

## LA OTRA OPCIÓN: MARGUERITE PORETE<sup>1</sup>

Antonia Viñez Sánchez

Universidad de Cádiz

“Non fais sauve leur Raison,  
qui leur fait a moy ce dire”<sup>2</sup>  
Marguerite Porete

En 1984 denunciaba Peter Dronke en su importante estudio *Women Writers of the Middle Ages*, el hecho de que Marguerite Porete era “la más olvidada de las grandes escritoras del siglo XIII”<sup>3</sup>. Desde entonces a nuestros días, la figura de esta “beguina”<sup>4</sup> resulta cada vez más atractiva en varios campos de investigación (teológico, religioso, literario, lingüístico...)<sup>5</sup>, pero también polémica, con su sola obra conocida, *Le mirouer des simples ames*, conservada entre otros en el denominado Manuscrito Chantilly, de finales del siglo XV o principios del XVI, escrito en francés medio con influencia picarda, probablemente la lengua de su autora. Del impacto de la obra son prueba los quince manuscritos que han llegado hasta nosotros. En seis de ellos, se transmite la versión latina del texto, *Speculum simplicium animarum*, descubierta por Romana Guarnieri en 1946 en la Biblioteca Vaticana<sup>6</sup>. La traducción latina parece que se llevó a cabo en vida de la autora (Guarnieri-Verdeyen, 1986: VII). De mediados del siglo XIV

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del Grupo de Investigación HUM725 de la Junta de Andalucía con sede en la Universidad de Cádiz y del Proyecto de investigación de la AGAUR: “Pragmática de la literatura a l’Edat Mitjana” (ref. 2014SGR51).

<sup>2</sup> “No salvo a su Razón que les hace decir esto”. Traducción del *Mirouer* al castellano de B. Garí, Margarita Porete. *El espejo de las almas simples*, Madrid, Ediciones Siruela, 2005, p. 174.

<sup>3</sup> Apareció editado por la Cambridge University Press. Cito su traducción al castellano: *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995, p. 279.

<sup>4</sup> Sobre la dificultad de la definición de este concepto, cf. Botinas i Montero, E.-Cabaleiro i Manzanedo, J-Duran i Vinyeta, M. de A., *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Monserrat, 2002, p. 26-28. Probablemente Marguerite fuese una beguina independiente, al margen de las comunidades organizadas bajo la dirección de una “maestra” y un director espiritual, normalmente un fraile, en muchos casos, cisterciense.

<sup>5</sup> De lo que son prueba las Tesis Doctorales de S. A. Kocher, *Gender and Power in Margerite Porete’s Mirouer des simples ames*, Tesis Doctoral, University of Oregon, Oregon, 1999; y la de P. García Acosta, *Poética de la visibilidad del Mirouer des simples ames de Marguerite Porete*, Universitat Pompeu Fabra, Tesis Doctorales en Red, Barcelona, 2009. Existe actualmente la *International Marguerite Porete Society*, con una útil base de datos bibliográfica que puede consultarse en red: <<http://margueriteporete.net/>>

<sup>6</sup> Un recorrido resumido por las vicisitudes del libro, a través de las primeras ediciones, podemos verla en Muraro, L., “Un libre et ses présents: corps et paroles de femmes dans la théologie occidentale”, *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 12, (2000), pp. 4-7. Guarnieri narra su descubrimiento en la “Prefazione Storica” de la traducción al italiano moderno de Fozzer, G., *Lo Specchio delle anime semplici*, que incluye en apéndice la edición del ms. Riccardiano 1468, versión *trecentesca* en italiano también de Guarnieri, Torino, Edizioni San Paolo, 1994, p. 10 y [13]. La noticia ya había aparecido en *L’Osservatore Romano* el 16 de junio de 1946, pp. 661-663. Para un relato detallado de su gran descubrimiento, remite a su artículo “Quando si dice, il caso!”, *Bailamme. Rivista di spiritualità e politica*, 8 (dic. 1990), pp. 45-55.

es la traducción al medioinglés desde la versión mediofrancesa, conservada en tres manuscritos. Por último, contamos con dos traducciones al italiano con cuatro manuscritos conservados, desde la versión latina, también del XIV.

La edición más seria de la obra es la bilingüe de Paul Verdeyen, que realizó la edición crítica del texto latino junto a Romana Guarnieri, que editó el texto mediofrancés, fijando su objetivo en el acercamiento a la versión más cercana al original: “La versión en moyen-français se rapproche sans doute le plus de l’autographe perdu” (Guarnieri-Verdeyen, 1986: VI)<sup>7</sup>; también más recientemente se ocupó de la edición de la versión más fiable de los manuscritos italianos (Guarnieri, 1994)<sup>8</sup>.

En el siglo XIII, denominado “siglo de las místicas” (Garí, 2005: 9), tiene lugar una teología en lenguas vulgares que es expresión de un nuevo modo de misticismo, particularmente femenino. La primera generación de escritoras había comenzado en el siglo XII con autoras como Hildegarda de Bingen, precursora de esa “mística cortés” que tendrá continuidad en el importante brote de mística femenina de la región renano-flamenca (Hadewijch, Beatriz de Nazaret y Matilde de Magdeburgo) y de las regiones italianas umbro-toscana donde triunfaba esa nueva forma de espiritualidad denominada “franciscanismo”, liderado por Clara de Asís.

Sobre Marguerite Porete sabemos poco<sup>9</sup>, a excepción de lo que podemos leer de las actas de su proceso inquisitorial<sup>10</sup>, de las crónicas francesas y de su testimonio literario: “scopriamo nel didattico *Miroir* una vera e propria autobiografía mística” (Guarnieri, 1994:12). Parece ser natural de la región de Hainaut, en cuya capital, Valenciennes, enclave de beguinas<sup>11</sup>, muere condenada en la hoguera, en la Place de la Grève, el 1 de junio de 1310. Antes que ella, en esa misma ciudad había sido quemado –ante su mirada- su libro, condenado en 1306 por el obispo de Cambrai, Gui de Colmieu, quien le prohíbe escribir o difundir sus ideas, bajo pena de excomunión, sentencia que

<sup>7</sup> Seguiremos esta edición para las citas de la obra.

