en virtud de razones políticas y a menudo tan poco edificantes como los otros grandes barones, y la insuficiencia de un clero secular, frecuentemente frustrado, provocan, por reacción, ese fervor nuevo. Tampoco son ajenos a él el ímpetu suscitado por las cruzadas ni las “calamidades del tiempo”, epidemias, hambres y guerras, que la Edad Media conoció superabundantemente.⁶

De modo que podemos afirmar que los cambios de espiritualidad en el siglo XIII vienen de mano de laicos que deseaban llevar una vida apostólica de algún modo. Uno de los más destacados caminos que deciden tomar estas personas es el de la pobreza,

⁶ Ibid p.17

convencidos de que este es el mejor modo de unirse con Dios por asemejarse a la vida de Cristo y los apóstoles. Existen principalmente dos focos en Europa en donde se desarrollan estas nuevas espiritualidades inspiradas en la pobreza y en la búsqueda de un contacto más directo con Dios, que definimos ya como místicas, y que tuvieron lugar hasta el siglo XIV. Una es la que llamaremos la románica y la otra la germánica. Por otro lado, aparecerán también los franciscanos, de la mano de Francisco de Asís (1182-1226) y los dominicos, del español Domingo (1170-1221). Estas corrientes nacen como respuesta a las nuevas necesidades espirituales de la sociedad, y optan también por el camino de la pobreza. Sin embargo, al contrario que el resto de los movimientos, ambos fueron aceptados por el papa Inocencio III, gozaron de gran éxito y la Iglesia normalmente se mantuvo de su lado. Así mismo, cabe hablar también de dos importantes corrientes: los “amigos de Dios” y el Libre Espíritu. En este caso, resultan muy significativos, pues a estos dos movimientos se les relacionó con las beguinas, y fueron ampliamente perseguidos por parte de la Iglesia hasta lograr su desaparición. Es el caso de la propia Margarita Porete, a quien acusaron directamente de pertenecer al Libre Espíritu. Volveremos después sobre ello. Hay que señalar la importancia de la mística femenina, pues cuando echemos un vistazo al desarrollo de la mística en Europa, veremos como abundan los nombres de mujeres. Tal es la importancia de la mística femenina en el siglo XIII, que Blanca Garí, traductora al español de Porete, afirma que “*bien puede el siglo XIII ser llamado el siglo de las místicas.*”⁷ Aquello del “siglo de las místicas”, además, viene gestándose ya en el siglo XII, donde encontramos una primera generación de mujeres que escribieron acerca de Dios e iniciaron la mística femenina más popular, la inspirada en el “amor cortés”. Más adelante, profundizaremos en esta cuestión.

Cabe hacer, por último, una diferenciación de las diferentes formas de hacer teología en la época medieval. En este caso, diremos que son tres: la escolástica, la monástica y la vernácula. Para este trabajo, es especialmente importante esta última, por ser la que se empieza a desarrollar en el siglo XIII, junto a los nuevos movimientos espirituales, y sobre todo por ser una teología que prospera gracias a las mujeres, que la toman para acceder a la religión y expresar sus ideas. Sin embargo, la teología escolástica es la más extensa, reconocida y estudiada. En el siglo que nos interesa, el XIII, la teología escolástica ya está completamente extendida. También se han fundado ya numerosas universidades a lo largo de toda Europa, y es en estas donde predomina el estudio de este

⁷ Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela.

tipo de teología, por parte de los estudiantes y las personas cultas. Este es también el siglo en donde se introduce en la teología las ideas de Aristóteles, de parte de las dos órdenes mendicantes recién creadas, los franciscanos y los dominicos, y del teólogo Alberto Magno. Más importante si cabe, el siglo XIII es el siglo en el que Tomás de Aquino vive y escribe su doctrina y filosofía. Esta marcará en Europa no solo el desarrollo de la religión cristiana, sino también el de la filosofía. Es a partir de Tomás de Aquino que la filosofía comienza a acercarse cada vez más a la modernidad. Por otro lado, tenemos la filosofía monástica. Esta es la que se desarrolla normalmente en los monasterios, por parte de monjes y abades. La teología monástica parece tener menos importancia, pero algunos autores⁸ señalan que no solo no es así, sino que en cierta forma esta es complementaria la escolástica, y no puede dejar de estudiarse. Tenemos, al fin, una tercera dimensión⁹, a saber, la de la teología vernácula. El término de “teología vernácula” puede resultar un poco ambiguo, y ha sido muy discutido a través de los años, pero actualmente parece estar reconocido.¹⁰ En comparación a las otras dos clases de teología, las características de la vernácula son un poco más difíciles de definir. Podemos decir, por ejemplo, que, a diferencia de la monástica, que solía presentarse en forma de comentarios a la Biblia, la teología vernácula se expresa de distintas formas, destacando los sermones, las cartas y la poesía. De nuevo, es el caso de tres de las representantes de la mística femenina del siglo XIII: Margarita Porete, Hadewijch de Amberes y Matilde de Magdeburgo. Las tres utilizan los versos para describir algunas de sus ideas más importantes. También Eckhart escribe poesía, aunque mayoritariamente presenta su doctrina en sermones. Por último, cabe destacar también el uso de la lengua vernácula para describir visiones y experiencias místicas. Es el caso, por ejemplo, de Hadewijch y Matilde, aunque no es así ni en Eckhart

⁸ McGinn señala que: “Jean Leclercq, along with a number of other scholars of medieval monasticism, demonstrated the importance of a monastic theology that was different from, but also, at least in some ways, complementary to the scholasticism that was for so long thought to be the only game in town.” McGinn, Bernard. (1997) *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*. New York: Continuum. P.5

⁹ Tal y como la define McGinn: “We must now recognize a third dimension or tradition of theology beginning in the thirteenth century, one that I think can best be described as the vernacular theological tradition.” Ibid P.6

¹⁰ Parece que el término es usado por primera vez en 1957 por el historiador y erudito Christopher Dawson, en su libro *Religion and the Rise of the Western Culture*. En él, se refiere a un poema de William Langland como el signo de que en la Edad Media existe una cultura en la que se usa principalmente la lengua nativa y no el latín, como era habitual en la religión y en la literatura. En la actualidad, su uso para referirse al desarrollo de una cultura y una teología diferentes en la Edad Media está muy extendido.

ni en Porete. Sin duda, los cambios que trajo el desarrollo de toda una teología y su literatura, son innumerables. McGinn, junto a otros autores, señala que:

(...) the explosion of religious writing in the vernacular as not just a case of simple translation, but was a complex and still inadequately studied creation of new theological and linguistic possibilities. Even in the case of some authors (...) who survive to us largely in Latin form, we get the sense of a new style of religious, and I would argue, theological expression dependent, in large part, on the vernacular linguistic matrix in which it took form.¹¹

Como hemos señalado, se crea toda una cultura que surge del uso de las lenguas vernáculas, aparecen nuevas formas de pensamiento y de expresión, que se expanden e influyen al resto de la sociedad de la época. Pero sin duda, una de las cosas más destacables sobre asunto es la importancia que tienen las mujeres en el desarrollo de la literatura y la teología en lengua vernácula, tanto en el papel de productoras como en el de receptoras. Para Luisa Muraro, el uso femenino de la lengua materna es esencial para el nacimiento de esta nueva cultura y forma de pensamiento, y permite a quienes la utilizan expresarse de una forma personal y fuera de las determinaciones sociales y políticas.

De su lenguaje no hay palabras excluidas. En el lugar que todavía no es lugar, en el tiempo que todavía no es tiempo, se admiten todas las palabras que salgan al encuentro de la experiencia que intenta significarse, tanto las de la vida cotidiana como las de la poesía cortés, de los textos sagrados o de los filósofos antiguos, según la cultura de cada una. En el lugar en el que se encuentran, como en un regazo llameante, palabras y experiencias libres de cualquier orden preconstituido, el Dios de la tradición se funde y recomienza a ser. De ahí la importancia de la escritura en lengua materna (...)¹²

De este modo se produce también una transformación en las formas de ser mujer, y, en general, de los roles de género, especialmente para las personas religiosas, pues es desde la teología desde donde empieza a desarrollarse esta nueva cultura. En este sentido resulta muy relevante el caso de Eckhart, Porete y, en general, las beguinas. En Eckhart, como veremos en este trabajo, podemos observar la influencia del pensamiento religioso

¹¹Ibid P.7

¹² Muraro, Luisa. (2006) *El Dios de las mujeres*. (Traducción y prólogo de María Milagros Rivera). Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. P. 79

femenino, así como el diálogo que se establece entre los hombres y mujeres del siglo XIII. Por otro lado, no podemos dejar de mencionar las puertas que abre el uso de la lengua vernácula en la teología y en la literatura. El público que recibe esta nueva dimensión de la cultura es mucho más amplio, y ahora pueden acceder y participar de ella una cantidad de personas mayor y más diversa, con lo cual, las formas de pensamiento están en continua expansión y renovación. Sin duda, el desarrollo de los nuevos movimientos que describiremos aquí está directamente relacionado con los nuevos usos de las lenguas vernáculas.

A continuación, vamos a hacer una breve descripción de las dos principales formas de la mística en el siglo XIII. Respecto a la mística románica, tenemos a los Pobres de Lyon, a los Humillados en Italia y a los Albigenses, en Francia.¹³ Ancelet dice lo siguiente al respecto:

En este esfuerzo por interiorizar su fe, los más extremistas pretenden prescindir del sacerdote e incluso de los sacramentos, para suprimir a todo intermediario entre Dios y ellos.¹⁴

A menudo, debido a este deseo de plantear su religiosidad sin sacerdotes ni sacramentos, y con ideas que muchas veces parecían alejarse del catolicismo, estas corrientes caían en herejías. Los albigenses, como habíamos destacado en el punto anterior, fueron ampliamente perseguidos durante casi 40 años.

Por otro lado, y similar al románico, tenemos el movimiento que se desarrolla en países germanos como Flandes, Brabante, Países Bajos y el norte de Alemania. Es aquí donde vemos una mayor representación de las mujeres, como habíamos advertido, y donde surgen las beguinas y las doctrinas religiosas inspiradas en el amor cortés. Algunos autores, como Ancelet¹⁵, sugieren que el origen de las beguinas está muy relacionado con ciertas causas sociales. Parece que las múltiples guerras de la época, junto a otros problemas políticos, habían causado la muerte a muchos hombres. De modo que de

¹³ Ancelet-Houstache, J. (1963) *El Maestro Eckhart y la mística renana* (Luis Hernandez Alfonso, trad.). Madrid: Aguilar P.18

¹⁴ Ibid P.18

¹⁵ “Sin que haya cifras concretas establecidas, parece que excedían en número, sobre todo entre la nobleza. Las guerras intestinas, el clima mortal en las expediciones a Italia y al Oriente, los sarracenos... causan bajas terribles entre sus hermanos, sus esposos y sus hijos.” Ibid P. 18-19

pronto, un gran número de mujeres se ven solas, y en su deseo de encontrar refugio y compañía, unas se enclaustran y otras se organizan entre ellas resultando en lo que son las beguinas. En los puntos próximos profundizaremos mejor sobre las beguinas.

En Alemania, franciscanos y dominicos llegan aproximadamente al mismo tiempo, sobre el año 1221. Ambos gozan de gran éxito y se expanden con rapidez, fundando numerosos monasterios. Todos se ven atraídos por los ideales de pobreza y renuncia a lo terrenal que predicán estas dos órdenes. De la mano de ellas, saldrán algunas figuras importantes del misticismo, que marcarán las ideas y el modelo de espiritualidad posteriores. Una de ellas es Matilde de Magdeburgo (1207-1282). Bajo la orden de los dominicos, esta mujer es la primera que escribe teología en lengua vernácula, es decir, en una lengua que no es latín, en este caso, el alemán. En su obra describe sus experiencias religiosas y relata su desesperada búsqueda de Dios. En ella vemos ya características de la mística femenina: la inspiración en el amor cortés, el relato de la experiencia mística, la búsqueda de la unión con Dios, e incluso el uso de la lengua vulgar para escribir teología, y no el latín, como era la norma. Matilde de Magdeburgo representa el movimiento místico femenino renano flamenco, junto a Hadewijch y Beatriz de Nazaret. Cabe decir, sin embargo, que la que abre las puertas a estas mujeres es Hildegarda de Bingen (1098-1179). Esta mujer, además de ser abadesa benedictina y fundar monasterios, escribir sobre medicina y biología, describe sus visiones y experiencias místicas en su obra¹⁶. Ayudada por los eclesiásticos, debido a sus pocos conocimientos del latín, escribe sobre su relación con Dios con pasión.

Por otro lado, y volviendo de nuevo a la orden dominicana, se emitió una prohibición en 1228 para no admitir en monasterios ni aceptar votos de las monjas, pues esto significaba encargarse de ellas y era algo que les resultaba molesto. Durante el siglo XII y XIII, las mujeres que aspiraban a tener una vida religiosa debían, por un lado, pertenecer a un monasterio constituido en la Iglesia. Por otro, tenían que aceptar las normas y la dirección de sus compañeros religiosos masculinos. De modo que, para poder participar de la espiritualidad cristiana de forma ortodoxa, estaban obligadas a obedecer a la jerarquía eclesiástica y a las órdenes masculinas. Ante las limitaciones de los dominicos, estas mujeres con grandes deseos de pertenecer a tal orden, insistieron durante años para que se derogaran las prohibiciones contra ellas, hasta que, finalmente, en 1267,

¹⁶ Las más importantes son *Scivias*, que trata la teología dogmática, *Liber Divinorum Operum*, de cosmología, antropología y teodicea, y *Liber vite meritorum*, de teología moral.

Clemente IV elimina todas las restricciones, y los dominicos deben aceptar a las monjas y encargarse de ellas. Esto permite a las mujeres, al fin, acercarse a las nuevas expresiones religiosas, con las que parecen sentirse más identificadas. No es menos importante señalar que hacia el siglo XII, tiene lugar el movimiento mariano¹⁷, que da lugar a una flexibilización de las concepciones misóginas sobre la mujer, permitiendo que estas se acerquen a la religión, y que desde la religión se comience a representarlas mediante diferentes conceptos teológicos. Con la reivindicación de la figura de la Virgen María, el lenguaje religioso se feminiza y el cuerpo y la figura de la mujer comienza a ser visto de forma más positiva, reconociendo la maternidad como una capacidad divina. Esto no significa, por supuesto, que la mujer llega a ser vista como un igual al hombre, ni que sus condiciones y derechos en la sociedad mejoren significativamente, sin embargo, ahora la mujer tiene un lugar dentro de la teología, y esto sí que supone un cambio sustancial para las formas de vida en el siglo XIII y la consecuente renovación espiritual que tiene lugar en el mismo.

