

Sergi Sancho Fibla

Escribir y meditar

La obra de Marguerite d'Oingt,
cartuja del siglo XIII

 Siruela

El Árbol del Paraíso

Índice

Introducción	11
Marguerite d'Oingt y sus obras	15
Objetivos y estructura del estudio	17
Nota	21
I. <i>PAGINA MEDITATIONUM</i>	23
1. Ordenar y meditar	23
Una <i>Pagina</i> de horas	26
<i>Scala claustralium</i> y <i>Scriptio divina</i>	37
Lo escrito y lo visto	47
2. Ver la Pasión	53
Imaginar y meditar: <i>Meditationes vitae Christi</i>	56
La <i>flagellatio</i> y la humillación	64
La divinidad feminizada	71
3. Metáforas de lo líquido	77
La fuente de sangre	77
El agua vehemente	83
La luz acuosa	90
4. El Infierno como espacio doméstico	94
El Juicio Final	96
Una celda en el Infierno	100
Instrucción y mnemotecnia	112

II. SPECULUM	121
1. Sujeto y objeto frente al espejo	121
2. Colores para meditar	144
«Livro d'os per liey ensennier»	144
Doctrina de letras y colores	148
Un libro para la memoria	156
3. La luz trinitaria	184
Una doble visión cromática	184
La Trinidad en círculos	192
«Tre giri di tre colori»	200
La imagen imposible y la visión caleidoscópica	205
4. Ver y leer «tot apertament»	221
Abrir el libro, el universo y el alma	221
La <i>deificatio</i> y la visión abierta	234
III. LI VIA SEITI BLATRIX D'ORNACIU	244
1. Una hagiografía de lágrimas	244
2. La <i>depositio</i> y el descenso de la cruz	255
3. <i>Globus hystericus</i> : la eucaristía atragantada	275
IV. EL DÍPTICO TEXTUAL	280
1. Las cartas IV y V	280
2. La mujer-árbol. Dafne y las fuentes clásicas	291
3. El árbol invertido	304
4. Un juego de simetrías	318
5. Sensibilidad terrenal y espiritual	339
A modo de conclusión	370
Bibliografía	375
Lista de ilustraciones	388

Para Solène,

*«Men che dramma
di sangue m'è rimaso che non tremi:
conosco i segni de l'antica fiamma»*

DANTE ALIGHIERI,
Commedia, Purgatorio XXX, 46-48

Introducción

¿Cuáles podrían ser las razones por las que una mujer del siglo XIII se planteara poner por escrito sus experiencias? La imagen que Marguerite d'Oingt ofrece como respuesta a esta pregunta es la del corazón saturado. Según su testimonio, el origen de la escritura radica en la insoportable carga que abarrotaba el corazón y que debe ser imperiosamente trasvasada al pergamino. De no haberlo hecho, dice Marguerite, «habría muerto o se habría vuelto loca». No obstante, tanto el proceso de colmar el corazón como el de vaciarlo requieren de un trabajo interior experiencial y reflexivo: «pensaba en ordenar las necesidades que saturaban a mi pobre corazón». Dicha actividad de puesta en orden, conocida comúnmente en el ambiente monástico como meditación, se canalizaba hacia un conocimiento de la propia interioridad, de Dios y del mundo. Una labor, sin embargo, que no era únicamente introspectiva. Meditar significaba conformar imágenes en la mente, ordenarlas y articularlas con el cuerpo, los sentidos y los afectos. Así, transcribir la propia experiencia en el espacio de la página, según el singular testimonio que nos brinda esta cartuja del siglo XIII, era un paso necesario en el ejercicio progresivo del autoconocimiento.

De la vida de esta cartuja poco se sabe más allá de las obras que se conservan de ella. Tales textos pasaron prácticamente inadvertidos hasta finales del siglo XVIII, cuando el desvelo de algunos historiadores por recuperar la herencia del dialecto francoprovenzal volvió a iluminar su figura. Esto, no obstante, tampoco contribuyó al beneficio de su popularidad, pues por un lado sus obras se encasillaron dentro de la llamada mística popular y fueron consideradas poco heterodoxas para el gusto de la época. Por otro lado, tampoco ayudó a su estudio el hecho de que las transcripciones de los diferentes manuscritos ramificaran el nombre de Oingt y crearan diferentes variantes —con sus respectivos orígenes dispares¹—.