<sup>8</sup> Un estudio detallado de los manuscritos y traducciones en Guarnieri, R., *Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1965, pp. 501-509. Un recorrido útil en García Acosta, P., “Le *Mirouer des simples ames* de Marguerite Porete y la *Imago*”, Internet. 15-09-15. <<http://edadmedia.cl/descargas.html>>.

<sup>9</sup> Guarnieri calcula su nacimiento en torno a 1250-1260, y la composición de la obra hacia 1290, en la treintena de la autora, ob. cit., 1994, p. 29.

<sup>10</sup> En relación a esta importante fuente, me viene la misma reflexión que a R. I. Moore: “¿Qué fiabilidad podemos conceder a los relatos de los «herejes» y de sus actividades, relatos elaborados casi exclusivamente por sus enemigos, y cómo podemos pretender comprender los acontecimientos sobre dicha base?”, *La guerra contra la herejía. Fe y poder en la Europa medieval*, Barcelona, Crítica, 2014, p. 27.

<sup>11</sup> Con el título “Las beguinas apagan la luz”, escrito por Beatriz Navarro, fue noticia del periódico *La Vanguardia* la muerte de la última beguina, Marcella Pattyn, perteneciente al beguinaje de Kortrijk (Bélgica), el 16 de abril de 2013. El él rememoraba a Margarita Porete.

desobedece, pues envía un ejemplar al obispo de Châlons sur Marne, posteriormente testigo del juicio. El sucesor en el obispado, Philippe de Marigny, detiene a Porete en junio de 1308, pero el caso se traslada al inquisidor general de Francia, el dominico Guillermo de París, confesor de Felipe IV, principal promotor del juicio contra la orden del Temple que en 1307 ordena la detención de sus principales caballeros. Ambos procesos, pues, se solapan, como demuestra P. Verdeyen: “Le procès contre Marguerite et Guiart s’est déroulé au même endroit et à la même période que celui contre les malheureux templiers” (1986: 49).

Las *Crónicas* de Guillaume de Nangis y sus continuadores hablan de *Margharet dicta Porrette* (Poirette o Poreite, según los manuscritos), denominada “pseudo-mulier de Hannonia”<sup>12</sup>, al narrar el episodio de la condena de las tesis heréticas de su libro. Debemos a P. Verdeyen la publicación íntegra de toda la documentación del acta inquisitorial, solo editada hasta entonces parcialmente. El inventario está compuesto de seis cartas, localizadas en la Bibliothèque Nationale de Francia, que contienen el acta de la condena del libro por los teólogos de París el 11 de abril de 1309 y el acta de la condena de Porete y de Guiard de Cressonessart -el *beguinus* defensor de Margarita<sup>13</sup>-, sentencia pronunciada por el inquisidor general de Francia, Guillaume de Paris, el 31 de mayo de 1310. Es fácil seguir el estudio cronológico de los acontecimientos desde la condena de los veintiún maestros en Teología, convocados por el inquisidor Guillermo de París en la iglesia de los Mathurins –en la Sorbona, sede administrativa de la Universidad de París- para dar un juicio sobre quince artículos “sospechosos”, si bien el acta solo menciona el primer y decimoquinto artículos. Los maestros condenan su contenido herético: “dixit respondendo consultationi ab eisdem petite, quod consilium ómnium erat et est, quod talis liber, in quo continetur dicti articuli, tamquam *hereticus* et erroneus et heresum et errorum contentivus exterminetur” (Verdeyen, 1986: 51. La cursiva es mía). En un primer momento, Porete se niega a comparecer ante su tribunal y cuando lo hace, vuelve a negarse a cumplir el protocolo obligado de juramento establecido en el Concilio de Béziers en 1246, que decía:

<sup>12</sup> O “mulieres sanctae”, refiriéndose a devotas irregulares, cf. Guarnieri, ob. cit., 1965, p. 388 [6].

<sup>13</sup> Se proclamaba a sí mismo el ángel de Filadelfia, autoridad paralela al mismo papa, cf. Verdeyen, 1986: 55, 59 y 67-72.

Ab illis qui, sic citati, coram bobis infra tempus comparuerunt assignatum, recipiatis iuramenta de mera et plena super facto labis haereticae, tam de se, quam de aliis vivis et mortuis dicenda, quam noverint, veritate.<sup>14</sup>

Solo la negativa, ya era considerada una presunción de herejía como se refleja en el *Manuel de l'inquisiteur* de Bernard Gui, inquisidor de Toulouse entre 1307 y 1323, auténtica guía del procedimiento inquisitorial que vemos desarrollarse con Porete desde que llega arrestada al convento dominico de Saint Jacques de París en junio de 1308 hasta el examen de los teólogos el 11 de abril de 1309 y su posterior ejecución. Antes, es excomulgada y encarcelada un año y medio, como periodo de reflexión, tras el cual se retoma el caso. Los hechos se suceden rápidamente. En Marzo de 1310 tiene lugar una reunión preparatoria de once de los acusadores y una comisión de cinco especialistas en derecho que vuelven a reunirse el 3 de abril y, finalmente, el 9 de mayo, Marguerite es condenada como *relapsa*, esto es, reincidente, y entregada al brazo secular (Eymerico, 1821: 81), lo que se traducía en una irreversible sentencia de muerte: “Cet arrêt de mor test motivé par deux délits. Elle a refusé de prêter serment et de répondre aux questions de l'inquisiteur, et elle ne s'est pas soumise à l'injonction de l'évêque de Cambrai lui interdissant de parler encoré de son libre” (Verdeyen, 1986: 78). De hecho, la comisión cuenta con el testimonio de peso del inquisidor de Lorena (de quien no se especifica el nombre) y de Philippe de Marigny, que informan no solo de que la autora sigue poseyendo el libro, sino que continúa sus predicaciones entre los “begardos” y “personas simples”<sup>15</sup>. Además, también declara Jean de Chateauvillan, obispo de Châlons sur Marne, a quien “avait confié un libre semblable, contenant les mêmes erreurs”, como dije arriba (Verdeyen, 1986: 79). El 31 de mayo, tres semanas más tarde, el inquisidor pronuncia la sentencia final y al día siguiente, 1 de junio, frente al Hôtel de Ville, el fuego acaba con la vida de la beguina e intenta destruir también su legado Hoy sabemos que no fue así.