En los siguientes años, el movimiento franciscano y dominico se expanden ampliamente. Las mujeres también participan y forman una parte importante de ellos. En los países románicos, especialmente en Italia, sobresalen los franciscanos. En Alemania, por su parte, los dominicos. Ancelet señala de nuevo las posibles causas de esta expansión:

Acaso tal recrudescencia se debiese también al aumento de las calamidades públicas de toda índole. Ningún período de la Edad Media, ninguna provincia fueron más castigados que el final del siglo XIII y el doloroso siglo XIV alemán, llenos de disturbios y disensiones y en que se multiplicaban las plagas.¹⁸

Hablemos ahora de dos tendencias religiosas que sin duda destacaron en este intento de renovar la espiritualidad y crear formas de relacionarse con Dios fuera de las limitaciones de la Iglesia. Estas corrientes están también relacionadas con los movimientos místicos del momento, y con los protagonistas de este trabajo. Nos

¹⁷ El siglo XIII es considerado la edad de oro de la devoción a la Virgen María, aunque esta siempre ha ocupado un lugar privilegiado en la Iglesia. Sin embargo, parece que los cambios acontecen en este siglo, intensifican aún más ese culto, especialmente entre los laicos, que comienzan a desarrollar formas propias y, en cierto sentido, independientes de la Iglesia, de participar de la espiritualidad y la religión. El culto mariano en este siglo significa también un nuevo modelo de ver a la mujer, menos demonizado. Aunque el cambio en la situación de la mujer medieval no es especialmente significativo.

¹⁸ Ibid p.24

referimos a los “Amigos de Dios” y el “Libre Espíritu”. Parece ser que los Amigos de Dios surgen, en gran parte, inspirados por las enseñanzas de Eckhart, y en general por las corrientes místicas alemanas del siglo XIII. Parece tener mayor presencia en el siglo XIV, donde esta tendencia religiosa se expandió por varios países del norte de Europa, como Alsacia, Suiza, Alemania y los Países Bajos. Los Amigos de Dios no eran una organización concreta y estructurada, sino más bien agrupaciones de hombres y mujeres, tanto religiosos como laicos, que se unen ante la preocupación por los problemas que atravesaba la Iglesia y la espiritualidad, y con la convicción de llevar una vida cercana y acorde a Dios se mantenían activos literaria e intelectualmente, difundiendo textos de carácter religioso. Los discípulos de Eckhart, Johannes Tauler y Enrique Suso, reflejan la existencia y el carácter de los Amigos de Dios. Aunque a menudo son criticados por la Iglesia, los Amigos de Dios son leales a la misma y siempre tratan de alejarse de las herejías. No es el caso de la corriente del Libre Espíritu, de la que a veces se acusa a los Amigos de Dios de pertenecer. El Libre Espíritu es un movimiento de carácter místico y sectario, que surge a mediados del siglo XIII y se expande en Italia y el Norte de Europa, especialmente en Alemania. Acerca del Libre Espíritu se conservan un gran número de documentos, muchos son literatura creada por el propio grupo, otros provienen de fuentes eclesiales y de estos los hay también en abundancia, encontramos variedad de información y descripciones detalladas de las ideas y costumbres de esta corriente, consideradas heréticas, y duramente reprimidas por la Iglesia. Los seguidores del Libre Espíritu no tenían una organización determinada, más bien se agrupaban en fraternidades conforme a las ideas y prácticas comunes del movimiento. A este pertenecían un importante número de mujeres, y personas cultas de clase alta.

Algunas de las creencias de este grupo están, en realidad, en la línea general del movimiento místico de la época: la búsqueda de la unión con Dios, de una vida apostólica y el camino de la pobreza y la sencillez. Pero, por otro lado, los seguidores del Libre Espíritu creían también que tenían la capacidad de llegar a un estado de perfección y unión con Dios tan pleno, que se libraban de practicar cualquier sacramento y oración, que no necesitaban desarrollar ninguna virtud y que, en general, no estaban sujetos a ninguna ley ni humana ni eclesiástica. Es por eso por lo que a menudo se les acusaba de cometer ciertas inmoralidades.

Existen dos razones importantes para detenernos en este movimiento en concreto. Una es que una de las causas de la condena a Margarita Porete fue la acusación de que esta estuviera relacionada con el Libre Espíritu. De hecho, meses después de la condena y

muerte de Margarita, se suceden en Vienne dos nuevas condenas por herejía: la del Libre Espíritu y la de las beguinas en general, que prohibirá su existencia. Lo llamativo de estas condenas es que están elaboradas tomando de referencia algunas de las doctrinas del *Espejo*.¹⁹ Casi con total seguridad, Porete no formaba parte del Libre Espíritu. Lo que sucede es que parece que, en las reuniones de esta organización, se leía el *Espejo* de Porete, y muchas de sus ideas eran tomadas y reapropiadas. Pero hay más, y esta es la segunda razón por la que resulta importante hablar de este movimiento: según afirma Enrique Suso, discípulo de Eckhart, algunos de los adeptos del Libre Espíritu se consideraban discípulos de Eckhart, y lo leían. Enrique Suso trata de señalar por todos los medios que no existe ninguna relación entre su maestro y la secta del Libre Espíritu, pero, aun así, el arzobispo de Colonia inicia una acusación contra Eckhart. Esta acusación tiene también importantes tintes políticos, pues a las rivalidades entre franciscanos y dominicos, se suma el conflicto entre emperador Luis de Baviera y el papa Juan XXII. Parece ser que los dominicos se mantenían de lado del Papa, mientras que los franciscanos seguían al emperador. Eckhart se apoya en su Orden, la de los dominicos, y se declara fiel a la Iglesia y al Papa de forma pública. Niega el contenido herético de sus ideas y trata de explicarlas para demostrar que son ortodoxas y acordes a la autoridad religiosa. Aun así, en 1329, Juan XXII publica veintiséis artículos²⁰ del Maestro como heréticos y erróneos. Sin embargo, para entonces, Eckhart ya ha fallecido.

Tanto el Libre Espíritu, como Margarita Porete y el resto de las beguinas, son un reflejo de las diferentes ideas y movimientos de carácter místico que se desarrollaron durante el siglo XIII. Pertenecen todos a un mismo clima espiritual, se hallan, a veces, entremezclados y en constante conversación, indistintamente del destino que corrieron cada uno de ellos y de la consideración que tuvieron por parte de la autoridad eclesiástica del momento.

¹⁹ Esto sucede en el Concilio de Viena de 1312, donde se redacta la constitución *Ad Nostrum qui* (DH 891-899). Esta es la que contiene ideas del *Espejo* de Porete y que condena así al Libre Espíritu y a las beguinas.

²⁰ Todo empieza con el proceso que inicia el dominico Nicolás de Strasburgo entre 1325 y 1326. Se denuncian inicialmente 108 tesis, y el mismo Eckhart escribe una autodefensa que ha de pronunciar ante su propia orden, así como respuestas a las tesis censuradas. Es absuelto por su orden, pero el proceso continúa en Avignon, y es entonces, el 27 de marzo de 1329, cuando el Papa Juan XXII decreta la Bula *In agro dominico*. En ella, de las 108 tesis que se censuran al principio, quedan 28, en las que se habla especialmente de la relación entre Dios y su creación, así como aquellas sospechosas de panteísmo. Parece que se seleccionan especialmente estos temas en las tesis porque son las que más acercan al Maestro a algunos grupos de beguinas de quienes se encargó siendo vicario en la región de Turingia. Probablemente se temía que dichas ideas corrompieran a estas mujeres, así como a la población laica, pues Eckhart predicó en lengua vulgar.

De modo que el desarrollo de estas nuevas espiritualidades se está concibiendo ya en el siglo anterior. Ahora podemos comprender este florecimiento de la mística, en gran medida determinado por la historia y los problemas sociales de la época, el siglo XIII, y por las formas de pensamiento que se venían desarrollando desde tiempo atrás. De nuevo, la espiritualidad quiere ir más allá de lo permitido y determinado por la jerarquía eclesiástica. La fuerte necesidad de crear formas de decir a Dios más íntimas, individualistas y alejadas de lo terrenal no puede contenerse más, así como el deseo de desarrollar una espiritualidad en contraposición a una Iglesia estrictamente organizada y jerarquizada. Las nuevas espiritualidades surgidas en el siglo XIII son una respuesta a una institución que además limitaba y delimitaba las formas de vida y pensamiento de la época.

3- Las beguinas y la cuestión femenina en el siglo XIII.

Para poder dibujar la mejor imagen posible de las beguinas y su relación con el mundo, he considerado tratar ciertas cuestiones, que también son de interés general para este trabajo, por ser considerada una beguina la propia Margarita Porete y por la especial relación del Maestro Eckhart y sus ideas con las mismas. Veremos primero de qué modo surgen las beguinas y como eran sus formas de vida. Destacaremos algunas de las mujeres más importantes de este movimiento, así como las principales características de su corriente de pensamiento, normalmente considerada como una mística inspirada en el amor cortés y la literatura trovadoresca. He incorporado también como parte importante en este punto la cuestión femenina, es decir, la situación de las mujeres en el siglo XIII, en especial de las mujeres religiosas. Hemos adelantado en el punto anterior que las mujeres son una parte esencial, e incluso protagonista, en el cambio de pensamiento y el surgimiento de las nuevas espiritualidades que se produce en el siglo XIII, y esta es una de las cosas que pretendo subrayar en este punto. Por último, haré una pequeña reflexión sobre la importancia de las beguinas para el pensamiento medieval, y, en general para el pensamiento y la cultura occidentales. La existencia y la naturaleza de las beguinas también nos permite formar una imagen más completa sobre las relaciones entre los géneros y la posición de la mujer en la época medieval, y esto no deja de ser interesante.

Por otro lado, trataremos de analizar la relación entre las beguinas y Eckhart. Bien sabemos que el Maestro dedicó tiempo a dirigir espiritualmente a algunos grupos de mujeres religiosas, que estaba en relación con algunas de las ideas del pensamiento

místico femenino y que probablemente estuvo al tanto de la condena de Margarita Porete y, posteriormente, del Concilio de Vienne, con el que se inició la persecución a las beguinas.

3. 1. ¿Quiénes eran las beguinas?

Las beguinas surgen en el Norte de Europa a principios del siglo XIII. Son grupos de mujeres que desean llevar una vida religiosa mendicante y en la pobreza, y no pueden o no desean entrar en un monasterio. Tienen ideas propias acerca de Dios y la espiritualidad, y muchas de ellas desean mostrarlas al mundo, predicando y escribiendo. Otras prefieren, simplemente, llevar una vida contemplativa, o dedicarse a la educación o al cuidado de los enfermos. Las beguinas se expanden rápidamente y llegan a ser muy numerosas, especialmente en las agitadas ciudades del siglo XIII. Normalmente, estas mujeres están perfectamente organizadas, y son dirigidas por una Maestra que se hacía llamar “Marta”. Sin embargo, no están sometidas a las órdenes eclesiásticas, como, por ejemplo, las monjas. Cabe mencionar también que cada comunidad de beguinas es independiente de la otra. Escriben su doctrina en lengua vernácula, inspiradas en la literatura cortés y trovadoresca,²¹ y de los *specula*,²² así como en las antiguas órdenes cistercienses. Profesan un amor y deseo por Dios utilizando un marcado lenguaje amoroso, por lo que después, algunos historiadores se refieren al pensamiento de estas mujeres como “mística nupcial”. Describen sus experiencias místicas y sus visiones desde un tono extremadamente personal e intimista, mostrando esa búsqueda de la unión con Dios característica del pensamiento místico. Las beguinas son, en verdad, las representantes del movimiento místico y de la renovación de pensamiento del siglo XIII.

Si seguimos el hilo de Blanca Garí²³, y como habíamos adelantado ya anteriormente, sabemos que el florecimiento de la mística femenina se produce en el siglo XIII. Para Garí, se producen entonces dos generaciones de beguinas que escribieron la

²¹ De la literatura cortés tenemos dos referencias claras, el *Roman d'Alexandre* y el *Roman de la Rose*, dos de las obras más populares del momento. En la obra de Margarita Porete, por ejemplo, encontramos referencias de ambos textos. En el inicio de su libro, encontramos referencias al primero, y toma el segundo para construir los personajes principales de los diálogos de su libro, que son personificaciones alegóricas. También encontramos en la obra de Porete el “amor de lejos”, una formulación típica en la novela cortés. Margarita establece una relación amorosa entre el Alma y Dios, que se encuentra entre la lejanía y la cercanía. A esta la llama “Lejoscerca”.

²² Los *specula* son un género literario popular en la Edad Media, en el que, desde la filosofía o la teología se trata de mostrar un ideal moral. Tienen usualmente un carácter moral y didáctico, y enseñan como deberían ser varias clases de personas, como príncipes, hijos, maestros...

²³ Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela.

mística cortés en Occidente. En la primera generación, tenemos, por un lado, a aquellas mujeres procedentes de ciudades como Hainaut, Barbante y el Rin. Algunas de ellas son Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret y Matilde de Magdeburgo. Por otro, tenemos otro núcleo en Italia, concretamente en Umbría y la Toscana. En esta región el movimiento está muy unido al franciscanismo. Tenemos, entre otras, a Clara de Asís, Margarita de Cortona. La segunda oleada comienza a mitad del siglo XIII, representada por las siguientes mujeres: Ángela de Foligno, Margarita de Oingt, Hadewijch II y Margarita Porete. Es importante señalar, como lo hace Garí, primero, que esta clase de mística femenina basada en el amor cortés llega a crear un modelo:

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.²⁴

Segundo, que este modelo comenzó a cambiar y a difuminarse en esta segunda etapa de la mística femenina, en especial con los textos de Hadewijch II y Margarita Porete. Garí dice que: *“se habla de una mística más especulativa, menos enraizada en el amor cortés, más fuertemente apoyada en el lenguaje apofático y la vía negativa.”*²⁵ Aun así, los modelos terminan fundiéndose unos con otros, en especial, en la región renana, en Flandes y en Hainaut. De estos lugares surgen las ideas de Hadewijch de Amberes, Beatriz de Nazaret, Matilde de Magdeburgo, Hadewijch II y Margarita Porete. En general, las obras de las beguinas están cargadas de metáforas, símbolos, imágenes y poesía, referencias al cuerpo y a las vivencias personales, expresiones de amor y deseo por Dios nunca vistas. Aunque también leen y toman como referencia las Sagradas Escrituras, y muchas conocen el latín y son mujeres cultas, la diferencia entre la teología tradicional con la de las beguinas es notable. Para Muraro, en la teología vernácula, representada por las beguinas, la relación con la espiritualidad es especial:

²⁴ Ibid P.10

²⁵ Ibid P.11

Tal vez en esta teología, pensamiento que aflora de experiencias vividas, de prácticas de vida, del amor y de la amistad, en medio de otras preocupaciones, en forma de cartas, diarios, poesías, letanías, cuentos, en un lenguaje no especializado, como obra de mujeres que deseaban implicar a otras y otros en algo que sentían que era demasiado grande para guardárselo (...) poco o nada interesadas en darle forma de doctrina, en esta ciencia que no es ciencia, no haya un pensamiento pensado ni una construcción conceptual, e incluso si los hubiera, de ellos no depende lo esencial.²⁶