¹ Por ejemplo, la mutación de su nombre al de Duyn se propagó a partir del siglo XVII, cuando la Grande Chartreuse mandó copiar el manuscrito antiguo, tergiversando el «Margareta d'Oyn» por «estoit fille du seigneur de Duin en Savoye», es decir, hija de la familia Duyn de Saboya. Los encargados de la edición francesa de 1965 explican tal error por la relevancia

Una vez reconocido el verdadero origen de Marguerite, salió a la luz una genealogía que la emparentaba con el Château de Châtillon, en el valle de Alzergues, y con Umfred d'Oingt, señor del siglo XI². Además, M. C. Guigue intuyó que su madre también pertenecía a una gran familia feudal de las regiones de Bresses o de la Dombes por la cantidad de posesiones que esta entregó en herencia al hermano de Marguerite³. Todo ello indica que la autora nació en el seno de una familia señorial de la época, con un nivel socioeconómico de notable relevancia.

Aun así, conocer algo de la vida de esta cartuja antes de que vistiera los hábitos es una empresa prácticamente imposible. En cambio, sus escritos dan testimonio de diferentes fechas y sucesos de su experiencia monacal. Así, sabemos que en 1286, dos años antes de que se convirtiera en priora de Poleteins, pero ya siendo religiosa, empezó a escribir la *Pagina Meditationum*. En 1294 su segunda obra, *Speculum*, fue llevada al Capítulo General de la orden por el prior Hughes de Vallbone. Tres años más tarde murió su padre, mientras que su madre hizo testamento el 13 de mayo de 1300. Una década más tarde moriría la propia Marguerite, probablemente el 11 de febrero de 1310⁴.

Es Marguerite misma la que comenta que su formación fue nula y que tan solo fue instruida por Dios (*Pagina*, §4). Sin embargo, no debemos tomarnos tal fórmula al pie de la letra, visto que resuena en ella un modelo recurrente de la tradición espiritual occidental. De hecho, en algunos casos la crítica, aún influenciada por la marginalización de los escritos espirituales de mujeres y la condescendencia que de ello deriva, ha reparado en la calidad intelectual de sus escritos y en su profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras, que introduce mediante referencias más o menos manifiestas en sus escritos⁵. Todo ello da cuenta de una educación eminentemente alta, fruto de un entorno social a la par. En este sentido, se puede destacar la

que adquirió la familia saboyarda Duyngt-la-Val-d'Isère, frente a la desaparición del burgo de los Oingt —familia prácticamente extinguida ya en 1383— y el olvido en el que este quedó sumido. A. Duraffour, P. Gardette y P. Durdilly (eds.), *Les œuvres de Marguerite d'Oingt*. París, Les Belles Lettres, 1965.

² A. Vachez, *Châtillon d'Azergues, son château, sa chapelle et ses seigneurs*. Lyon, Vingtrinier, 1869.

³ M. C. Guigue, «Introduction», en Marguerite d'Oingt, *Œuvres de Marguerite d'Oingt: prieure de Poleteins. Publ. d'après le manuscrit unique de la Bibliothèque de Grenoble*, éd. de É. Philipon. Lyon, N. Scheuring, 1987, p. 32.

⁴ Véase A. Duraffour, P. Gardette y P. Durdilly, *op. cit.*, p. 13.

⁵ C. Jourdain, por ejemplo, hablando de la *Pagina*, subraya una «certaine érudition théologique, et même de quelque talent d'écrire». C. Jourdain, *Excursions historiques et philosophiques à travers le Moyen Âge*. París, Firmin-Didot, 1888, p. 484.

pluralidad de lenguas utilizadas en sus obras, pues escribió en latín, en el dialecto provenzal de Lyon —lengua materna— y en *langue d'oïl*, que dominaba a duras penas.

Tras la muerte de Marguerite, su monasterio no tuvo mucho más tiempo de gloria. A lo largo de los siglos XIV y XV se repitieron las advertencias del Capítulo General cartujo por las dudas en la estricta observancia de la regla. De este modo el monasterio, siguiendo la tendencia de los otros centros femeninos de la misma orden, fue perdiendo vocaciones hasta quedar suprimido por el papa en 1605. Durante la Revolución sus bienes fueron vendidos y el edificio, del cual hoy en día no quedan ni los restos, destruido en 1791⁶. El monasterio era llamado Poleteins y estaba ubicado en el término de la parroquia de Mionnay, en el actual departamento francés del Ain, al nordeste de Lyon. Fue fundado por Marguerite de Bagé en 1245, después de su matrimonio con Humbert de Beaujeu. Era conocido en su tiempo como la *Celle de Notre-Dame* y se convirtió en uno de los primeros monasterios cartujos femeninos⁷. La orden, agenciada bajo la regla de san Bruno y conocida por su dureza y adustez, tuvo una presencia notable en la zona fronteriza de los Alpes francosuizos.