Pero vayamos a las razones de esta terrible, injustificable e imperdonable historia. B. Garí piensa que “sin duda, el proceso contra Margarita y su libro es insólito” (Garí, 2005: 14). Es cierto que no fue la única mujer condenada a las llamas. L. Muraro (1995: 81-86) establece el paralelismo entre la autora del *Mirouer* y Guillerma de Bohemia,

---

<sup>14</sup> “Recibáis de aquellos que, así citados, hayan comparecido ante vosotros en el tiempo asignado, los juramentos de declarar la pura y entera verdad, tanto de sí mismos como de otros vivos y muertos, sobre el hecho de la mancha herética que hubieren inventado”.

<sup>15</sup> En clara alusión a un auditorio heterogéneo y no especializado en teología.

beguina sin comunidad, como probablemente también lo fue Porete<sup>16</sup> que, sin embargo, fue condenada por la inquisición después de muerta, en el año 1300, para erradizar el culto a su cuerpo que, desde su muerte, en 1281, estaba enterrado en una capilla que los cistercienses de Milán le habían construido en su abadía, la de Chiaravalle, donde había vivido con su hijo<sup>17</sup>.

La clave de la “comprensión” puede hallarse en el Concilio de Vienne, que comienza el 1 de octubre de 1311, al que asisten seis de los veintiún teólogos de proceso contra Porete. El Papa Clemente V con el decreto *Ad nostrum*, ratificado en 1317 por su sucesor Juan XXII, condena a los begardos a los que denomina “spiritus libertatis” en ocho artículos –“errores Beguardorum et Beguinarum”- que se refieren a la doctrina expuesta en el *Mirouer* (Guarnieri, 1965: 415-416, y 1994:39).

Marguerite Porete, *beguine clergesse* (beguina clériga) en las *Crónicas* de Francia, representa la otra opción del *modus vivendi* de la mujer medieval de nivel social elevado: “una mujer con categoría social que no se casara no tenía otra opción más decorosa que adoptar la vida religiosa”, afirma Wade Labarge (1989: 133). Su gran formación intelectual, sobre la que hay unanimidad, reafirma la idea de que no tuvo interés por el matrimonio:

La innegabile cultura, così teologica, come letteraria, di cui Margherita fa sfoggio, è un altro argomento che ce la fa immaginare appartenente, se non all'aristocrazia vera e propria, di cui peraltro tradisce la mentalità e i costumi e usa il linguaggio, per lo meno al patriziato cittadino, comunque alla classe dominante per censo e potere politico, la quale notoriamente educava i figli maschi all'arte della guerra e del ben morire (...) mentre provvedeva a dotare le proprie figlie di una miglia, o più sovente in un vero e proprio *scriptorium*, monastico o beghinale (Guarnieri, 1994: 24).

Así pues, como su antecesora Hildegarda<sup>18</sup>, Porete es reconocida en las crónicas como una beguina *en clergie mult suffisant* (Guarnieri, 1994: 23) por lo que pertenecía, al menos en un primer momento, a ese colectivo de difícil definición pero resultado ya

---

<sup>16</sup> Señala Guarnieri que no conocemos un grupo con el que Porete se relacionara, tampoco que fuera “maestra” de alguna comunidad beguina, como lo fue Hadewijch, de modo que “sembra esser stata una solitaria sul piano umano, tutta presa dalla sua interiorità e dal suo colloquio con Dio”, 1994, p. 30. Cf. [4] de este trabajo.

<sup>17</sup> No deja de ser llamativa la obsesión de la institución en hacer desaparecer el poder de atracción de ambas mujeres lo que sin duda es prueba del objetivo marcado de eliminar cualquier vestigio de asociación entre mujeres y divinidad. Los guillermistas creyeron venerar una encarnación femenina de Dios y, posteriormente Porete, feminiza el personaje alegórico Amor en su obra.

<sup>18</sup> “Los conventos fueron en la Edad Media un excelente refugio para mujeres intelectuales”, dirá Miaja, M.T., “Hildegarda de Bingen y el arte de vivir”, Walde, L. von der-Company, C.-González, A. (eds.): *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media (Actas de las V Jornadas Medievales)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p.222.

de una sociedad urbana, en el que grupos de mujeres, muchas de ellas viudas o procedentes del gran excedente de casaderas<sup>19</sup>, decidían agruparse bajo el formato de comunidades que prestaban servicios piadosos. A la fórmula cuasirreligiosa que ofrecía el beguinaje, exenta del cumplimiento de las reglas monásticas de una orden ortodoxa, añadamos que las grandes corrientes espirituales del siglo XIII abonaban un terreno de reforma e innovación: “Las palabras *novedad* y *libertad* son sus principales motivos (de las beguinas), acompañados del de *pobreza*: espíritu de pobreza evangélica que se opone de diversas formas a la corrupción y al espíritu de lucro que imperan sobre todo en las altas esferas del clero”, pero “la iglesia institucional en su conjunto tuvo más en cuenta los peligros de su «novedad» que los tesoros espirituales que aportaban, y trató de protegerse por medio de la Inquisición y las prohibiciones” (Épiney-Burgard; Zum Brunn, 2007: 16-17 y 20). El temor de la iglesia había quedado de manifiesto ya en el Concilio lateranense, en 1215, con la prohibición de la declaración de nuevas órdenes religiosas. El hecho de que las protagonistas de esta nueva forma de religiosidad laica fueran mayoritariamente mujeres abonó el terreno para la condena del movimiento como herético, como sucede en Vienne con el decreto *Cum de quisbusdam mulieribus*, donde, además, se vinculan las tesis del *Mirouer* a la herejía del Libre Espíritu. En este punto, J. Cl. Schmitt resume en una frase la situación: “derrière chaque béguine se profilait la silhouette d’une hérétique” (1978: 133)<sup>20</sup>.