El origen de esta forma de vida religiosa despierta también numerosos interrogantes. ¿De qué modo se organizan estas mujeres? ¿Cuáles son las razones por las que comienzan a hacerlo? Aunque podemos trazar un recorrido histórico sobre las beguinas, algunas respuestas sobre su origen y forma de organizarse siguen siendo inconclusas. Aun así, merece la pena detenerse brevemente a señalar las tesis que recopila Amy Hollywood²⁷ para tratar de responder estas cuestiones. La primera de ellas defiende que, debido a las dificultades económicas y a las numerosas muertes masculinas debido a las crisis y guerras de la época, hay un número muy alto de mujeres que además no tienen los recursos económicos necesarios para contraer matrimonio ni para acceder a un convento religioso tradicional. Al quedarse solas y sin recursos, deciden formar sus propias comunidades religiosas. Sin embargo, esta hipótesis queda descartada, pues, por un lado, no explica por qué estas mujeres decidieron desarrollar su propia línea de pensamiento, y por otro, parece que se ha demostrado que la mayoría de estas mujeres provenían de familias de clase media con buenos recursos. La segunda teoría es que las beguinas surgen como reacción ante la negativa que reciben muchas mujeres a poder formar parte de las órdenes Premonstratenses y Cistercienses. Estas mujeres rechazadas, deseando escoger un camino espiritual, deciden organizarse por su cuenta. En relación con esta última tesis tenemos la tercera, en la que se argumenta que el surgimiento de las beguinas es el resultado de la necesidad de buscar una forma de vida religiosa acorde a las nuevas creencias e ideales religiosos. Es decir, hay una disconformidad con los modelos de vida religiosa establecidos, así como con la teología y la autoridad religiosa predominantes. De este modo, las beguinas surgirían como un estilo de vida religioso alternativo a la norma. Se discute también si las beguinas deseaban ser aceptadas por la

²⁶ Muraro, Luisa. (2006) *El Dios de las mujeres*. (Traducción y prólogo de María Milagros Rivera). Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. p.186

²⁷ Hollywood, Amy. (1999). *The soul as virgin wife. Mechthild of Magdeburg, Margarite Porete and Maestro Eckhart*. London: University of Notre Dame Press.

autoridad eclesiástica o no, pues parece que algunas de ellas recibieron órdenes y protección por parte de órdenes religiosas, como de la cisterciense, la dominicana y la franciscana, o de maestros en teología, como Jacques de Vitry. Al fin y al cabo, las beguinas compartían muchos ideales con las órdenes mendicantes, tales como la pobreza, la oración y la meditación. Tampoco su doctrina era ajena al resto de doctrinas de la época, como son la del desasimiento o la búsqueda de la unión con Dios. Estas ideas las encontramos también, como veremos, en el Maestro Eckhart. De modo que en un principio parece que las beguinas tuvieron gran éxito y aprobación, pero terminaron siendo señaladas y perseguidas por la Iglesia. Primero²⁸, se hizo una revisión del estilo de vida y la organización de las beguinas, en la que se hace una distinción entre las “buenas” y las “malas”. Son señaladas estas últimas, por vivir sin ninguna norma oficial y no tomar ningún voto. Finalmente, se emite un decreto²⁹ por el que se vincula a las beguinas con la herejía del Libre Espíritu. De este modo, el movimiento comienza a perseguirse oficialmente por el obispo de Estrasburgo, Juan I de Zurich. Principalmente, se indican ocho errores considerados heréticos en la doctrina de las beguinas. Lo más llamativo en esta condena es que también parece estar directamente relacionada con la del *Espejo* de Porete. Amy Hollywood señala lo siguiente:

The only evidence of the heresy of the Free Spirit among beguines, before its condemnation as the heresy of the beguines, is the condemnation of Marguerite Porete, and her work and the record of her condemnation appears to have provided the Council with much of its material. Such circularity makes suspect the claims of the Council to the existence of a widespread heretical movement. What appears to have been at issue was distrust of a certain type of religious life-style for women, together with distrust for a certain type of spirituality found among many of these women.

De modo que las beguinas, debido a su estilo de vida y su organización extraoficiales y fuera de cualquier norma, son vistas como sospechosas por parte de la autoridad eclesiástica y de las diferentes órdenes religiosas, y finalmente, junto a sus ideas, comienzan a representar una amenaza para la espiritualidad. Sin duda, que las beguinas no pertenecieran a ninguna orden establecida y aceptada por la Iglesia, suponía

²⁸ En el decreto *Cum de quibusdam mulieribus*. Este tuvo lugar entre 1311 y 1313. Margarita Porete ya había muerto en la hoguera, el 31 de mayo de 1310.

²⁹ En el decreto *Ad Nostrum* que se promulgó en el Concilio de Vienne entre 1311 y 1312.

un gran problema. También levantaban sospechas sus ideas sobre la importancia de la pobreza, su estilo de vida y organización poco estructurados y sin guía masculino, la falta de votos perpetuos y la predicación de todas estas doctrinas en público y en lengua vernácula. En resumen, no se ajustaban en absoluto a las normas de la Iglesia. Y aunque algunos religiosos, ante esta preocupación, trataron de asistir espiritualmente a las beguinas, como es el caso del franciscano Jacques de Vitry³⁰, la preocupación sobre posibles conductas y doctrinas heréticas de las beguinas crece en la segunda mitad del siglo XIII. A muchos religiosos parece molestarles especialmente la interpretación que hacen las beguinas de las escrituras, a menudo hechas desde la ignorancia, pues estas mujeres no tenían los conocimientos filosóficos y teológicos de sus compañeros masculinos. Pronto llegarán, como ya sabemos, las prohibiciones y acusaciones formales de herejía.

3. 2. La libertad, el camino religioso y la mujer en el siglo XIII.

Una cuestión interesante sobre las beguinas, y, en general, sobre la situación del género femenino en el siglo XIII, y que deseaba incluir en este trabajo, es el de la libertad para las mujeres dentro del camino religioso. Sobre esta cuestión encontramos numerosa literatura, mucha de ella relacionada con los estudios feministas y de género, con la que podríamos extendernos muchas páginas. Sin embargo, haremos unos pequeños apuntes sobre ello que he tratado de escoger cuidadosamente, intentando no desviarme demasiado del tema ni caer en errores anacrónicos.

Principalmente, vamos a analizar una idea que muchas autoras sostienen³¹, a saber, la del camino monacal como el camino de la libertad para las mujeres europeas del siglo XIII. La hipótesis es que, al elegir esta clase de vida religiosa, las mujeres se desprenden de todo aquello que por norma se exige de ellas: el matrimonio, la familia, la vida doméstica... En el caso de las beguinas, especialmente, podemos decir que se desprenden de la obligación de depender y ser dirigidas por un hombre, pues, aunque es cierto que muchas beguinas recibieron asistencia y dirección espiritual por parte de algunos maestros en teología, la mayoría consiguieron gestionar tanto su comunidad como a ellas mismas. El monacato es visto entonces para las mujeres como una forma de construirse como personas con voz propia, capacidad de decisión y movimiento:

³⁰ Siempre con el permiso del Papa, en este caso, el Papa Honorio III.

³¹ Ida Magli, estudiosa del cristianismo, sostiene esta idea.

Cuando se analizan las fuentes referidas a la experiencia religiosa (una experiencia frecuente en la historia de las mujeres de Occidente) resulta que tanto la religiosidad como la espiritualidad no reglada han sido durante mucho tiempo dos de las mediaciones históricas que algunas (muchas, bastantes) mujeres han encontrado para existir y decirse libremente.³²

De modo que, el estilo de vida religioso, concretamente el de las beguinas, permite proporcionar a las mujeres un espacio fuera de lo habitual, un espacio propio³³ lejos de las convenciones y obligaciones habituales de la época. Algunas autoras, como Elena Botinas y Júlia Cabaleiro hablan incluso de este espacio como “transgresión” y como la posibilidad de ejercer autoridad para el género femenino:

El espacio que crean estas mujeres supera y anula, por tanto, las dicotomías inherentes al sistema de géneros. Es un espacio de transgresión a los límites – tácitos o escritos – que les eran impuestos. Es un espacio propio, sin mediar por ningún tipo de vínculo de dependencia ni subordinación a los hombres, en el cual ellas actúan como sujetos generadores de una cultura, de formas de relacionarse nuevas y propias y de autoridad femenina. Un espacio que se vuelve simbólico al erigirse como punto de referencia, en definitiva, como modelo para otras mujeres.³⁴

Sin embargo, esta idea de libertad también es cuestionada en otras investigaciones. En estas hipótesis, por un lado, se entiende la libertad como una renuncia a todo lo que significa ser mujer en ese momento de la historia. Por otro, el camino monacal sigue siendo un camino determinado y limitado de la misma forma que lo está el de contraer

³² Garretas, M. M. R. (1998). La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales. *Anuario de estudios medievales*, 28(1), 553-565. P.7

³³ Una referencia a la obra de Virginia Woolf, *Una habitación propia*. En ella, Woolf defiende la importancia que tiene para las mujeres contar con algo de dinero y con una habitación propia en la que poder escribir, y reflexiona sobre las dificultades que han afrontado las mujeres a lo largo de la historia para crear, debido a su posición casi siempre desprivilegiada.

³⁴ Original: “L’espai que creen aquestes dondes supera i anul·la, per tant, les dicotomies inherents al sistema de gèneros. És un espai de transgressió als límits – tàcits o escrits – que se’ls imposaven. És un espai propi, no medianitzat per cap tipus de vincle de dependència ni subordinació als homes, en el qual elles actuen com a subjectes generadors d’una cultura, d’unes formes noves i pròpies de relació i d’una autoritat femenina. Un espai, doncs, que s’esdevé simbòlic en erigir-se com a punt de referència, com a model, en definitiva, per a d’altres dones.” Botinas, E., & Cabaleiro, J. (1994). Mediacions i autoritat femenina en l’espiritualitat de les dones medievals. *DUODA: estudis de la diferència sexual*, 125-144.P.4

matrimonio, formar una familia y depender de un marido. María-Milagros Rivera Garretas sugiere una solución a este problema:

Pienso que de este callejón se vislumbra una salida si se deja que intervenga en el juego interpretativo una instancia, con frecuencia olvidada, que es la posibilidad de existencia histórica de libertad femenina. Libertad de ella irreductible a la libertad de él. Cuando es posible pensar el mundo en dos, resulta que la libertad (...) no es neutra sino sexuada; no determinísticamente, sino indicando tendencias en el tiempo, tendencias en proceso de conservación y de cambio, como es habitual en la historia.³⁵

Sin embargo, en mi opinión, uno de los problemas principales sigue siendo la dificultad para determinar y conceptualizar la libertad en una época tan lejana desde nuestra posición, en la que la libertad ha sido pensada de tantas formas y perspectivas.

Aun así, me inclino por pensar que ciertamente, la vida monacal permitía a las mujeres organizarse de forma muy diferente a la vida “ordinaria”, dotándolas de gran independencia. Esta independencia puede entenderse también de forma intelectual, pues ya vemos como estas mujeres, mediante el uso de la lengua materna e inspiradas tanto en la tradición teológica como en la literatura más “vulgar”, llegan a crear un modelo de pensamiento y espiritualidad propios, y consiguen además notable influencia en la sociedad del momento y posterior. Luisa Muraro se expresa sobre ello en esta bella cita:

Fue el descubrimiento de la libertad en forma de libertad religiosa. Libertad religiosa no como se entiende modernamente, garantizada por el sistema de los derechos e integrada por otras formas de libertad. Era una libertad conquistada en la relación con Dios y consustancial al amor, libertad de todo y de todos (también “de Dios”, se atreverá a decir uno que estuvo, al parecer, entre los primeros lectores del *Espejo*, el Maestro Eckhart), que nada ni nadie puede, pues, garantizar.³⁶

³⁵ Garretas, M. M. R. (1998). La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales. *Anuario de estudios medievales*, 28(1), 553-565. P.557

³⁶ Muraro, Luisa. (2006) *El Dios de las mujeres*. (Traducción y prólogo de María Milagros Rivera). Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. p.32

3. 3. Sobre la importancia de la mística femenina y la cuestión de la mujer en el siglo XIII.

El mundo de las beguinas es amplio y apasionante, y podríamos estudiarlo desde muchas perspectivas. También lo es el de la situación de la mujer en la Edad Media, y de qué modo se fueron transformando las relaciones entre hombres y mujeres en esa época. Pero estos no son los puntos principales de este trabajo, de modo que, finalmente, he decidido hacer unos pequeños apuntes acerca de los temas que considero más relevantes para este estudio, y, al mismo tiempo, señalar la originalidad y la importancia de estas mujeres para el pensamiento y la historia.

Para empezar, tenemos una idea muy discutida sobre las beguinas: esta es la de su existencia como una existencia “revolucionaria”. Esta idea se empieza a contemplar, sobre todo, desde los estudios feministas contemporáneos. En la actualidad, puede parecer sorprendente que existieran organizaciones como las de las beguinas. Es evidente que estas mujeres tuvieron que afrontar ciertas dificultades e impedimentos para poder llevar este estilo de vida religioso tan independiente y original, así como para predicar sus doctrinas ante el mundo. Pero defender estas tesis puede hacernos caer en anacronismos, y en alguna ocasión he visto como esto sucedía. Considerar la existencia de las beguinas como revolucionaria debería hacerse con mucho cuidado y teniendo en cuenta siempre las diferencias filosóficas e históricas que existen entre la realidad de las mujeres medievales y la nuestra. Por otro lado, podríamos defender sus ideas como revolucionarias. Ya hemos advertido que las místicas del siglo XIII (muchas de ellas beguinas) son las precursoras de un nuevo pensamiento, y la forma de expresar sus ideas es también novedosa y original. Se podría afirmar que las místicas rompen con la tradición teológica y abren un nuevo sentido para la espiritualidad, y en ese sentido diríamos que son revolucionarias, pues están fuera de cualquier oposición social de la época:

(...) Pues su escritura tenía un móvil que se hizo itinerario y contenido. Este móvil-itinerario-contenido era – y es, porque se siente todavía al leerlos – una relación libre y personal con Dios. Relación independiente de toda mediación, ya fuera del orden familiar o del social, de iglesias, de hombres, de sagradas escrituras, de doctrinas o tradiciones, e independiente también de todo itinerario codificado y guiado por otros (...)³⁷

³⁷ Ibid p.29

En este aspecto, creo que es necesario reivindicar la figura y el pensamiento de estas mujeres, rescatarlas y mostrarlas con la importancia que tienen y las aportaciones que hicieron a la filosofía y a la cultura, como señalan muchas autoras, pero tratando de no caer en concepciones contemporáneas que no harían ningún favor a la realidad.