Las primeras monjas que se instauraron bajo la regla cartuja aparecieron a mediados del siglo XII en un momento en el que la Iglesia sufría numerosas transformaciones. Además de la reforma gregoriana, encontramos en las décadas anteriores el nacimiento de nuevos modelos monásticos como los mismos cartujos o los cistercienses. Estas corrientes se basaron en una búsqueda de los orígenes puros de la cristiandad, presentes en parte en el eremitismo oriental. Así, pobreza, penitencia, ascesis y humildad fueron valores que caracterizaron esta nueva espiritualidad y provocaron el origen de las mentadas órdenes, bajo el manto de san Bruno en el caso de los cartujos y de Robert de Molesme o Bernardo de Claraval en el de los cistercienses. No había, inicialmente, ningún lugar reservado a las mujeres. La vida de soledad, silencio y oración fue en un principio, destinada a los hombres, que verían pronto la necesidad de escribir una regla, pues los desiertos cartujos se habían regido hasta entonces por la práctica de las costumbres definidas por Bruno. Fue Guigo I (1083–1136), quinto prior, el que utilizó precisamente el nombre de costumbres, *Consuetudines*, para referirse a lo que se entiende normalmente por regla general. En efecto, la orden cartuja no posee regla porque el ideal de vida se basa en las costumbres heredadas de los primeros eremitas. Esto conlleva concebir la regla no como una proyección modélica de lo que uno

⁶ Para una breve historia de Poleteins con valiosos apuntes bibliográficos, *ibid.*, p. 14.

⁷ En estos años se empezaba a desarrollar la rama femenina de la orden (la primera había sido la de Prébayon, entre 1140 y 1150). Poleteins se fundó un siglo más tarde.

debería hacer, sino como la plasmación ya real de un modo de vida estipulado por las *Consuetudines* y los estatutos: «haec agere consuevimus»⁸. Fue, por tanto, más tarde cuando las primeras comunidades femeninas se instalaron en el conocido núcleo cartujo de los Alpes. A menudo mixtas o dobles, representaron las respuestas a una serie de aspiraciones nuevas de las mujeres de este periodo. Así como el beguinato demostró tener una influencia notable en el norte, en el sureste del territorio galo las cartujas brotaron de repente con una presencia y un vigor eminentes.

Los linajes de la nobleza local fueron los responsables principales del auge de estos monasterios femeninos. Es el caso de Bertaud (1188), Buonlogo (1229), Poleteins (1245) y Celle-Roubaud (1260) —aunque podríamos añadir también Parménie—, siendo normalmente lugares potenciados por las familias pudientes para ubicar en ellos a sus hijas. Los nombres de estas son los que encontramos en los archivos como prioras de sus respectivas comunidades durante los primeros años de fundación. El nacimiento de estas cartujas femeninas parece pues responder a las aspiraciones de la nobleza, preocupada por encontrar un modelo que vehiculara las necesidades sociales y familiares, esto es, disponer de suficientes monasterios para acoger a las hijas de dichos linajes. Fue a partir de 1330 cuando el número de fundaciones de centros femeninos descendió sensiblemente, aunque siguieron creándose a un ritmo notable hasta finales del mismo siglo. Poco a poco, sin embargo, las comunidades fueron abandonándose, un fenómeno que se vio estimulado por la prohibición realizada en el seno de la propia orden —estipulada en los *Nova Statuta* de 1368— de crear nuevas fundaciones femeninas⁹.

Fue en este contexto en el que Marguerite vivió y escribió sus obras, unos textos que nos han llegado en tres manuscritos distintos. Uno de ellos, el más antiguo, se encuentra en la Biblioteca de Grenoble bajo el código 410 y data de la primera mitad del mismo siglo de la muerte de la priora. Es probable que el testimonio que Marguerite dejó escrito de sus experiencias fuera concebido únicamente para un uso personal o para un ámbito reducido y próximo. Posteriormente, algún religioso aprobaría los textos y los entregaría al Capítulo General en 1294. Este manuscrito, sin embargo, se ha perdido. El más antiguo que se conserva de sus obras fue realizado por un copista después de la muerte de la autora, siguiendo la tradición cristiana de reunir todos los escritos de una figura de relevancia en un mismo volumen. Los otros dos manuscritos datan del siglo XVII —hacia 1640— y parecen ser

⁸ Q. Rochet, *Les filles de saint Bruno au Moyen Âge: Les moniales cartusiennes et l'exemple de Prémol (XII^e-XV^e siècle)*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013, p. 31.