Para Guarnieri, el *Mirouer* es la obra emblemática de la filosofía del Libre Espíritu: “senza dubio possibile, del Libero Spirito debe considerarsi il testo capitale, come fondo dottrinale e come tono, vivo tono e quasi parlato” (1965: 353). Considerada “secta”<sup>21</sup>, la relación entre los “fratres” del Libre Espíritu y los cátaros ha sido puesta de manifiesto sobre todo en relación al estado de “pureza” así como en el rechazo a la obediencia debida a la iglesia, objetivos en ambas ideologías. Hemos de recordar que

los cátaros representaban una amenaza para la Iglesia porque no se trataba de una mera desviación de la ortodoxia sino que planteaba una nueva religión cuyos principios doctrinales se basaban en el dualismo -que recordaba a los antiguos maniqueos- y predicaban la

<sup>19</sup> Señala Wade Labarge que este fenómeno se dio particularmente en los Países Bajos durante los siglos XII y XIII, ob. cit., p. 151.

<sup>20</sup> Sobre la relación entre franciscanismo –los *fraticelli*- y beguinismo, cf. pp. 123 y ss.

<sup>21</sup> Bonifacio VIII así la denomina en 1296. Por otro lado, ya en 1260 había aparecido el nombre en la obra titulada *Compilatio de novo Spiritu* del Anónimo de Passan. Un año antes, el Concilio de Meinz había manifestado su intransigencia hacia estos grupos pseudo-religiosos. Cf. Fernández Conde, F. J., *La religiosidad medieval en España: Plena Edad Media (ss. XI-XII)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2000, pp. 416-420.

comunidad de bienes y la pobreza absoluta (...). A todo ello se sumaba el desprecio por la jerarquía eclesiástica y los sacramentos (Huertas-Miguel-Sánchez, 2003: 8-9).

Bajo diversas denominaciones –“fratres de libero spiritu”, “de novo spiritu”, “de alto spiritu”, “de spiritu libertatis”, “de altissima paupertate”, etc.- aparece designado el movimiento ideológico ascético que propone la rigurosa austeridad y una particular unión mística con Dios (Guarnieri, 1964: 1241)<sup>22</sup>. Con insistencia, Alberto Magno trata de combatir a estos “nuevos espíritus” en su *Determinatio de novo spiritu*, donde analiza noventa y siete proposiciones heréticas de fondo joaquinista propagadas en la diócesis de Ausburgo hacia 1270 por dos cátaros “vestiti di rosso che vagavano predicando alla gente” (Pereira, 2005). El movimiento se propaga rápidamente y “à la fin du 13<sup>e</sup> siècle, l’aire géographique du mouvement du libre esprit s’étend de la Rhénanie à la Silésie et de la Lorraine à l’Ombrie” (Guarnieri, *ibidem*); lo hace bajo la forma de comunidades independientes pero con un denominador común: la predicación en lengua vulgar. Recordemos que la legislación de Vienne había condenado bajo pena de excomunión a los que fueren vestidos como begardos y beguinas<sup>23</sup>, prohibiéndoles poseer libros de teología en lengua vulgar (Fernández Conde, 2000: 427 y [109]).

Los intentos por explicar la tenaz persecución a la autora del *Mirouer* y su dramático final han generado hipótesis que, seguramente, contribuyeron al desencadenamiento de los hechos, sobre todo en relación al asunto de los templarios, como una maniobra del rey Felipe IV “le Bel” con el papa; sin embargo, la instrumentalización política de Porete es un factor secundario. Las claves para comprender su historia son dos, en realidad una: haber escrito y predicado un peligroso tratado místico siendo, además, mujer. Así, en buena parte, lo entiende P. Dronke (1995: 289-299), que argumenta la nueva representación de un misticismo en la figura de Porete cuyo componente de nihilismo –resultado de un sustrato cátaro y profundamente influenciado por el místico

---

<sup>22</sup> Para los orígenes del movimiento, verdaderamente bajo muchas formas distintas y en cronologías diversas, destaca a cátaros, apostólicos, joaquinistas, almaricianos, espirituales (franciscanos), guillermistas o las doctrinas sufís islámicas, sin olvidar beguinas y begardos y la mística especulativa del gnosticismo y del neoplatonismo, influenciado, a su vez, por el Pseudo-Dioniso. Para Guarnieri los hermanos del Libre Espíritu fueron herederos directos de la “nova religio” de Joaquín de Fiore. Los joaquinistas, secta para la autora, estarían estrechamente relacionados con los apostólicos, cuyo fundador, Gerardo Segarelli, muere en la hoguera en 1300 (1965: 361 y 394). Este ancho, divergente y abundante caldo de cultivo da que pensar y explica el comentario de la autora: “le pullulement des sectes est inquiétant”, (1964: 1241-1268) como en efecto fue para la ortodoxia de una iglesia en crisis que lo combatió obsesivamente declarando herejías por doquier.

<sup>23</sup> Sabemos que los bigardos portaban un cinto de piel. Guiard, el compañero de Porete en el juicio, fue absuelto de la pena de muerte por el gesto de quitárselo, conmutándosele la pena por cadena perpetua en un monasterio, cf. Verdeyen, art. cit., 1986, pp. 89-90.

bizantino Pseudo Dionisio Areopagita<sup>24</sup>- trascendía la ortodoxia del cristianismo, distanciándose, incluso, de sus contemporáneas, esas beguinas que la habían traicionado y que menciona en el *Mirouer*:

Amis, que diront beguines,  
e gens de religion,  
Quant ilz orront l'excellence  
de vostre divine chançon?  
Beguines dient que je erre,  
prestres, clers, et prescheurs,  
Augustins, et carmes,  
et les freres mineurs,  
Pource que j'escris de l'estre  
de l'affinée Amour (Guarnieri-Verdeyen, 1986: 344)<sup>25</sup>.