Tenemos también la idea de la filosofía mística femenina como una filosofía del intimismo, es decir, una filosofía en la que predominan las experiencias personales y la subjetividad. En general, los escritos de la mística se caracterizan por presentar descripciones de experiencias religiosas y sentimientos por Dios completamente subjetivos, además de estar plasmados, muchas veces, en forma de cartas o poesía (lo que podría considerarse como otro signo de la naturaleza intimista de estas expresiones religiosas). Podemos decir que estas características se intensifican sobre todo en los escritos místicos femeninos. De nuevo, hay que tener cuidado de no caer en esencialismos. Podría entenderse de ese modo, que la espiritualidad de las beguinas, cargada de intimismo y subjetividad, está relacionada con el modo de ser mujer. Se podría argumentar esta idea defendiendo que esto es fruto no con el hecho de *nacer* mujer, sino con el de ser educada como mujer³⁸. Cabría preguntarse también en qué medida influye en las beguinas y la construcción de sus comunidades e ideas el hecho de que estas fueran mujeres. Sin duda es una pregunta complicada y extensa, ante la que no podemos detenernos demasiado. Todo este asunto del género no es una cuestión menor a la hora de comprender mejor el desarrollo del pensamiento del siglo XIII, así como el de Eckhart, uno de los protagonistas de este. No es menor, pero tampoco es definitiva. Es difícil medir hasta qué punto las relaciones establecidas entre las beguinas, los religiosos y el resto de la población están determinadas por esta cuestión. Algunos estudios muestran que, a partir del siglo XIII, la relación entre ambos géneros comenzó a transformarse, y llegó a existir cierta igualdad entre hombres y mujeres religiosos. Esto se sabe porque se han conservado cartas de amistad entre varios de ellos, donde se intercambian y discuten diferentes ideas.³⁹ No cabe duda de que en el siglo XIII, hombres y mujeres religiosos se inspiraron unos a otros en las nuevas formas de pensar a Dios. Es el caso de Eckhart, como veremos.

³⁸ Sería una referencia a las teorías del constructivismo social. Así, podemos sostener que el género es una construcción social que se da a través de la historia desde distintos ámbitos, lo que hace que muchos de los comportamientos tanto de hombres como mujeres no sean innato, sino aprendido.

³⁹ Es el caso, por ejemplo, del discípulo de Eckhart, Enrique Suso, y Elsbet Stagl, una importante monja dominicana.

Por último, podemos decir que es posible que en estas nuevas formas de ver y decir a Dios que iniciaron las místicas en el siglo XIII, en esta perspectiva tan personal y fuera de la norma, radica la originalidad de las beguinas e incluso ese carácter “revolucionario” que planteábamos anteriormente. La teología y la literatura creada por las beguinas, escrita además en lengua vernácula, puede verse como una ruptura con la tradición y como el inicio de nuevos modelos y líneas de pensamiento. Y en ese sentido debe ser reconocido su alto valor.

La teología de las beguinas hace que comience Dios en el lugar que todavía no es lugar, del tiempo que todavía no es tiempo, donde una experiencia busca las palabras para decirse. No antes: no en la Biblia ni en la Tradición ni en los filósofos antiguos ni en la autoridad religiosa. Hacen que empiece con la decibilidad de la experiencia y con la gratuidad arriesgada de la libertad, sin pruebas y sin porqués (...) ⁴⁰

Queda, pues, adentrarnos en los dos autores que brillaron con más fuerza dentro de la tradición mística, cuyo diálogo e intercambio de ideas marcaron una época que ha seguido viviendo a lo largo de la historia del pensamiento, reapareciendo siempre en la filosofía y literatura más dispar, a veces de forma sutil, otras de forma más directa. Precisamente veremos con qué sutilezas aparecen las ideas de Margarita Porete en la doctrina del Maestro Eckhart, y como este moldea gran parte de su particular visión de la religión con los ecos de las mujeres de las que hemos hablado.

⁴⁰ Ibid p. 77

4. El Maestro Eckhart.

Desde este punto, tomarán protagonismo las dos figuras representantes del misticismo en el siglo XIII, el Maestro Eckhart y Margarita Porete. Como habíamos previsto, trataremos primero de exponer algunos detalles de la vida del Maestro. Después, vamos a hacer una reflexión acerca del misticismo del Maestro, pues se ha puesto en duda si algunas de sus ideas son originales o un intento de ayudar a las beguinas en sus tesis menos ortodoxas. Esta es una cuestión interesante pues muestra una vez más la relación de estas mujeres con el resto de los religiosos de la época.

De Eckhart realmente no conservamos mucha información, y él mismo no hace apenas referencia a su vida en ninguno de los escritos. Pero sí tenemos algunas fechas y datos que nos permiten acercarnos a su figura con cierta seguridad y construir un relato razonable acerca de los sucesos de su vida.

4. 1. Una pequeña biografía.

Al parecer, como hemos mencionado, no se han podido conservar muchos detalles sobre la vida de Eckhart. Al contrario de muchos otros religiosos, no encontramos referencias a su vida en sus sermones y tratados. Tampoco se conocen cartas suyas y mucho menos una autobiografía (¿será esto casualidad o ejemplo de su doctrina del desasimiento?), pero sí se han conservado algunos documentos que han permitido hacer una reconstrucción una biografía decente del Maestro, y que nos ha permitido situarlo dentro de un contexto específico e imaginar su relación con las nuevas espiritualidades y pensamiento. Vamos pues a adentrarnos en la vida del Maestro.

Eckhart nació en Hocheim, Turingia, probablemente en el año 1260. Algunos creen que pertenecía a una familia noble, pero es más seguro que fuera una familia de caballeros. Lo siguiente que sabemos es que ingresó en la Orden de los Predicadores de Erfurt, cerca de su ciudad natal y siendo muy joven, aunque probablemente no menos de quince años, pues los dominicos no permitían el ingreso a su orden antes de esta edad. Ya sabemos que en esos momentos los dominicos tenían una importante presencia en Alemania, y había un constante movimiento de alumnos y maestros. Normalmente, el camino para llegar a ser dominico es largo y requiere de una formación densa: un primer año de noviciado, dos para estudiar las Constituciones de la Orden, cinco años estudiando filosofía y tres para la teología, y, finalmente, un año para estudiar la Biblia y dos para las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Al finalizar estos años de estudio, los dominicos más aventajados serán enviados al *studium generale* más cercano, en el que ampliarán sus

conocimientos. Así lo hizo Eckhart, que sobre 1280 fue enviado a Colonia. El *studium generale* había sido fundado por Alberto Magno en 1248, y puede que Eckhart llegara a coincidir con él en persona. Lo hiciera o no, la obra de Eckhart está notablemente influida por las ideas de Alberto Magno, como veremos más adelante.

Lo siguiente que sabemos de Eckhart es que se ha convertido en prior de Erfurt y vicario general de Turingia, de modo que el Maestro ya es una figura importante en la Orden de los Predicadores. Esto probablemente sucedió antes del año 1298. Volvemos a tener noticias de él más tarde, en 1302, donde ya tiene el título de Maestro en teología y es enviado a ejercer la cátedra en París. Este era un título distinguido, más aun siendo Eckhart un extranjero. París es, en ese momento, una de las ciudades con más actividad intelectual de Europa, una ciudad agitada y llena de movimiento y novedades. Son años, pero, complicados para la política y la religión. Por un lado, se produce un enfrentamiento entre el príncipe y el Papa. Bonifacio VIII emite dos bulas contra Felipe IV, un príncipe por lo visto desagradable. Estas divisiones entre la monarquía y la Iglesia, que se sucedieron en varias ocasiones en la época, provocaban gran inestabilidad a la sociedad. Por otro lado, la teología tradicional comienza a cambiar notablemente. Hasta entonces, se habían tomado como referentes la filosofía neoplatónica y la doctrina de San Agustín, pero la filosofía de Aristóteles comienza a introducirse (no sin algunas polémicas)⁴¹, primero, de parte de filósofos árabes como Avicena (980-1036) y Averroes (1126-1198), así como de judíos como Maimónides (1135-1204). Más tarde, a principios del siglo XIII en España, todas estas obras son traducidas al latín, de modo que Occidente logra un mayor acceso a la filosofía aristotélica y pronto comienza a propagarse sin necesidad de autores secundarios. Su popularidad es tal que la mayoría de escolásticos, así como el propio Eckhart, nombran a todos estos autores que recogen la filosofía aristotélica. Esto supone una enorme ruptura, pues la filosofía de Aristóteles parece separar la ciencia de la teología. En 1277, el obispo de París (Esteban Tempier) condena 219 tesis de filosofía aristotélica, y en las universidades hay más agitación que nunca. Teólogos, estudiantes, dominicos y franciscanos se debaten entre el tomismo, que está influenciado por Aristóteles, y el agustinismo, aunque parece que, en el momento en que Eckhart se encuentra viviendo en Francia, el tomismo tiene una notable popularidad en la Universidad de París. Sin embargo, esta primera estancia en París solo dura un año, pues en 1303, Alemania es dividida en las provincias de Sajonia y Teutonia, y Eckhart es

⁴¹ Es el caso de Abelardo, en el siglo XII.

enviado a Sajonia a ejercer de provincial, y en 1307 se la añade el cargo de vicario general en Bohemia. Esto suponía un trabajo enorme, y también mucha responsabilidad, pues el territorio del que tenía que hacerse cargo Eckhart era muy extenso, y los conventos y monasterios que tenía que revisar, tanto masculinos como femeninos, numerosos. De modo que es en estos años tiene mucho contacto con las ideas de las mujeres religiosas. También es en este momento cuando escribe el *Libro del consuelo divino*.

De nuevo, en 1311, es enviado a París a ejercer como Maestro. Probablemente, en estos años desarrolla las ideas que después refleja en su *Opus tripartitum*. Y en 1314 sabemos que vuelve a Estrasburgo, y probablemente tuvo que asesorar a algunos conventos femeninos, con lo que tendría contacto con la mística femenina, pues en ese momento tenía mucha presencia en Alemania. Entre estos años y los siguientes, Eckhart probablemente redactó sus famosos Sermones en alemán, en donde trata extensamente los temas que más ecos tienen de las beguinas y de Porete, tales como el desasimiento y la unión del alma con Dios. ¿Conoció Eckhart, entonces, el *Espejo*? Blanca Garí afirma que es muy probable, sobre el año 1311:

(...) en 1311 el capítulo de dominicos reunido en Nápoles dispensa a Eckhart de sus obligaciones y lo envía a París para ocupar de nuevo una cátedra. 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 (...) 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 1313.⁴²

Y añade también lo siguiente, acerca de la influencia de Porete en Eckhart, sobre la que volveremos con más profundidad más adelante:

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 *Espejo*. 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

⁴² Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela. p.31

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?*⁴³

Para Amy Hollywood, como para otros tantos autores⁴⁴, es muy claro que el Maestro Eckhart conoció de forma directa la obra de Porete. No solo eso, sino que afirman que hay evidencias de que Eckhart conoció también las ideas de otras beguinas, como Mechthild de Madgeburgo.⁴⁵ En todo caso me inclino por pensar que el Maestro sí conoció el *Espejo*, que estaba al corriente del pensamiento místico femenino y que todas estas ideas tuvieron gran impacto en su obra.

Después, aproximadamente en 1323, fue enviado a Colonia a ejercer de catedrático en el *studium generale* de los dominicos. Es en esta época cuando ejerce como maestro de Tauler y Suso. Lo último que sabemos de Eckhart se debe al proceso inquisitorial que el arzobispo de Colonia, Heinrich von Virneberg, inició contra el Maestro en 1326, y es la única vez en la Edad Media que se da esta situación contra un maestro de teología.⁴⁶ Se condenan precisamente, además de algunos pasajes del *Libro de la consolación divina*, sus sermones en alemán. Responde a estas condenas, en su *Escrito de justificación*, y en 1327 declara públicamente que ha tratado siempre de evitar cometer errores en sus doctrinas y de faltar a la fe. Finalmente, muere en 1328. Cabe señalar que un año después de su muerte, finalmente, las acusaciones de herejía reciben una respuesta del Papa Juan XII, que emite una Bula, *In agro dominico*, en la que varias las tesis del Maestro son condenadas.

⁴³ Ibid p.31

⁴⁴ Hollywood, Amy. (1999). *The soul as virgin wife. Mechthild of Magdeburg, Margarite Porete and Maestro Eckhart*. London: University of Notre Dame Press.

⁴⁵ Mechthild de Magdeburgo (1207-1282) fue una beguina, y, posteriormente monja cisterciense en el convento de Helfta. Mechthild escribe y recopila durante toda su vida sus experiencias místicas y visiones, y su aportación a la mística del siglo XIII es muy relevante e influyente. También, en Helfta, es compañera de otras dos reconocidas místicas: Gertrudis de Helfta y Matilde de Hackeborn.

⁴⁶ Se especulan varias explicaciones a esta condena: algunos dicen que fue una especie de venganza contra los dominicos debido a los enfrentamientos de la época entre esta orden y la de los franciscanos. Otros afirman que estas acusaciones son debidas a la cercana relación que mantenía el Maestro con el pensamiento de las beguinas, que empezaba también a ser perseguido.

4. 2. Sobre la mística de Eckhart.

Para acabar de dibujar una imagen más completa sobre el Maestro Eckhart, creo que es interesante hacer una breve reflexión acerca de su misticismo, puesto que este es un trabajo que, en general, trata sobre el misticismo en el siglo XIII. Para muchos autores, es complicado dar a Eckhart la etiqueta de místico. A menudo, esta etiqueta se pone en duda porque al parecer, en sus escritos, el Maestro no muestra claramente experiencias místicas tal y como lo hicieron muchas religiosas que sí que suelen ser consideradas místicas. Es decir, como es lo habitual en el misticismo, Eckhart no desarrolla una doctrina sobre la experiencia mística, y carece de las típicas descripciones del sentimiento místico y de unión con Dios que tantas místicas hacen. En efecto encontramos muchos de los temas e ideas típicas del misticismo en el Maestro, como son su teoría sobre la unidad del ser humano con Dios, o la de la pobreza del alma, que, además, como veremos, lo relacionan directamente con el pensamiento de Margarita Porete. También conviene tener en cuenta sus influencias neoplatónicas (especialmente de Pseudo Dionisio), que a menudo son una fuente de inspiración para el misticismo. Sin embargo, tampoco podemos ignorar lo mucho que depende la teología de Eckhart de los escolásticos (especialmente de Santo Tomás). Sin duda podemos comprobar el amplio trasfondo intelectual que tenía el Maestro, y ver que su pensamiento es también muy cercano al de la escolástica tradicional. Podría decirse que su pensamiento se encuentra entre dos aguas.