El atrevimiento o “audacia fatídica” de Porete no es más que el peligro de su mensaje, entendible ahora por un auditorio amplio de “personas simples”<sup>26</sup>: “Marguerite a inquiété la hiérarchie et les théologiens par son libre rédigé en langue vulgaire”, concreta Verdeyen (1986: 94). El público es determinante. B. Garí analiza las tres grandes tesis en relación al mismo. La primera, sostenida por Guarnieri y Muraro, -negada por U. Peters<sup>27</sup>- defiende una obra escrita para mujeres que, para la segunda, estaría constituida por un grupo de beguinas. La segunda hipótesis interpreta la obra como texto iniciático, tema sobre el que trataremos más adelante. La tercera defiende un público heterogéneo de hombres y mujeres atraídos por las nuevas formas de espiritualidad. “En términos generales –afirma Garí (1995: 104-106)- a mí no me parece fácil encontrar (...) pruebas de exclusividad ni demostrar el sectarismo de Margarita ni una utilización específica de su texto en medios sectarios. Al contrario, Margarita intentó la difusión extensa de su obra y su aprobación por la iglesia”. Sin embargo, los dos últimos argumentos no son incompatibles, aunque a simple vista pudiera parecerlo.

---

<sup>24</sup> Para Orcibal la influencia de la teoría apofática es particularmente evidente, en “Le «Miroir des simples âmes» et la «secte» du Libre Esprit”, *Revue de l'histoire des religions*, T. 176, n° 1, 1969, p. 55.

<sup>25</sup> “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 immaculado.”, Garí, *Espejo*, 2005, p. 174. Desde 1270 a la aparición de la obra de Porete, los textos del “Libre Espiritu” habían circulado en lengua vulgar por toda Europa, también en forma de poesía como por ejemplo sucede en Italia con las *Laude* de Jacopone da Todi, si bien no exentas de una gran teatralidad. Marguerite recurre al género poético en diversas ocasiones a lo largo de la obra.

<sup>26</sup> El mismo que lloraba el día de su ejecución, Guarnieri, 1965, p. 413.

<sup>27</sup> Remito a la bibliografía citada por Garí en su artículo. Solo la mención a las *dames* en algunos momentos de la obra argumenta esta teoría, lo que no me parece razón suficiente para sostenerla, máxime si tenemos en cuenta el perfil de beguina independiente de Porete.



De los quince artículos “sospechosos” sobre los que se pide explicación a Porete solo conocemos dos: el primero y el decimoquinto. El documento, resultado de la reunión del 11 de abril de 1309, dice así:

Quorum articulorum primus talis est: «Quod anima adnichilata dat licentiam virtutibus nec est amplius in earum servitute, quia non habet eas quoad usum, sed virtutes obediunt ad nutum». Item decimus quintus articulus est: «Quod talis anima non curat de consolationibus Dei nec de donis eius, nec debet curare nec potest, quia tota intenta est circa Deum, et sic impediretur eius intentio circa Deum» (Verdeyen, 1986: 51)<sup>28</sup>.

La *Crónica* de Guillermo de Nangis menciona una tesis más que las actas silencian, probablemente porque su anónimo redactor las conociera todas, destacando la que le resultó más provocativa:

quod anima annihilata in amore conditoris sine reprehensione conscientiae vel remorsu potest et debet naturae quidquid appetit et desiderat (concedere), quod manifeste sonat in heresim (Verdeyen, 1986: 88)<sup>29</sup>.

Realmente, no es fácil adentrarse en la narración del *Mirouer*, ni aun hoy día. Una revisión panorámica por el debate generado en torno al libro, deja de manifiesto la complejidad de la doctrina que representa<sup>30</sup>, basada en la experiencia iluminista de Marguerite, con tintes claramente autobiográficos, lo que convierte al *Mirouer* en un libro didáctico<sup>31</sup>, si bien claramente complejo como fruto de la profunda formación teológica de su autora<sup>32</sup>. Los *Specula*, género de la obra, son el precedente literario religioso de la nueva mística cisterciense en boga, unido a la señalada influencia de la literatura cortés, sobre todo del *Roman de la Rose*, también del *Roman de Alexandre* (Cirlot-Garí, 2008: 215). El empleo del código feudal-vasallático de la *fin'amors* y la presencia de temática compleja como la del “amor de lejos” –Riquer ya señala el

---

<sup>28</sup> “De esos artículos el primero es como sigue: «Que el alma anonadada les da licencia a las virtudes y no está más a su servicio, porque ya no tiene que usarlas, sino que las virtudes obedecen automáticamente». Además el décimo quinto artículo dice: «Como ese alma no se preocupa de los consuelos divinos ni de sus dones, no debe cuidarse ni puede, porque está totalmente atenta frente a Dios, y en caso contrario se vería privada de su atención dirigida a Dios»”.

<sup>29</sup> Las tres proposiciones han sido rastreadas en distintos pasajes de la obra por Guarnieri, 1994, p. 15. Para el texto de la *Crónica* cf. Guizot, F. (ed.), *Collections des Mémoires relatif à l'Histoire de France. Chronique de Guillaume de Nangis*, Paris, 1825, pp. 279-280. La traducción es como sigue: “Que el alma anonadada en amor de su creador puede y debe conceder a la naturaleza lo que le apetezca y desee, eso suena manifiestamente a herejía”.

<sup>30</sup> Para una visión de conjunto del aspecto doctrinal y su carácter especulativo a la par que experimental en la generación de mística renana, cf. Épinay-Burgard y Zum Brunn, ob. cit., pp. 25 y ss.

<sup>31</sup> Un perfecto resumen de la compleja obra, que no es tarea fácil, en Cirlot-Garí, pp. 219-221.

<sup>32</sup> Guarnieri presenta índices de referencias bíblicas y patrístico, donde indica la presencia, entre otros, del *Cantar de los Cantares*, así como de Agustín, Bernardo de Claraval, Bonaventura, Ricardo de San Víctor y la influencia de Guillermo de Saint Thierry, reconocida unánimemente (1994: 628-629, y 23-24, [50]).

antecedente del tópicos en Agustín (Riquer, 1983: 151-153)-, son un guiño a su formación laica y a su posición social. Las *cansós* sobre el “amor de lonh” de Jaufre Rudel son, desde el punto de vista estilístico-formal, un molde indudable que permite jugar con registros extremos de aparente sencillez y opacidad semántica, formato que sigue el *Mirouer*, sin olvidarnos del componente esotérico que en ambas manifestaciones literarias se dan<sup>33</sup>.

Ese esoterismo, como método didáctico de iniciación, también se respiraba en el sucesor de Gerardo Segarelli<sup>34</sup> al frente de los apostólicos, Dolcino de Novara, el defensor de la extrema pobreza (Guarnieri, 1956: 395) mientras que en la obra de Porete se intensifica en la segunda parte, denominada “Aquí siguen algunas consideraciones para aquellos que se hallan en el estado de los extraviados y preguntan por el camino al país de la libertad”, que se desarrolla en los capítulos 123 al 139. La primera parte del *Mirouer* se estructura en forma de diálogo alegórico en torno al proceso de los diferentes estados -siete en total-, centrándose en el paso del cuarto al quinto y de éste al sexto, como iluminación, a través de la metáfora del relámpago por el que se llega a una aniquilación total del deseo y la voluntad; pero en la segunda parte expone consideraciones dirigidas a aquellos que desean la unión mística con Dios, tarea en la que se presta a ayudar desde su propia experiencia, basada en sus errores pasados, que trata de evitar a sus seguidores: “Margarita se dirige ahora a quienes, como ella, un día se encuentran en la vida del espíritu en el cuarto estado de gracia. No busca una comprensión teórica, sino una vivencia interior. (...) El objetivo no es meramente didáctico, sino propiamente mistagógico” (Cirlot-Garí, 2008: 225-226). Sin embargo, hemos de entender este hecho como la habilidad de Marguerite para, propagando un mensaje de alta complejidad intelectual, hacerlo llegar al mayor número de seguidores, lo que explicaría las condenas del libro y el número de ejemplares existentes documentados en vida de la autora y da pie a pensar que fuera ella misma copista profesional, oficio de muchas mujeres en monasterios cistercienses del norte de Europa (Cirlot-Garí, 2008: 214)<sup>35</sup>. De hecho, en la *Approbatio* de los tres clérigos que manifiestan un juicio favorable al *Mirouer*, Fray Juan -de Querayn en la versión inglesa- afirma que el libro “era tan elevado que él mismo no alcanzaba a entenderlo”,

<sup>33</sup> Para las poesías de Rudel, pueden verse las ediciones de Chiarini, G., *Il canzoniere di Jaufre Rudel*, Roma, Japadre Editore, 1985, y Pickens, R. T., *The songs of Jaufre Rudel*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

<sup>34</sup> Cf. [22] de este mismo trabajo.

<sup>35</sup> A tenor de un documento del 3 de septiembre de 1310, el papa Clemente V se refiere al numeroso grupo de lectores y admiradores de Porete, cf. Verdeyen, 1986, p. 80

si bien puede pensarse que lo dijo posiblemente preso del miedo y en previsión a alguna acusación<sup>36</sup>.

Cabe preguntarse entonces cómo logra Porete captar la atención de su amplio auditorio. La explicación se halla en los hábitos exegéticos del Medievo:

tales procedimientos de interpretación –dice A. Vårvaro- tienen que ser estudiados, entre otras razones porque ayudan al lector a desvelar las potencialidades significativas de los textos medievales. (...) Para los hombres de la Edad Media la interpretación de un texto no constituía una tarea fácil que se pudiera resolver en una única dimensión (1983: 42).

Recuerda el autor la influencia de Hugo de San Víctor con su *Didascalion seu de studio lengendi* (Muñoz Gamero-Arribas Hernáez, 2011), donde expone la teoría de los estratos significativos de una obra y, en definitiva, una metodología pedagógica que desarrollaría en su *De modo dicendi et meditandi*<sup>37</sup>. La primera, anterior a 1125-1130, “muestra, en consonancia con otras obras enciclopédicas medievales, el saber profano que hunde sus raíces en el conocimiento heredado de los griegos, y la preparación para el estudio de las Sagradas Escrituras” (Sánchez Madrano, 2012: 241). Conservada en 125 manuscritos –lo que muestra su amplia difusión- representa el modelo de formación de la cultura monástica, que interpreta la Biblia a la luz de las corrientes orientales, en las que el número siete<sup>38</sup> se constituye en eje en la descripción de las siete ciencias, cuya séptima es precisamente el arte teatral, del mismo modo que Porete había establecido siete estados en una *performance* en la que el Alma libre, constituida en su alter-ego a través de un diálogo de personajes alegórico-simbólicos, se permuta ya en la segunda parte del *Mirouer* en la primera persona, que es quien asume el destino de la narración definitivamente. El recorrido místico por los siete estados abre su obra con la promesa firme de enseñar/iniciar a su oyente en el proceso de la «escalera de perfección», articulada a una segunda estructura descendente, la de las tres muertes (al pecado, a la

---

<sup>36</sup> Conservada solo en cinco manuscritos, cuatro latinos y en uno inglés. En este documento tres clérigos manifiestan un juicio favorable al *Mirouer*. De dos de ellos –Fray Juan, de Querayn en la versión inglesa, y don Franco, de la abadía de Villiers- no sabemos nada. El tercero, Godofredo de Fontaines era doctor de Teología en la Sorbona y, aunque no dice nada malo del libro, declara que “no era conveniente que muchos lo conocieran”. La traducción es de Garí, 2005, pp. 197-198.

<sup>37</sup> Para un acercamiento a esta última obra, cf. Vergara Ciordia, J., “El *De modo dicendi et meditandi* de Hugo de San Victor. Una *lectio* sobre la pedagogía del siglo XII”, *Revista española de pedagogía*, año LXV, nº 238, septiembre-diciembre 2007, pp. 519-544.