El principal problema lo encontramos si consideramos que el misticismo implica necesariamente la experiencia de algo misterioso, oculto y divino, que está más allá de lo cotidiano y también de la razón. Usualmente se define esta experiencia como la experiencia como la experiencia directa de Dios. Es cierto que, en el cristianismo, encontramos numerosos ejemplos de figuras, religiosas y también laicas, que afirman y describen este tipo de vivencias, y normalmente son calificadas de místicas. Puede que Eckhart también viviera alguna especie de experiencia mística, pero desde luego no era un asunto principal en su pensamiento. Para Eckhart, en realidad, esa unión con Dios a la que pretende que llegemos no es ningún misterio. Es más, en sus enseñanzas, desea mostrar el camino para llegar a ella, y todo ser humano sin distinción, la puede alcanzar.

También hay que señalar que la obra de Eckhart es extensa y variada. Una parte de ella puede enmarcarse más fácilmente en el misticismo mientras que otra se acerca más a la escolástica. Encontramos una clara distinción entre los temas que desarrolla en cada época, y es notable el acercamiento a la mística en sus años de madurez. Probablemente esto es debido a su trabajo como encargado de varios monasterios y conventos femeninos,

y seguramente allí conoció bien el pensamiento místico femenino.⁴⁷ Su obra considerada más cercana a la mística es la que escribe en esta época y posterior, que además está escrita en lengua vernácula, como la mayoría de literatura mística. H. Denifle (1886) y Kurt Ruh (1978) sostienen que, en realidad, Eckhart comienza a interesarse y escribir sobre esos temas porque trata de corregir los errores de las doctrinas que predicaban las mujeres religiosas y las beguinas. Estos mismos autores determinan algunas de esas doctrinas que Eckhart quiere corregir, y que en realidad son ideas esenciales en el pensamiento del Maestro: el abandono al Yo (pobreza de espíritu), la unidad del hombre con Dios (el amor a Dios) y la perfección humana (divinización del hombre).

Es decir, Eckhart trataría de dar un sentido más ortodoxo al nuevo pensamiento y espiritualidad que estaba aflorando en esos momentos, y que comenzaba a verse amenazante por parte de la Iglesia. Quizá también se vio movido a ello al conocer el caso de Porete y leer su libro. Para algunos autores, de hecho, la cercanía entre Eckhart y la mística femenina se debe exclusivamente a esa relación que el Maestro tuvo con estas mujeres al hacerse cargo de ellas. Otros autores son menos radicales, y sostienen que es probable que Eckhart tratara de ayudar a corregir los elementos que consideraba incorrectos de las ideas de las beguinas y así encauzar las tesis más polémicas o menos ortodoxas, pero que esto no es lo que define por completo su pensamiento ni significa que no se interesara por estos temas y decidiera tratarlos con originalidad.⁴⁸ Mucho menos lo convierte en una especie de revisor de estas ideas.⁴⁹ Es cierto que, para entender bien la obra del Maestro, hay que acudir al pensamiento de las místicas, pues su influencia en Eckhart es clara, aunque no podemos asegurar si esta es directa o indirecta. Pero esto

⁴⁷ Es otra cuestión interesante la de la visión de Eckhart sobre las beguinas y, en general, con la mujer. Es difícil de determinar, pero llama la atención en sus textos el lenguaje inclusivo respecto a la humanidad que utiliza, y como defiende que todos los seres humanos sin distinción pueden aprender sus enseñanzas, como la de la unión con Dios, que todos pueden alcanzar. McGinn, por ejemplo, reflexiona sobre ello: "How much Eckhart himself contributed to the sense of mutuality and equality among women and men, and specially in this regard the Beguines and Dominican nuns with their Dominican and other spiritual advisors, is difficult to assess. Eckhart's language exalts equality, particularly the identity of all human persons because of their common nature, which was redeemed and divinized by the Incarnation". McGinn, Bernard. (1997) *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*. New York: Continuum P.160

⁴⁸ McGinn por ejemplo, opina que: "*Eckhart intentionally reduced the erotic aspect of the Beguines' portrayals of union with God...*" Ibid p.162

⁴⁹ McGinn expresa así esta idea: "(...) some danger exists of reducing a preacher and writer of brilliance, creativity, and true influence to the stature of a compiler of other people's ideas and phrases, in the main women and men of demonstrably lesser brilliance and linguistic mastery. (...) Eckhart was no mere redactor or revisionist who polished the clumsier expressions of his mystical predecessors and rendered them more theologically palatable to ecclesiastical and scholastic tastes." Ibid P.162

también es una muestra de la capacidad del Maestro de tomar las ideas del momento y hacerlas suyas, y, al final, lo que indica es que este también se encuentra enmarcado en el pensamiento de una época llena de vida y movimiento intelectual, y su participación en ella, por el impacto y la aportación filosófica y espiritual de su pensamiento en su tiempo y a lo largo de toda la historia, es fundamental y brillante.

5- ¿Quién era Margarita Porete?

En el año 1946 una mujer, experta en historia y filosofía medieval, Romana Guarnieri⁵⁰, trae a la luz el nombre de la autora del *Espejo de las almas simples*, uno de los libros más notables de la mística medieval, un nombre que había permanecido oculto a lo largo de la historia. No así su libro y su pensamiento, que perduran a través de los siglos y resuenan en las ideas de muchos y distintos pensadores.

Sobre Margarita Porete podríamos, sin duda, hablar de distintos temas y estudiarla desde diferentes disciplinas, a pesar de las dificultades que supone siempre estudiar y escribir sobre pensamientos y figuras que nos son tan lejanas. Aunque únicamente escribió un libro, *El espejo de las almas simples*, la originalidad y lucidez de este es una fuente ilimitada de interés que no hay que dejar que caiga en el olvido. Vamos a tratar de reconstruir la biografía de esta mujer con la poca información que existe de ella: su libro y los documentos de su proceso inquisitorial y condena.

5. 1. Sobre la vida de Margarita Porete.

Se ha conservado muy poca información sobre la vida de Margarita Porete. Únicamente en su *Espejo* y en las crónicas de su proceso inquisitorial y condena a la hoguera, así como en las actas de la Inquisición, encontramos las pistas que nos permiten acercarnos a la figura de esta mujer e imaginarnos su historia, siempre, pero, sin demasiadas certezas, más que las que nos ofrecen dichas crónicas y actas. Cabe mencionar que he decidido seguir en este punto el hilo de Blanca Garí en su introducción a la traducción del *Espejo*, pues me parece que trata esta cuestión de forma más completa.

⁵⁰ Romana Guarnieri descubre la versión latina del *Espejo* en la Biblioteca Apostólica Romana, y lo identifica como la obra de Margarita Porete.

Margarita Porete nació a mediados del siglo XIII, probablemente entre la década de 1250 y 1260,⁵¹ en el condado de Hainaut, quizá en la ciudad de Valenciennes. Las Crónicas de Francia afirman que Porete es una beguina clériga, y que era muy experta en clerecía. Se ha especulado mucho acerca del significado de estas palabras, pero probablemente significaran que Margarita era, ante todo, una mujer religiosa con gran formación teológica e intelectual, y que, si no era una beguina en el sentido estricto, era una mujer que llevaba una vida religiosa con independencia de las instituciones religiosas “oficiales”, como de los monasterios. Parece ser que en el tiempo en el que vivió Porete, la presencia de las beguinas es muy importante en la ciudad de Valenciennes, sobre todo gracias al beguinato de Santa Isabel, que contaba con una escuela en la que las mujeres podían recibir una amplia formación en teología y filosofía. Marie Bertho, que escribe acerca de las beguinas en Francia, se pregunta si Porete perteneció a este beguinato, y si fue allí donde llegó a ser esa mujer culta y con amplios conocimientos en teología y filosofía que se nos presenta en las crónicas y que, sobre todo, por la lucidez de su *Espejo* podemos intuir que fue. Lo que es más seguro es que Porete, en su madurez, fue una beguina independiente. Es decir, dejó de vivir en beguinatos y mucho menos en comunidades religiosas de la Iglesia, si es que alguna vez vivió en alguno. No deja de ser curioso como la misma Porete expresa claramente su separación de las beguinas y del resto de religiosos en varios pasajes de su obra:

Amigo, ¿qué dirán las beguinas y las gentes de religión,
cuando oigan la excelencia de vuestra divina canción?
Las beguinas dicen que yerro y [que yerro dicen] los curas, clérigos,
Predicadores,
Agustinos, carmelitas y los frailes menores,
Por lo que escribo del ser del Amor inmaculado.

De modo que Porete parece ser consciente del impacto que tendrá su obra en la sociedad, y de las polémicas que levantará por parte de teólogos, clérigos e incluso beguinas. Esto es algo que también muestra abiertamente en varias ocasiones a lo largo

⁵¹ Estos son los cálculos que hace Romana Guarnieri, según Blanca Garí.

del *Espejo*. ¿Para quién escribe, entonces? ¿Cuáles son entonces los motivos que la llevan a mostrar sus ideas ante el mundo? Parece que Porete es consciente de que su pensamiento generará problemas y desacuerdos. Pero también sabe que sus ideas serán aprobadas por muchos. Cuando recibe las primeras acusaciones de herejía por su obra, busca apoyo de las autoridades eclesiásticas, y la encuentra en tres figuras, tres clérigos de distinto origen pero de gran importancia. Esto está así escrito en una traducción del *Espejo* en latín y otra en inglés:

El primero de ellos fue un fraile menor de gran renombre, vida y santidad, al que llamaban fray Juan <de Querayn>⁵² (...) Este fraile dijo que este libro había sido hecho verdaderamente por el Espíritu Santo y que si todos los clérigos del mundo lo oyeran, suponiendo que lo entendieran, no sabrían contradecirlo en nada. Y rogó, en nombre de Dios, que fuera bien custodiado y lo vieran pocos. Y dijo también que era tan elevado que él mismo no alcanzaba a entenderlo. Luego lo vio y lo leyó un monje cisterciense, llamado dom Francp <chantre> de la abadía de Villiers. Y dijo que de acuerdo con las Escrituras cuanto este libro dice es verdad. Luego lo leyó un maestro en teología, llamado maestro Godofredo de Fontaines. Igual que los otros, no dijo nada malo del libro.⁵³

En un bello artículo, Blanca Garí⁵⁴ reflexiona sobre la recepción del libro de Porete, haciendo un viaje tanto al momento en el que la beguina publicó su libro como a los siglos posteriores, en los que el texto continuó difundándose y traducándose a muchos y distintos idiomas, siempre con el anonimato. Garí menciona a todos aquellos personajes que con seguridad leyeron el libro y que hemos mencionado aquí, y demás sugiere a quién podía haber dirigido el *Espejo* su autora. Primero se pregunta si este iba a dirigido a un grupo concreto de mujeres. Esta idea la sostienen también Romana Guarnieri y Luisa Muraro, que ven como Margarita privilegia y representa a ciertas mujeres en el texto. Esto se puede ver, por un lado, en un diálogo que se establece entre la propia autora y

⁵² Así está escrito en la versión inglesa.

⁵³ Y continúa diciendo: “Si bien dijo que no era conveniente que muchos lo conocieran, pues, según decía, podrían abandonar la vida a la que están llamados, aspirando a esta otra a la que tal vez no puedan llegar, y podrán verse así decepcionados. Pues, decía, este libro está hecho por un espíritu tan fuerte y ferviente que se encuentran pocos o ningún otro semejante.” Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela. P.197

⁵⁴ Garí, Mirarse en el espejo: difusión y recepción de un texto (poner la cita)

unas almas-mujeres de su entorno, y por otro, en las “damas” que aparecen varias veces en el texto y representarían a estas mujeres. Para Luisa Muraro, estas damas a las que se refiere Margarita serían un grupo de beguinas. Otra teoría es la que defiende que el *Espejo* iba dirigido a un círculo gnóstico definido: quizá estaba vinculado al movimiento del Libre Espíritu, como pensó la Iglesia que sucedía, otros opinan que, a pequeñas sociedades entre la ortodoxia y la heterodoxia, y también hay quien piensa que el texto se escribió para ciertos grupos “esotéricos”. Por último, hay una tercera tesis en la que se defiende que Porete escribe para un público amplio e indefinido, y que es difícil suponer si realmente había un grupo concreto de personas al que iba dirigido el texto. El *Espejo* estaría enmarcado entonces en las corrientes filosóficas y espirituales de la época, que estaban en transformación y buscaban ir más allá de lo establecido por la Iglesia. De igual forma, Margarita parece no pronunciarse con claridad sobre el público al que iba dirigido su libro, aunque nunca deja de difundirlo y defenderlo hasta el final. Y probablemente es el *Espejo* el libro con más difusión de su época, traducido en su momento a cuatro idiomas (francés, inglés, italiano y latín).

Otro aspecto interesante que señalar sobre la figura de Porete es la de su independencia económica y la posibilidad de que fuera una copista profesional. Parece ser que a principios del siglo XIV se pueden encontrar varias copias de su obra en distintos lugares,⁵⁵ a pesar de haber sido quemado por primera vez en 1306 en la plaza de Valenciennes, tras la condena de Gui de Colmieu, el obispo de Cambrai, y más tarde junto a su autora, en 1310. Las crónicas informan también sobre la capacidad de la autora de costear las copias de su libro. De nuevo, Marie Bertho se pregunta si es posible que una mujer que aparentemente está sola, es decir, que no vive en comunidad, pueda asumir los costes de las múltiples copias del manuscrito, que solían ser elevados. Bertho propone que es posible que Porete recibiera formación como copista. Parece ser que, en la época, no era extraño que algunas mujeres aprendieran el oficio de miniaturistas y copistas y se dedicaran a ello profesionalmente, normalmente dentro de monasterios y conventos.⁵⁶ No sería extraño pensar que fue ella misma quien copió varias veces su propio libro.

⁵⁵ Tenemos, por ejemplo, el que primero que se quemó en público de parte de Gui de Colmieu, los tres que fueron aprobados por las tres figuras eclesiásticas en las que Porete buscó apoyo, uno más que la autora envió al obispo de Châlons-sur-Marne e incluso otro que ella misma debía guardar.