<sup>38</sup> Del “Septenario” explica J. E. Cirlot que representa el número sumativo del cielo (el tres) y la tierra (el cuatro). “Sería imposible enumerar –dice el autor-, ni aun en resumen y sintéticamente, las innumerables aplicaciones del septenario”, pero explica la simbolización del número en el esoterismo hindú y en la Cábala hebrea, que vinculan las esferas del ser humano a las jerarquías celestes. Cf. *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1988, séptima ed., pp. 404-406. La cita de la p. 405.

naturaleza y al espíritu) junto a dos caídas (de las virtudes en Amor y de Amor en Nada) (Garí, 2005: 22). Para Hugo de San Víctor:

Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praeferat. Sententia est profundior intelligentia quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur<sup>39</sup>.

Según esta jerarquía de grados interpretativos y constituyendo el primero el sentido sintáctico-textual, se ofrecen dos vías de comprensión, claramente definidas en dos tipos de oyentes-receptores con un *horizon d'attente* para cada grupo. El cambio de estética en la estructura de la obra de Porete, su propia dualidad interna, encamina el *Mirouer* hacia “la unión íntima de la doctrina y la vida”, siguiendo el planteamiento de la *Carta de oro* de Guillermo de Saint Thierry<sup>40</sup>, el seguidor de los Padres griegos en su teoría de la *deificación* o asimilación a Dios, “que es más que unión, que es unidad de espíritu” por oposición a los doctores escolásticos, yendo al conocimiento de Dios más allá de toda abstracción: “Por eso no duda en afirmar que la única facultad capaz de conducir a este conocimiento es el amor: *Amor ipse intellectus est*” (Épine-Burgard y Zum Brunn, 2007: 28-29). Tanto Hugo, como posteriormente Ricardo de San Víctor recogerán la antorcha en el convento de San Víctor de París, “santuario del misticismo” (ibídem).

Las *Crónicas* de Francia, redactadas por monjes de la abadía de San Denis, habían expuesto las tres razones que llevaron a la condena del *Mirouer*: la transgresión de las Escrituras, los errores contra la fe y el rechazo a la eucaristía (Verdeyen, 1986: 91). Porete había explicado una mística de lo erótico que dudosamente habría podido escandalizar a las altas esferas intelectuales del clero, acostumbrado a ese lenguaje (Dronke, 1995: 289 y [19]), pero, en términos entendibles por un auditorio no especializado en teología, había difundido la existencia de dos iglesias, “Sainte Eglise la Petite”, gobernada por Razon, y “Sainte Eglise la Grant”, gobernada por Amor (Guarnieri, 1986: cap. 18)<sup>41</sup>. Más adelante, podemos leer: “Hee, Raison, dit Amour, tousjours seres borgne, et vous et tous ceulx qui sont nourriz de vostre doctrine. Car

---

<sup>39</sup> Tomamos el texto y la traducción de Várvaro, ibídem: “El comentario contiene tres grados: literal, de significado y de sentido profundo. La interpretación literal es una ordenación coherente de las palabras a las que llamamos también construcción. El significado es una lectura en cierto modo sencilla y abierta sugerida a nivel superficial por el texto. El sentido constituye una comprensión más profunda a la que no se llega sin exégesis o comentario”.

<sup>40</sup> *Carta a los hermanos de Monte Dei*, traducción de Teodoro H. Martín-Lunas, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998.

<sup>41</sup> Se refiere a la Santa Iglesia pequeña particularmente en los capítulos 43 y 66.

celuy est biemn borgne, qui vous les choses devant ses yeulx, et ne les cognoist mie, et ainsi est il de vous” (cap. 43)<sup>42</sup>. Añadamos que, además, el peligroso libro había sido escrito por una mujer<sup>43</sup> en los tiempos en que el principio paulino “vir caput mulieris” situaba a esta sólo como la costilla de Adán<sup>44</sup>.

De la autora del *Mirouer des simples ames anienties et qui seulemen demourent en vouloir et desir d’amour*<sup>45</sup> sorprende encontrar, a estas alturas, afirmaciones como la de J. I. Saranyana (2007: 278): “en su tiempo no fue entendida; y, por su obstinación, a pesar de la buena voluntad de los inquisidores, sobre todo el gran inquisidor de Francia, Guillermo de Humberto, no pudo ser *salvada*”<sup>46</sup>. La mejor respuesta quizá sea el silencio. Ese silencio que, como el de Marguerite Porete, lo dice todo.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ausejo, S. de (ed.), *Sagrada Biblia*, Barcelona, Herder, 1972.
- Botinas i Montero, E.-Cabaleiro i Manzanedo, J-Duran i Vinyeta, M. de A., *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Monserrat, 2002.
- Cirlot, J. E., *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1988, 7ª ed.
- Cirlot, V.-Garí, B., *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Madrid, Siruela, 2008.
- Chiarini, G., *Il canzoniere di Jaufre Rudel*, Roma, Japadre Editore, 1985.
- Dronke, P. *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995.

---

<sup>42</sup> “¡Ay, Razón! –dice Amor, siempre seréis turtos vos y los que se alimentan de vuestra doctrina. Pues ciertamente está medio ciego el que tiene las cosas delante de los ojos y no las reconoce. Y eso es lo que os pasa a vos”, Garí, 2005, p. 95

<sup>43</sup> Y no olvidemos, como afirma P. L’Hermitte-Leclercq, que “Dios es masculino y quienes interpretan la Palabra son los hombres”, “Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)”, en Duby, G.-Perrot, M., *Historia de las mujeres en Occidente. 2. Edad Media*, Barcelona, Taurus, 2001, 2ª ed., pp. 314-315.

<sup>44</sup> “Y el Señor Dios infundió en Adán un profundo sueño, y mientras estaba dormido le quitó una de las costillas y llenó de carne aquel vacío. Y de la costilla que había sacado de Adán formó el Señor Dios una mujer, la cual puso delante de Adán”, *Génesis 2, 21-22*, en *Sagrada Biblia*, Barcelona, Herder, 1972, p. 22.

<sup>45</sup> Título del ms. francés, editado por Garnieri y traducido por *El espejo de las almas simples anonadadas y que solamente moran en querer y deseo de amor* por Garí.