⁵⁶ Blanca Garí dice que: “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

Queda hablar sobre aquello de lo que podemos hablar con más certeza, sobre el proceso inquisitorial Porete. Todo comienza en 1306, cuando Gui de Colmieu, obispo de Cambrai, condena el *Espejo* de Margarita. Este es quemado frente a su autora en la plaza de la ciudad de Valenciennes, y a su vez se le prohíbe volver a escribir o a predicar su pensamiento, o será excomulgada. Margarita, lejos de retractarse, sigue mostrando sus ideas al público y busca apoyo para su libro en las autoridades eclesiásticas. Según las actas, envía una copia de este al obispo de Châlons-sur-Marne, y también es cuando aparecen las tres voces de apoyo que hemos mencionado: el franciscano Jean de Querayn, el monje cisterciense Franc y, finalmente, el teólogo Godefroi de Fontaines.⁵⁷ Como Porete no estaba dispuesta a ceder a las amenazas, dos años después, a mediados de 1308, es detenida por el nuevo obispo de Cambrai, Philippe de Marigny. Parece que el sumario de la acusación llega a mayores, esta vez al Inquisidor general de Francia, Guillermo de París, que además tenía una estrecha relación con el rey. El asunto se vuelve entonces más serio: todo el proceso inquisitorial queda en las manos de Guillermo de Nogaret y Guillermo de Plaisians, letrados y confidentes del rey. En junio de 1308, Margarita es encarcelada en el convento dominico de Saint-Jacques en París, y queda a la espera de juicio. En 1309 Guillermo de París reúne a veintidós teólogos para que inspeccionen distintas frases y pasajes del *Espejo*. Estos llegan a la conclusión de que el libro es herético, y su autora debe comparecer ante el Inquisidor y ser interrogada. Al principio, Porete se niega, y cuando al fin se presenta ante el Inquisidor, también rechaza hacer el juramento que había de hacerse antes del interrogatorio. Margarita es excomulgada y permanece encerrada en prisión durante un año. En 1310, el caso de Porete queda en manos de cinco canonistas expertos en derecho, y además, unos testigos⁵⁸ declaran que la beguina no acató nunca las prohibiciones de la primera denuncia y siguió difundiendo su libro y sus ideas. Ese mismo año, en mayo, declaran a Porete hereje relapsa. Al día siguiente, el uno de junio, es llevada a la hoguera junto a su libro en la Place de Grève de París.

entre las monjas en los monasterios cistercienses. Famoso como escuela de miniaturistas y copistas fue el monasterio de la Rameé, donde precisamente aprendió el oficio Beatriz de Nazaret.” Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela. P.17

⁵⁷ Blanca Garí sugiere que el Maestro Eckhart pudo conocer la obra de Porete cuando coincidió en París con Godefroi de Fontaines, siendo también profesor en la Sorbona, entre los años 1302 y 1303. Esta hipótesis sería válida si la lectura y la aprobación del libro de Porete se hizo en esos años y no en 1306, como también pudo haber sucedido.

⁵⁸ Estos son el Inquisidor de la Lorena, Philippe de Marigny y el obispo de Châlons-sur-Marne, que sabemos que tenía una copia del libro que la propia Margarita había enviado buscando apoyo.

El proceso contra Porete es en muchos aspectos sorprendente. ¿Por qué recibiría tanta atención el libro de una beguina, hasta el punto de convocar a grandes expertos de la época para revisarlo? También en el juicio participan figuras importantes relacionadas con el rey, y, además, durante el proceso de Margarita coincide también un proceso contra los templarios, que son condenados también por parte de esas mismas figuras. No podemos dejar de recordar cómo, tras la muerte de Margarita, se sucede el Concilio de Vienne, por el que se relaciona a las beguinas con el Libre Espiritu tal y como se había relacionado a Margarita con esta corriente, y estas mujeres, que hasta entonces habían podido predicar sus ideas con relativa tranquilidad, comienzan a ser perseguidas. Por último, como dice Garí, sorprende 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”*.⁵⁹

¿Llegó tan lejos el asunto de nuestra protagonista por razones políticas relacionadas con los templarios y los conflictos entre el Papa y el rey? ¿Fue quizá el miedo de las autoridades eclesiásticas ante las nuevas formas de pensamiento, que no dejaban de expandirse y ganar popularidad? Quizá, además de todo esto, las autoridades intelectuales y teológicas sentían temor por unas ideas y una espiritualidad que no encajaban con la tradición. Quizá irritaba esa nueva forma de relacionarse con Dios, que se caracterizaba por ser subjetiva, intimista, personal y, también, podría decirse, alejada de la racionalidad. Quizá molesta la dificultad de ordenar esa clase de pensamiento, de encerrarlo dentro de unas categorías bien establecidas. Luisa Muraro considera esta misma idea de la siguiente forma:

Los textos de la escritura mística femenina, hasta ahora ausentes de la cultura que la escuela pone a nuestra disposición ¿hay una disciplina científica que los podría hacer suyos? Ninguna completamente; ninguna en lo esencial, que es su movimiento de pasaje hasta lo otro. No son textos hechos para el aprendizaje intelectual; comunican un saber que no se puede acumular, porque transforma y se transforma.⁶⁰

⁵⁹ Ibid P.15

⁶⁰ Muraro, Luisa. (2006) *El Dios de las mujeres*. (Traducción y prólogo de María Milagros Rivera). Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales. p.28

Del *Espejo* de Porete, sorprende, sobre todo, el diálogo entre las dos figuras alegóricas protagonistas, Razón y Amor, en el que Amor alecciona a Razón una y otra vez acerca de distintas cosas, y Razón, junto a las virtudes, quedan subordinadas a Amor. Y hay más: Margarita divide la Iglesia en “Santa Iglesia la pequeña” y la “Santa Iglesia la grande”. La primera se identifica con la Iglesia institucional, y pertenece a Razón. La segunda es la que está formada por las almas libres, que viven en Amor. ¿Era esto una crítica y una provocación a la Iglesia? Probablemente esta división no debió de sentar bien a las autoridades eclesiásticas, y Margarita lo sabía y lo advirtió en su libro.

Lo que sí podemos decir con más seguridad es que las ideas de Porete no encajaban en la teología tradicional, se alejaban de la escolástica, del dualismo y del racionalismo. ¿Se vislumbran, quizá, los cimientos de la modernidad en el rechazo a este pensamiento y espiritualidad, que va más allá de los límites tradicionalmente establecidos? Es difícil de adivinar, pero puede que no nos desencaminemos demasiado al pensarlo.

6- Un diálogo entre el Maestro Eckhart y Margarita Porete.

Como habíamos anticipado, vamos a establecer un diálogo entre Margarita Porete y el Maestro Eckhart, las dos figuras que consideramos principales en la mística del siglo XIII. Terminaremos así nuestra aproximación a este pensamiento, y a estos dos autores, cuya relación no deja de despertar fascinación y curiosidad.

Para realizar este diálogo y comparación entre los dos autores, he escogido los temas que me parece más relevantes y en los que creo que se muestran mejor las similitudes entre Eckhart y Porete. De Eckhart, he tomado principalmente sus obras e ideas tardías, aquellas que desarrolla tras su última estancia en París y después de la muerte de Porete, cuando tiene que encargarse de los monasterios y conventos femeninos. En estos textos es donde se escucha con más claridad el eco de Margarita Porete y también del resto de mujeres que participaron en el desarrollo del pensamiento místico. Los temas escogidos son los siguientes: primero, se hablará de la pobreza espiritual y del camino a seguir para llegar a esa unión con Dios que es el fin al que los dos autores pretenden llegar. Para llegar a ello, cada autor propondrá un camino, una vía siempre negativa y normalmente expresada con un lenguaje apofático. Uno y otro tienen también ciertas similitudes, que expondremos aquí. Este tema es el que guiará el resto. Hablaremos después de la superación de la vida activa y contemplativa, así como de la de las virtudes, y, finalmente,

veremos qué relación establecen ambos autores con el cuerpo y su visión sobre el ser humano que parece que rompe con el dualismo tradicional. Por último, hay que señalar también que las cuestiones que vamos a presentar, en realidad, no han de entenderse de forma lineal e independiente. La elección de exponer dichas ideas por este orden ha sido intuitiva, pues todas ellas parten de un mismo punto y llegan al mismo lugar.

6. 1. La pobreza espiritual y el camino a Dios.

Es razonable empezar presentando uno de los conceptos centrales en el pensamiento de ambos autores. Este es el de *pobreza espiritual*. Y junto a él, habremos de describir los caminos que cada autor propone para llegar al vaciamiento del alma, siendo esta pobreza espiritual, tanto para Eckhart como para Porete, la condición para poder alcanzar dicho vaciamiento. La importancia de estas ideas en el *Espejo* de Porete y en gran parte de la obra de Eckhart (especialmente en los *Sermones*) es esencial, y posiblemente es la que lleva el hilo conductor del resto de ideas, hasta el punto en que los dos autores señalan que entender las enseñanzas que proponen será difícil para aquellas almas que no se hallen en un estado de pobreza espiritual.

¿Qué es, entonces, la pobreza espiritual? Podemos decir que la pobreza espiritual es un camino que permite al alma desprenderse de todo y de ella misma, deshacer la ligazón con el yo, perder la voluntad, caer en la nada y vivir como un alma *anonadada* (como dirá Margarita). Finalmente, este es el modo por el cual es posible llegar a la unión con Dios. Para mostrar la idea de pobreza espiritual en Eckhart, hablaremos del traspaso y de la ocultación. Por parte de Porete, tenemos las siete caídas y las tres muertes. Comenzaremos hablando del traspaso y la ocultación de Eckhart.

Por un lado, tenemos el traspaso. Este es un proceso por el que se rompe el modo de concebir a Dios racionalmente. Este es el paso a la aniquilación del yo, de la voluntad, que nos permitirá volver a la fuente originaria y ver, al fin, que somos uno con la divinidad. Es un paso de la “causalidad” de un ser a su “esencialidad”. Si mantenemos nuestra voluntad, nuestro yo, representamos a Dios racionalmente y esto hace que lo convirtamos en un ente más y que lo materialicemos. Según Eckhart, hay que romper con la multiplicidad, con esa forma de materializar y racionalizar a Dios. Esto solo podemos hacerlo desprendiéndonos de nuestra voluntad y nuestro yo. De este modo podremos conocer al Dios esencial, uno que trasciende al pensamiento y a todo. Antes del traspaso,

nos encontramos en estado de ocultación. El traspaso, que se consigue mediante la pobreza del alma, significa la desocultación.

Para profundizar en ese proceso, es importante señalar que para Eckhart la ocultación implica que nos hallemos en un estado de ignorancia y que haya en nosotros una ligazón al yo. De lo que se trata es de salir de esa ignorancia y de desligarnos, de aniquilar esa unión con nuestro yo. Hay que aclarar que estos no son fenómenos vistos moralmente, es decir, no son ni negativos ni positivos. Aunque ciertamente se puede afirmar que son buenos en el sentido en que son la posibilidad de que advirtamos y experimentemos el estado de ocultación y así podamos comenzar a superarla. Por otro lado, cabe decir que la ocultación es triádica, es decir, se presenta de tres formas. De modo que son tres cosas las que deben superarse mediante el traspaso: la corporeidad, la multiplicidad y la temporalidad. Pero, ¿concreta Eckhart unos pasos a seguir para superar estas tres cosas dentro del propio proceso del traspaso? En cierto modo sí: Para empezar, la corporeidad debe existir en unidad con el espíritu. Por otro lado, para superar la multiplicidad, debemos deshacernos de la materialidad, que hace que veamos a todos los seres del mundo como distintos e inconexos. Debe suceder lo contrario, que entendamos a todos los entes como seres inmateriales y conexos unos con otros. Finalmente, respecto al tiempo, debe haber una visión unificada del mismo, en el que no existen realidades separadas. Esto quiere decir que el tiempo es eterno. De modo que, estas tres cosas deben unificarse, que no eliminarse, en sus pares opuestos: corporeidad en unidad con espíritu, multiplicidad en unidad y temporalidad en eternidad.

De Eckhart queda por aclarar una idea, esta tiene que ver también con la necesidad de desprenderse de todo, incluido uno mismo. Esto significa que debemos también desprendernos de nuestra capacidad de comprensión, que es objetivadora. Esta debe eliminarse para comprender verdaderamente el mensaje de Dios y para unirse con su voz. ¿De qué manera la capacidad de comprensión, el pensamiento, es objetivador? Eckhart describe este pensamiento objetivador como una especie de sesgo en el entendimiento de la existencia, que surge a causa de nuestro vínculo con el yo, y que hace que tengamos una visión fragmentada y dualista. Mientras ese vínculo con nuestro yo exista, se producirá una separación entre conocedor y conocido, que impedirá que podamos acceder correctamente al verdadero conocimiento. Hemos de romper ese vínculo, deshacernos de él. Hemos de quedarnos sin nada y ser solo “uno”, para que el conocimiento pueda iluminarnos sin intermediarios. Solo de este modo, el receptor de Dios (nosotros mismos,

nuestra alma) deja de comprender la realidad de forma objetivadora. Es decir, no debe haber nada entre el conocimiento y nosotros: siempre es desde la nada desde donde se manifiesta el conocimiento, la luz. Un alma que, por el contrario, no está vacía, que no tiene pobreza, no hace más que entorpecer el paso de la voz al oyente.

Esta misma idea, la del alma vacía de todo que recibe a Dios, es uno de los puntos de unión más claros entre Eckhart y Porete. Sin embargo, para llegar a este vaciamiento, Porete propone un camino algo distinto, en el que el camino y los pasos a seguir están más marcados, mientras que en Eckhart, eso se muestra quizá de forma más sencilla. Ambos caminos, pero, implican una vía negativa y una “muerte” inicial. Vamos a ver con detalle como describe Porete ese camino hacia la pobreza del alma que nos reunirá con Dios, ese camino que hemos advertido al principio que se compone de siete estadios y las tres muertes. Esta es una de las tesis centrales en su *Espejo*, y es precisamente en el desarrollo de esta donde se puede ver mejor ese carácter didáctico de su obra.

Cabe mencionar que estos siete estados, que son descritos a lo largo de las dos partes del *Espejo*, aunque forman una escalera tanto ascendente (en los siete estados), como descendente (en las tres muertes), la autora no desarrolla una explicación lineal, sino que opta por seguir un camino circular.⁶¹ En realidad, Margarita no se detiene demasiado a describir en qué consisten cada uno de los siete estados. Parece que lo que le más le interesa es enseñar como se pasa de Razón a Amor, y por eso en la primera parte del libro, que va del capítulo 1 al 122, Margarita se centra en describir como es el estado del Alma cuando al fin queda anonadada tras desprenderse de Razón, y alcanzar a Amor. Para ello, establece un diálogo teológico-filosófico entre varios personajes, siendo los principales Amor, que representa a Dios, Alma, que es la propia Margarita, y Razón, que podemos decir que es la moral común.⁶² Razón y Amor discuten como es este Alma que, al llegar a Amor, finalmente se encuentra simple y anonadada en Nada. En la segunda parte del libro, de los capítulos 123 al 139, la autora habla desde su experiencia y trata de aconsejar a aquellos que hallan “extraviados”, es decir, aquellos cuyas almas se hallan todavía en el cuarto estado, pero están encaminados a continuar subiendo en estos escalones que son los estados del Alma. Cabe mencionar que Razón y Amor son vistas como dos gobiernos,

⁶¹ La autora describe de la siguiente manera los siete estados, a los que también llama modos de ser: “Son como peldaños por los que se asciende del valle a la cima de la montaña, que está tan solitaria que en ella no se ve más que a Dios, y cada uno de estos peldaños se asienta en un estado.” Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela. P.163

⁶² Otros personajes secundarios son, por ejemplo, “Intelecto”, “Fe”, “Verdad”, “Esperanza”.

y cada uno rige unos determinados estados, muertes y caídas. Razón gobierna los cuatro primeros estados y las dos primeras muertes, y Amor gobierna las almas a partir del quinto estado y la tercera muerte. Es importante señalar que Margarita considera que las almas ya se encuentran en la vida espiritual a partir del cuarto estado, pero todavía no conocen la libertad ni cómo llegar a ella. Por ello, a estas almas, quienes todavía han de ascender algunos peldaños para vivir de Amor, las llama “extraviadas”. Es en esta transición en la que Porete hace hincapié en su obra, especialmente en la segunda parte, en la que, como hemos dicho, trata de aconsejar a estos extraviados.

Veremos ahora con más detalle en qué consisten cada uno de estos estados, muertes y caídas de Porete. Para ello, tomaremos el capítulo que Margarita dedica específicamente en su libro para describir estos siete estados del alma.⁶³ El primer estado es aquel en el que el alma recibe la gracia y se vuelve incapaz de cometer pecado, es decir, se produce la primera muerte que es la muerte del pecado, para poder vivir en la gracia. Esta alma guardará hasta la muerte los mandamientos de Dios establecidos en la Ley. Al segundo estado se pasa cuando el alma *“se abandona y se esfuerza en actuar por encima de todo, despreciando las riquezas, delicias y honores para cumplir la perfección que aconseja el Evangelio, de la que Jesucristo es ejemplo.”*⁶⁴ En el tercer estado, el alma encuentra una abundancia de amor que hace que desee hacer buenas obras para multiplicar ese amor. Para pasar al cuarto estado se ha producido la muerte del pecado. El alma ha logrado acceder a la vida espiritual. En este punto se encuentra extraviada, pero también está plena de Amor, y por eso mismo debe tener cuidado de no creer que este es el estado más alto al que puede llegar. Margarita lo expresa de esta forma:

Entonces considera el Alma que no hay vida más alta que tener esto de lo que ella es señora; pues Amor la ha saciado a tal punto con sus delicias que no cree que Dios tenga don mayor para darle a un alma aquí abajo que ese amor que Amor por amor ha derramado dentro de ella. (...) tanto la embriaga que no le deja atender a otra sino a ella, por la fuerza con que Amor la deleita.⁶⁵

⁶³ Este es el capítulo 118 *De los siete estados del Alma devota que también se llaman modos de ser.*

⁶⁴ Ibid P.164

⁶⁵ Ibid P.165

Al quinto estado, se llega, pues, cuando el engaño que se produce en el cuarto es reconocido y superado. En este estado es en el que se produce la muerte del espíritu, de voluntad, y se ingresa en la vida divina:

Entonces esta 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. (...) Ahora ella ve por ella y conoce la divina Bondad, y ese conocimiento le permite volverse a ver ella misma; y esas dos visiones le quitan 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 nobleza.⁶⁶

El Alma que nos presenta Margarita en este estado se ha vaciado ya por completo, y, como dijera Eckhart también, ya nada se interpone entre la divinidad y esta Alma que está vacía. En este alma, por estar desasida, es donde Dios puede acudir y obrar. Allí donde no hay nada, solo queda la presencia y la voluntad de Dios. La ausencia, pues, se torna presencia. El alma posee una transparencia tal, que *“Dios se ve en ella en su majestad divina que clarifica a esta Alma de sí mismo de tal forma que ella no ve que nada sea sino Dios.”*⁶⁷ En ese momento el Alma se encuentra ya en el sexto estado, y se encuentra al fin libre de todas las cosas. Se ha producido ese desprendimiento, del que tanto Porete como Eckhart hablan. Sin embargo, todavía queda un estado, que será el que glorifique al Alma para siempre: *“Entonces se halla el Alma en el sexto estado liberada de todas las cosas, pura y clarificada, pero no glorificada; pues la glorificación pertenece al séptimo estado en el que alcanzaremos la gloria de la que nadie sabe hablar.”*⁶⁸ Es cuando el alma abandona el cuerpo cuando se llega al séptimo y último estado, del que, advierte Margarita, nada se puede decir porque se desconoce.

Cabe también, finalmente, remarcar esa falta absoluta de voluntad a la que tanto Eckhart como Porete aspiran. Así lo expresa ella:

⁶⁶ Ibid P.167

⁶⁷ Ibid P.168

⁶⁸ Ibid P.168

A quien preguntase a estas Almas libres, seguras y pacíficas, si querrían estar en el purgatorio, le responderían que no; si querrían estar en esta vida con la certitud de salvarse, le responderían que no; o si querrían estar en el paraíso, le responderían que no. Pero ¿con qué habrían de quererlo? No tienen en absoluto voluntad y si quisieran algo se alejarían de Amor; pues aquel que posee su voluntad conoce lo que es bueno para ellas y eso les basta, sin que lo sepan ni tengan la seguridad.⁶⁹

Como hemos visto, tenemos una raíz común en ambos autores: por un lado, es la idea de llegar a ese desprendimiento del yo, a ese anonadamiento (tiene varios nombres) que nos lleva al origen, la identificación con la divinidad. Por otro lado, la pobreza y el consecuente vaciamiento del alma, que permite que nada se interponga entre la divinidad y nosotros. Por último, la supresión de la voluntad, para que Dios actúe, viva y nazca continuamente en nosotros. Para ambos autores, pues, es siempre desde la muerte del yo, del deseo de toda voluntad (incluso la de Dios) y por supuesto de la voluntad propia y todo lo que ella implica (la visión material de las cosas y la reflexión hacia estas, la auto-referencia...) que podemos acceder a nuestro verdadero yo, este es el que se encuentra unido a la divinidad. El otro yo es una suerte de ocultación al auténtico, una ocultación que ya hemos visto que en Eckhart se presenta con tres características, y en Porete es superada a través de los siete escalones y las tres muertes. Trascendiendo esto, gracias a la pobreza del espíritu, lograremos desasirnos y vivir siendo uno en la divinidad.

6. 2. La vida en el anonadamiento.

La vida en el anonadamiento es aquella que se alcanza mediante la pobreza del espíritu, con el vaciamiento del alma. En Eckhart, como hemos visto, con el traspaso. En Porete tras la superación de los siete estados y las tres muertes. En este proceso han de dejarse atrás muchas cosas, algunas de ellas las hemos descrito ya. En este punto veremos de qué otras cosas debemos desprendernos para poder vivir en el anonadamiento y la unión con Dios. Veremos qué sucede con la vida activa y la contemplativa, que para ambos autores deberá ser superada. Para mostrar esta idea en Eckhart, he decidido escoger el momento en que habla de María y Marta, ejemplificando esa forma de vida de quien ha logrado desprenderse de toda voluntad y vive en Dios, en contraposición a quien

⁶⁹ Ibid P. 58

todavía busca a Dios desde la actuación y la voluntad propia. En Porete veremos la cuestión de las virtudes, de las que hemos de desprendernos también por formar parte de Razón y porque su práctica también implica actividad y voluntad, y esto nos impide alcanzar a Dios.

Así, ambos autores apuestan por una especie de superación de la “vida activa”, una en la que el alma se debe desprender de la voluntad y, de este modo, también del cultivo de las virtudes, que se interponen al reencuentro del alma con Dios. Esta es una idea que generó bastante polémica entre las autoridades eclesiástica, especialmente en Porete, pues parece que es una de las tesis por las que Margarita es condenada. Esa superación de las virtudes se entendió como una justificación a llevar una vida inmoral. También en la denuncia a su pensamiento que recibió Eckhart al final de su vida se critican estas ideas por la misma razón. Sin embargo, esto no es así, es decir, el desprendimiento de las virtudes, incluso aquellas que se cultivan supuestamente para acercarse a Dios, no significan un desprecio a las mismas ni tampoco un motivo para actuar de forma inmoral. De nuevo, esta cuestión tiene que ver con el desasimiento y la necesidad de encontrarse vacíos para dar paso a la divinidad. Se trata de otra muestra de esta búsqueda y fin de la unión con Dios que encontramos en ambos autores, y a la que se llega desprendiéndose de todo el Yo y la voluntad, trascendiendo la razón y todo aquello que conocemos.

De Eckhart tomamos su sermón LXXXVI, que es uno de los momentos en los que expresa esta idea. En él, Eckhart toma un pasaje de la Biblia en el que Jesús llega a la casa de dos hermanas,⁷⁰ Marta y María. María se sienta a los pies de Jesús para escucharlo atentamente, mientras que Marta se dedica a las tareas domésticas. Marta pregunta a Jesús si su hermana puede ir a ayudarla, y Jesús contesta que debería hacer lo mismo que su hermana, en vez de preocuparse de muchas cosas. Es decir, Marta debería preocuparse únicamente de escuchar las palabras de Jesús y no de las tareas domésticas, que serían cosas mundanas y sin importancia. Tradicionalmente, este pasaje es interpretado de forma en el que la actitud de María queda como el ejemplo a seguir, pues enseña lo positivo que es buscar y aprender la palabra de Jesús activamente. Sin embargo, Eckhart da la vuelta

⁷⁰ En aquel tiempo, entró Jesús en una aldea, y una mujer llamada Marta lo recibió en su casa. Ésta tenía una hermana llamada María, que, sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra. Y Marta se multiplicaba para dar abasto con el servicio; hasta que se paró y dijo: "Señor, ¿no te importa que mi hermana me haya dejado sola con el servicio? Dile que me eche una mano." Pero el Señor le contestó: "Marta, Marta, andas inquieta y nerviosa con tantas cosas; sólo una es necesaria. María ha escogido la parte mejor, y no se la quitarán." [Lucas 10:38-42].

a esta interpretación y propone que el ejemplo ideal es el de Marta, pues ha logrado desprenderse de esta “búsqueda activa”, de su voluntad propia, y se muestra desasida ante todas las cosas. Con la eliminación de la voluntad, con ese desprendimiento de todo el yo, Marta da paso a la verdadera voluntad que es la de Dios, y además es capaz de interactuar con el mundo y las cosas sin alterarse, pues ya nada le impide tener esa unidad con Dios. Al desprenderse de su Yo individual, accede un Yo universal y originario, que le permite estar en el mundo unida con Dios. La actividad de María, aunque pasiva, se interpondría entre la divinidad y el alma, el desasimiento de Marta es una puerta abierta a la divinidad, y también puede leerse que María, al mostrar esa necesidad de escuchar a Jesús, se deja llevar por los sentidos y el placer de escuchar sus palabras más que realmente buscar la espiritualidad. Lo ideal es la no-actuación, la supresión de la voluntad, para dar paso a la voluntad y la actuación de dios en nosotros. Sin embargo, hemos de señalar que esta idea del Maestro nada tiene que ver con una especie de estoicismo, como podría pensarse, y como veremos que también sucede con Margarita. Es decir, no se trata de adoptar una actitud estática en el mundo, sino de vivir sin necesitar nada, sin buscar nada, sin tener un *porqué*.⁷¹

En el caso de Porete, para hablar de esta cuestión, vamos a ver los capítulos de su *Espejo* en los que habla de la necesidad de superar las virtudes y subordinarlas a Amor. Porete se libra de las virtudes, propias de Razón, para llegar a Amor. Amor trasciende a Razón y a todo lo que esta implica. Desprenderse de las virtudes significa no tener la necesidad de llevar una vida activa para encontrar a Dios, pues al vivir en la nada, al estar el alma anonadada, Dios ya se encuentra en nosotros. El cultivo de las virtudes, la búsqueda activa y voluntaria de Dios (que puede ser también una virtud), han de dejarse atrás. En esta cuestión, son especialmente esclarecedores estos bellos versos del *Espejo*:

Virtudes, me despido de vosotras para siempre,

Tendré el corazón más libre y más alegre,

⁷¹ “Sin un porqué”. Hacemos referencia a esta expresión que es comúnmente utilizada por la mística a partir del siglo XIII. Tanto Eckhart como Porete utilizan esta expresión. En Margarita la encontramos, por ejemplo, en el capítulo 81: “Del mismo modo esta Alma halla tanto obstáculo en hacer lo que hace sin ella, como el que hallaría si no lo hiciese sin un porqué...” Ibid p.130. Y Eckhart, en su Sermón V, *In hoc apparuit caritas dei in nobis*, dice que:

Serviros es demasiado costoso, lo sé bien,
Puse en otro tiempo mi corazón en vosotras, sin reservas,
Era vuestra, lo sabéis, a vosotras por completo abandonada,
Era entonces sierva, ahora me he liberado.⁷²

Sin embargo, la despedida de las virtudes es una de las ideas más mal interpretadas de Porete, y una de las razones por las que se la condena en su tiempo. La despedida de las virtudes se ha entendido, o bien como una apología a la vida inmoral, en la que se desprecian los sacramentos y las prácticas religiosas, o como una especie de quietismo, en el que el anonadamiento significa la inmovilidad. Pero esto no es así, como muy bien explica Garí:

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 (...) Y sin embargo, no hay quietismo en ese no-obrar por sí mismas (...).⁷³

Y en realidad, la misma Margarita es consciente de que el desprendimiento de las virtudes y de Razón, bajo el sometimiento de Amor, puede causar problemas y no ser bien entendida, e intenta aclararlo en otro de sus capítulos, donde dice lo siguiente:

Es verdad que esta Alma se ha despedido de las Virtudes en la medida en que no las practica ni dese lo que ellas piden; pero las Virtudes no se han despedido de ella, pues están siempre con ella aunque bajo su perfecta obediencia. (...) Así que Razón y las otras Virtudes eran maestras de esta Alma y ella en verdad obedecía a todo cuanto le querían ordenar, porque quería vivir de la vida espiritual. Pero ahora, esta Alma ha ganado y aprendido tanto con las

⁷² Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela.P.55-56

⁷³ *Ibid* P.24

Virtudes que está por encima de ellas, pues posee en sí misma lo que las Virtudes pueden enseñar e incomparablemente más (...) ⁷⁴

No significa pues, como aclara la autora, que esta alma, que vive en Amor, rechace las virtudes y que por ello pueda ahora actuar sin límites de ningún tipo. Con el desprendimiento y la despedida de Razón y las virtudes, se produce un trascender de Razón (quien contiene a las virtudes), a Amor, en el que todo lo anterior pasa a estar contenido en ese nuevo estado. Tampoco es posible ya la actuación, pues un alma tal que ha logrado desasirse y vivir en Amor, no tiene tampoco voluntad propia, más que la que Dios tiene en ella.