<sup>46</sup> Desconocemos, por ejemplo, a qué tipo de encarcelamiento se sometió a Marguerite, ya que “la severidad de la prisión variaba según la gravedad de la falta: desde el rígido *murus strictus*, un oscuro calabozo, al más liberal *murus largus*, en el que se permitía mantener contactos con el exterior”, Mitre Fernández, E., *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Madrid, Arco Libro, 2000, pp. 61-62. Si seguimos los documentos del proceso, parece que no fue torturada, costumbre que se regulariza desde 1252 con la bula *Ad extirpandam* de Inocencio IV. A algunos les parece una concesión debida, probablemente, al estatus de la autora, si bien olvidan que no hubo titubeos para condenarla a morir quemada viva en la hoguera.

- Épiney-Burgard, G.- Zum Brunn, E., *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Eymerico, N., *Manual de inquisidores para uso de las Inquisiciones de España y Portugal ó compendio de la obra titulada Directorio de Inquisidores*, traducida por J. Marchena, Mompeller, Imprenta de Feliz Aviñon, 1821.
- Fernández Conde, F. J., *La religiosidad medieval en España: Plena Edad Media (ss. XI-XII)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2000.
- García Acosta, P., *Poética de la visibilidad del 'Mirouer des simples ames' de Marguerite Porete*, Universitat Pompeu Fabra, Tesis Doctorales en Red, Barcelona, 2009.
- García Acosta, P., "Le *Mirouer des simples ames* de Marguerite Porete y la *Imago*", Internet. 15-09-15. <[http:// edadmedia.cl/descargas.html](http://edadmedia.cl/descargas.html)>.
- Garí, B., "Mirarse en el espejo: difusión y recepción de un texto", *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, 9 (1995), pp. 99-117.
- Garí, B., *Margarita Porete. El espejo de las almas simples*, Madrid, Ediciones Siruela, 2005.
- Guarnieri, R., "Freres du Libre Esprit", *Dictionnaire de Spiritualité*, 5, 1964, pp. 1241-1268.
- Guarnieri, R., *Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1965.
- Guarnieri, R.-Verdeyen, P. (eds.), *Marguerite Porete. Le Mirouer des simples ames. Margaretae Porete. Speculum simplicium animarum*, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1986.
- Guarnieri, R., "Quando si dice, il caso!", *Bailamme. Rivista di spiritualità e politica*, 8 (dic. 1990), pp. 45-55.
- Guarnieri, R., "Margherita Porete e il suo «Miroir des simples âmes». Prefazione storica", en Fozzer, G., *Lo Specchio delle anime semplici*, Torino, Edizione San Paolo, 1994, 3ª ed., pp. 7-54.
- Guizot, F. (ed.), *Collections des Mémoires relatif à l'Histoire de France. Chronique de Guillaume de Nangis*, Paris, 1825.
- Huertas, P.-Miguel, J. de-Sánchez, A., *La Inquisición. Tribunal contra los delitos de fe*, Madrid, Libsa, 2003.
- Kocher, S. A., *Gender and Power in Margerite Porete's 'Mirouer des simples ames'*, Tesis Doctoral, University of Oregon, Oregon, 1999.

- L'Hermitte-Leclercq, P., "Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)", en Duby, G.-Perrot, M., *Historia de las mujeres en Occidente. 2. Edad Media*, Barcelona, Taurus, 2001, 2ª ed., pp. 262-318.
- Martín-Lunas, T. H. (trad.), Guillermo de Saint-Thierry, *Carta a los hermanos de Monte Dei*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998.
- Miaja, M.T., "Hildegarda de Bingen y el arte de vivir", Walde, L. von der-Company, C.-González, A. (eds.), *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media (Actas de las V Jornadas Medievales)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 221-230.
- Mitre Fernández, E., *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Madrid, Arco Libros, 2000.
- Moore, R. I., *La guerra contra la herejía. Fe y poder en la Europa medieval*, Barcelona, Crítica, 2014.
- Muñoz Gamero, C.-Arribas Hernáez, M. L. (eds.), *Hugo de San Víctor. Didascalicon de Studio Legendi (El afán por el estudio)*, Madrid, BAC, 2011.
- Muraro, L., "Margarita Porete y Guillerma de Bohemia (la diferencia femenina, casi una herejía)", *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, 9 (1995), pp. 81-97.
- Muraro, L., "Un libre et ses présents: corps et paroles de femmes dans la théologie occidentale", *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 12, (2000). En ligne le 24 mai 2006. <<http://clio.revues.org/1540>>.
- Navarro, B., "Las beguinas apagan la luz", *La Vanguardia*, 16/04/2013.
- Orcibal, J., "Le «Miroir des simples âmes» et la «secte» du Libre Esprit", *Revue de l'histoire des religions*, Tomo 176, nº 1 (1969), pp. 35-60.
- Pereira, M., *Manuale di Storia della Filosofia Medievale*, Università di Siena, 2005. En red <<http://www3.unisi.it/ricerca/prog/fil-med-online/index.htm>>.
- Pickens, R. T., *The songs of Jaufré Rudel*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.
- Riquer, M. de, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, Tomo I, Barcelona, Ariel, 1983.
- Sánchez Madrano, M. A., *Reseña de Muñoz Gamero, C.-Arribas Hernáez, M. L. (eds.), Didascalicon de Studio Legendi (El afán por el estudio), Estudios Humanísticos. Filología*, 34 (2012), pp. 241-243.

- Saranyana, J. I., “La noción de «libertad» en el contexto de la mística neoplatónica. A propósito del *Speculum animarum simplicium* de Margarita Porete”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 16 (2007), pp. 265-278.
- Schmitt, J. Cl., *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux beguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Mouton Éditeur, 1978.
- Vàrvaro, A., *Literatura románica de la Edad Media. Estructuras y formas*, Barcelona, Ariel, 1983.
- Verdeyen, P., “Le procès d'inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)”, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 81 (1986), pp. 47-96.
- Vergara Ciordia, J., “El *De modo dicendi et meditandi* de Hugo de San Victor. Una *lectio* sobre la pedagogía del siglo XII”, *Revista española de pedagogía*, año LXV, nº 238 (septiembre-diciembre 2007), pp. 519-544.
- Wade Labarge, M., *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Nerea, 1989.