Se trata, pues, tanto para Eckhart como para Porete, de un alejamiento de la vida activa y de la contemplativa, para seguir un tercer camino que el del anonadamiento o desprendimiento. Pero esto no significa la huida del mundo, sino aprender a vivir en el mundo de forma imperturbable, entregados completamente a Dios. Porete expresa esta misma idea, un alma que viva en Amor, puede vivir en cualquier lugar cualquier situación y permanecerá en Amor, inalterable:

(...) [Razón] ¿cuándo están esas Almas en la recta libertad del puro Amor? [Amor] Cuando no tienen deseo alguno, ni ningún sentimiento, ni padecen en ningún momento el menor apego al espíritu; pues esta práctica las esclavizaría, ya que está muy lejos de la paz de la libertad a la que pocos se abandonan. (...) Las personas así se hallan colmadas hasta tal punto que tienen en su interior, sin haberlo de mendigar fuera, el sol divino, por lo que pueden guardar la pureza del corazón (...) Pues al igual que el sol tiene la claridad de Dios y luce sobre todas las cosas sin contaminarse de su impureza, así tienen esas Almas su ser de Dios y en Dios, sin contaminarse de la impureza de las cosas que ven u oyen fuera de ellas. ⁷⁵

Y así se expresa Eckhart, de manera sorprendentemente similar:

⁷⁴ Ibid P.75

⁷⁵ Ibid P.78

Aquel que bien en verdad posee a Dios, lo tiene en todos los lugares y en la calle y en medio de toda la gente exactamente lo mismo que en la iglesia o en el desierto o en la celda; con tal de que lo tenga en verdad y solamente a Él, nadie podrá estorbar a semejante hombre. ¿Por qué? Porque posee únicamente a Dios y pone sus miras solo en Dios, y todas las cosas se le convierten en puro Dios. Semejante hombre lleva consigo a Dios en todas sus obras y en todos los lugares, y todas las obras de este hombre las opera solo Dios. (...) Él, en verdad, habrá de hacer nuestras obras y nadie, ni la muchedumbre ni el lugar, son capaces de detenerlo en sus obras. Resulta, pues, que a tal hombre nadie lo puede estorbar porque no ambiciona ni busca ni le gusta nada fuera de Dios.⁷⁶

Esta idea nos indica que, con estos dos autores, se abre una nueva visión de la relación con el cuerpo en la espiritualidad, que rompe con el dualismo. A continuación, y para finalizar, nos detendremos también en esta cuestión, que cerrará el círculo que suponen los paralelismos que hemos encontrado en el pensamiento de Eckhart y Porete.

6. 3. Sobre el cuerpo y el dualismo.

Es natural preguntarse en qué lugar queda el cuerpo en el pensamiento de Porete y Eckhart, y si existe un dualismo claro entre cuerpo y alma, como era tradicional en la teología y la filosofía, en donde el alma era favorecida sobre el cuerpo. De modo que, para acabar, haremos unos breves apuntes sobre esta cuestión.

Cabe señalar que en la mayoría de la mística femenina encontramos un claro dualismo, además de una fuerte relación con el cuerpo, como podemos ver en muchos escritos de algunas místicas, en las que son descritas sus experiencias físicas con Dios, y en las que se recomienda llevar a cabo prácticas como el ascetismo, la contemplación o la meditación, con tal de acercarse a Dios. Sin embargo, esto parece que cambia con Margarita y Eckhart, que además de rechazar el sufrimiento tanto físico como espiritual, trascienden este dualismo proponiendo una aniquilación total del cuerpo y, sobre todo, de la voluntad y el intelecto. Cabe señalar que Eckhart expresa abiertamente que para él, la corporalidad es un claro obstáculo⁷⁷ para llegar a Dios, y rechaza por completo lo

⁷⁶ Eckhart, M. (2007). *El Maestro Eckhart. Obras alemanas*. (Recopilación y traducción de Ilse M. de Brugger). Buenos Aires.P.55

⁷⁷ Los otros dos son la multiplicidad y la temporalidad.

corpóreo hasta considerarlo corrupto. Tampoco acepta que debamos sufrir dolor para acercarnos a Dios, al contrario de muchas doctrinas cristianas. Tampoco Margarita parece dar mucha importancia a la corporalidad, como la mayoría de las místicas, y de la mística de ambos autores podemos decir que es una mística especulativa, notablemente distinta al modelo que existía:

Marguerite's mysticism is not particularly affective, ecstatic, or visionary, and perhaps the real threat of her treatise was that it did not remain in the exclamatory, lyrical, emotional realm of language assigned to women, but passed over to an indicative, teaching, and literally "speculative" mysticism.⁷⁸

Esto no es sorpresa tampoco, pues ya dijimos que la mística de Margarita Porete se enmarca en una "segunda ola", y rompe en ciertos aspectos con el modelo de mística que había en ese momento.

Mirando ahora a la cuestión del dualismo, parece que el rechazo al sufrimiento físico y espiritual, y, sobre todo, la idea principal que une a ambos autores, que es la de la unión con Dios mediante el desprendimiento y la aniquilación absolutas del yo y de la voluntad, rompe con el dualismo. He escogido una cita de Maria Lichtmann que me parecen esclarecedora:

Both Eckhart's breakthrough and Marguerite's fall from love into nothingness are a drive beyond union, and beyond any semblance of duality in which one can have or even be related to a God who is essentially a projection of desire and will. Just there, all dualisms, of inner and outer, higher and lower, self and God, dissolve into that simple point of oneness where all is gathered into silent unity. Just there, even the name Godhead leaves too much trace in the desert, too much echo in the stillness. Just there, One is living without a why, even the why of God. Just there, one is released into a joy destined to ebullience.⁷⁹

⁷⁸ McGinn, Bernard. (1997) *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*. New York: Continuum P.74

⁷⁹ Ibid P.84

7- Reflexiones finales.

Al final de este trabajo, muchas preguntas quedan sin responder de forma definitiva: sigue quedando cierto misterio en todas ellas. ¿Hasta qué punto se influyen unos y otros pensadores del misticismo? ¿Cuál fue exactamente la relación entre el Maestro Eckhart y el resto de las beguinas, especialmente con Margarita Porete? Y, ¿hubo motivos ocultos para perseguir con tanto empeño a Margarita y su libro? Las respuestas a todo esto quedan muy lejanas, aunque hemos podido imaginar algunas que parecen bastante posibles. En cierto sentido, esto revela la riqueza que contiene el pensamiento místico, un pensamiento que siempre se puede seguir estudiando y al que siempre podemos recurrir. Con todo, considero que hemos podido llegar a algunas interesantes conclusiones.

Otra de las razones por las que es fructífero e interesante investigar sobre el misticismo en Europa en el siglo XIII, es por la cuestión de las mujeres. Como hemos repetido a lo largo del trabajo, las mujeres tienen un papel activo y, en verdad, protagonista en el florecimiento de nuevos modelos de pensamiento y espiritualidad en la Edad Media. Conocer la figura de estas mujeres, nos permite también dibujar un mapa más fiel a la realidad de las mujeres medievales, y ver su relación con las instituciones religiosas y políticas, con los hombres y, en general, con el mundo y la sociedad de su tiempo. Con los estudios de género, que están tan en boga en la actualidad, esta cuestión se vuelve importante y adquiere un lugar sustancial en el estudio de la filosofía medieval. Surge entonces la necesidad de ahondar en la existencia de las mujeres medievales, y de recuperar las figuras de aquellas que hicieron aportaciones a la filosofía y que participaron en modelos de pensamiento únicos y sin precedentes.

Por otro lado, queda por estudiar con mayor profundidad, y es de especial interés, esa especie de ruptura que se produce en la Iglesia y su autoridad con el surgimiento de estas comunidades de mujeres, que crean su estilo de vida y espacio propio sin intermediarios, desde su existencia como mujeres. ¿De qué manera pensaron y lograron formar esos espacios? Y, ¿cuál sería, en realidad, la opinión del resto de religiosos sobre estas mujeres? No es menos interesante pensar como estos espacios propios impulsaron la intelectualidad y capacidad creadora de estas mujeres, que se atrevieron a relacionarse

con Dios de manera distinta a la convencional, mucho más subjetiva y personal. No se entienden todas estas preguntas sin conocer las estructuras sociales, económicas y políticas que se dan en el siglo XIII. Las beguinas son también fruto de las nuevas ciudades, cada vez más urbanizadas. De la aceleración de los intercambios de pensamiento y de las formas de vida relacionadas con dicha urbanización. Con todo, en esta cuestión, hay que tener en cuenta las especificidades del movimiento de las beguinas que se dan en cada zona geográfica, pues no hay que olvidar que este se extiende por toda Europa durante varios años, y los modelos de pensamiento y formas de vida cambian. En este caso, considero que hubiera sido de gran interés hablar sobre las beguinas y el movimiento místico en España, que resulta muy rico y prolífico. Estas son cuestiones que quedan por estudiar e investigar, y que resultan muy sugerentes.

Pero para hacer un estudio en el que se trata la mística occidental en el siglo XIII, en el que he intentado acercarme al pensamiento femenino, he considerado que no podía dejarse de lado a uno de los más grandes místicos de la época, el Maestro Eckhart. Primero, por la necesidad de escribir sobre la figura de un pensador (y en este caso, teólogo) que ha sido tan malinterpretado a lo largo de la historia, incluso por sus contemporáneos, y al que se le ha relacionado con las corrientes más diversas. Se ha dicho, por ejemplo, que es un teósofo, que sus ideas son similares al budismo, e incluso que es un hegeliano anticipado. Se ha dudado de su originalidad, afirmando que es un “recopilador” de doctrinas. Pero ¿cómo va a ignorar un maestro en teología, culto y conecedor del mundo, las ideas que florecían y se movían entre las gentes de su tiempo? Y, ¿cómo no va a tomar para sí a aquellos a quienes tanto ha estudiado, como son Platón, Aristóteles, Dionisio o Tomás de Aquino? Las obras del Maestro Eckhart no son un compendio de ideas ajenas, al contrario, destaca por su originalidad y sorprende su capacidad de advertir y participar de una cultura generada en su tiempo que se aleja de lo tradicional. También se ha dudado de la ortodoxia y el catolicismo de sus ideas, aunque él siempre afirmó que se mantenía del lado de la Iglesia y que nada tenía que ver con ideas heréticas.

Finalmente, la decisión de escoger e incluir a Margarita Porete en la realización de este trabajo es en gran parte casual, pues mi interés por ella surge al leer sobre otras autoras, como María Zambrano. Pero tampoco pude dejar pasar la relación que parece haber entre Porete y el Maestro Eckhart, que se me apareció muy estimulante. Parece que la figura de Margarita Porete es, en general, bastante desconocida. No ayuda que su

nombre permaneciera en anónimo hasta el siglo pasado, aunque no su obra, que de alguna forma se ha mantenido viva a través de los años. Hablar sobre los posibles vínculos que existían entre ella y el Maestro Eckhart, reconocidísimo teólogo, es una tarea agradable y justa para la filosofía, y en la que desearía trabajar y que se trabajara desde otras perspectivas con mayor profundidad en un futuro. Es probable que el pensamiento místico, que se puede presentar de muchas y diversas formas, no quede nunca desfasado, pues, como dice Ancelet, parece existir de forma universal en el ser humano:

Acaso podría definirse así: el deseo misterioso tenido por sagrado, anterior a toda justificación racional, a veces inconsciente, pero profundo e incoercible, del alma que se esfuerza en entrar en contacto con lo que tiene por absoluto, generalmente su Dios, o, en ocasiones, también una entidad más vaga: el ser en sí, el gran Todo, la naturaleza, el alma del mundo. (...) Cuando la filosofía se ha desarrollado en un pueblo, trata también de traducir en fórmulas discursivas lo que, por esencia, sobrepasa a la razón.⁸⁰

⁸⁰ Ancelet-Houstache, J. (1963) *El Maestro Eckhart y la mística renana* (Luis Hernandez Alfonso, trad.). Madrid: Aguilar. Pp.7-8

8- Referencias bibliográficas.

Ancelet-Houstache, J. (1963) *El Maestro Eckhart y la mística renana* (Luis Hernandez Alfonso, trad.). Madrid: Aguilar.

Bara Bancel, S. (2008) Para entender al Maestro Eckhart y la mística alemana. Salamanca: *Ciencia Tomista, Tomo 135 – Núm. 437*.

Botinas, E., & Cabaleiro, J. (1994). Mediacions i autoritat femenina en l'espiritualitat de les dones medievals. *DUODA: estudis de la diferència sexual*, 125-144.

Botinas, E., Cabaleiro, J., & Duran, M. A. (2002). *Les beguines. La Raó il·luminada per amor*. L'Abadia de Montserrat.

Carson, A. (2002). Decreation: How Women Like Sappho, Marguerite Porete, and Simone Weil Tell God. *Common Knowledge*, 8(1), 188-203.

Cirlot, Victoria; Garí, Blanca. *La mirada interior. Escritoras míticas y visionarias en la edad media*. Barcelona: ediciones Martínez Roca, S.A, 1999.

Eckhart, M. (2002). *El libro del consuelo divino*. (Francesc Guitérrez, trad.). Barcelona: José J. de Olañeta.

Eckhart, M. (2008). *El fruto de la nada y otros escritos*. (Amador Vega Esquerra, trad.). 6º edición. Siruela.

Eckhart, M. (2007). *El Maestro Eckhart. Obras alemanas*. (Recopilación y traducción de Ilse M. de Brugger). Buenos Aires.

Garí, B. (1995). Mirarse en el espejo. La difusión y recepción de un texto. *DUODA*, 1995, num. 9, p. 99-117.

Garibay, G. M. (1995). Una nota acerca de la "mística" del Maestro Eckhart. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 9-29.

Garibay, G. M. (2013). Una nota acerca de la mística del Maestro Eckhart. *Tópicos, Revista De Filosofía*, 9 (1), 9 - 29. <https://doi.org/10.21555/top.v9i1.461>

Garretas, M. M. R. (1998). La libertad femenina en las instituciones religiosas medievales. *Anuario de estudios medievales*, 28(1), 553-565.

- Haas, A. M. (2002). Maestro Eckhart. *Figura normativa para la vida espiritual*. (Roberto H. Bernet, trad.). Barcelona: Herder.
- Hollywood, Amy. (1999). *The soul as virgin wife. Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete and Maestro Eckhart*. London: University of Notre Dame Press.
- Lichtmann, M. (1994). Marguerite Porete and Meister Eckhart: The Mirror of Simple Souls Mirrored. *Meister Eckhart and the Beguine mystics*, 65-86.
- Manzanedo, J. C. (2006). Pensament i practiques de les dones sobre l'educació femenina: un recorregut a través del temps. *Educació i història: Revista d'història de l'educació*, (9), 50-69.
- McGinn, Bernard. (1997). *Maestro Eckhart and the Beguine Mystics*. New York: Continuum.
- Muraro, Luisa. (2006) *El Dios de las mujeres*. (Traducción y prólogo de María Milagros Rivera). Madrid: Instituto de la mujer. Ministerio de trabajo y asuntos sociales.
- Perpinyà, H. C. (2016). L'amor que crea. Beguines i escriptura femenina medieval. *DUODA: estudis de la diferència sexual*, 36-40.
- Porete, M. (2005). *El espejo de las almas simples*, trad. de Blanca Garí. Madrid: Siruela.
- Soto Posada, G. (2012). El Maestro Eckhart: Filosofía y Mística. *Estud.filos. N°46. Universidad de Antioquia*. Pp.165-187.