⁹ *Ibid.*, p. 61.

duplicados del anterior que la Grande Chartreuse mandó realizar, junto con las respectivas traducciones al francés. Al mismo tiempo, existe una versión provenzal del *Speculum* que Philipon, en su primera edición de 1877, no conocía y que encontramos citada por primera vez por C. Brunel en 1935¹⁰. El documento, según D. Zorzi, data de la primera mitad del siglo XV y, por sus características lingüísticas y paleográficas, parece que fue producido al norte del Tarn, probablemente alrededor de Albi¹¹. El hecho de que este manuscrito exista da fe de la notable difusión de los escritos de Marguerite en época medieval, no obstante la circulación tradicionalmente interna de los escritos de esta orden.

Marguerite d'Oingt y sus obras

El contenido de las obras de Marguerite d'Oingt nos permite adentrarnos en la experiencia personal y descubrir los ejercicios especulativos que conformaban la vida monástica de su tiempo. La experiencia interior, la meditación o la escritura son fenómenos que deben entenderse dentro de un contexto muy particular, el del florecimiento de un movimiento espiritual propio de la Baja Edad Media, la llamada mística femenina. Nos referimos a ese momento en el cual las mujeres se apropiaron de los instrumentos de escritura y empezaron a hablar de sus experiencias, de sus sentimientos y, por supuesto, de Dios. La invitación del Císter a la introspección había conducido en esos años a una voluntad de descubrimiento del yo interior, vinculada estrechamente a los procesos de «autoanálisis y confesión que se configuran ante todo como un espacio para hablar»¹². La celda se convirtió en el lugar de la búsqueda de la intimidad. Allí es donde la imagen o el texto de la meditación, además de proyectar el modelo ejemplar de la divinidad —influenciado por los nuevos modelos de la pobreza—, empujaba a un ejercicio especular en el que uno se proyectaba y reflexionaba sobre sí mismo. En el siglo XIII precisamente se produce el estallido que recorre toda Europa bajo unas mismas directrices, dentro, eso sí, de las grandes diferencias sociales y culturales que se plasman entre unas regiones y otras. La mística femenina

¹⁰ C. Brunel, *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*. París, 1935, n.º 185, p. 54. El manuscrito se encuentra en la BnF, bajo el código fr. 13504 (ff. 26-32).

¹¹ D. Zorzi, «La spiritualità e le visioni di due certosine lionesi contemporanee di Dante», *Aevum*, 27 (1953), pp. 510-531.

¹² V. Cirlot y B. Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Madrid, Siruela, 2008, p. 35. Vid. J. Root, «Space to speke». *The confessional subject in medieval literature*. Nueva York, Peter Lang, 1997.

aparece como un movimiento con unas bases teológicas y literarias comunes. La relación con la lengua vernácula, el estilo profundamente emotivo y la búsqueda de un conocimiento experiencial son las pautas que vehiculan los testimonios de Hadewijch de Amberes, Juliana de Norwich, Marguerite Porete, Angela de Foligno o la misma Marguerite d'Oingt. Dentro de este marco, la meta que procura perseguir este volumen es comprender los escritos de una de estas autoras, Marguerite d'Oingt, desde un punto de vista antropológico e histórico, esto es, en tanto que literatura monacal del siglo XIII, con unas prácticas intelectuales concretas que distan de la actual concepción literaria posromántica y posfreudiana. En efecto, la literatura monástica femenina bajomedieval se encuentra íntimamente vinculada a la práctica de la meditación, a una concepción medieval de la visualización interior de los textos, a un empleo sistemático de la mnemotecnia y a unos objetivos de perfeccionamiento espiritual y moral muy concretos.

Con el fin de proporcionar los instrumentos adecuados para entender el ejercicio meditativo presente en las obras de Marguerite d'Oingt, se ha elegido seguir una vía que aúna el estudio del texto y de la imagen como referentes indistintos de dos formatos paralelos. A partir de la conjunción de la palabra y la figura, se intentan reconstruir los referentes visuales a los que alude el texto, así como la intención con la cual la obra los articula. De este modo se intenta conformar una *visual culture*¹³, haciendo uso de una terminología muy específica, perfectamente acotada por M. Carruthers con la noción de «imágenes textuales» o «literary pictures»:

[...] imágenes u organizaciones de imágenes que están diseñadas para sobre-coger el ojo de la mente, e iniciar o guiar el «progreso» del lector a través de un texto, de la misma manera que ciertas imágenes estructuran el «camino» de nuestros ojos a través de una figura¹⁴.

¹³ «To stress the importance of “visual culture” is not to champion the notion could exist. Quite the opposite: as I understand the term, it is to insist on the historicity of visual experience —what has since come to be called “visuality”— and the degree to which what and how we see depends on the complex, deeply ingrained protocols, some unconscious, some carefully controlled, still others selfconsciously cultivated». J. F. Hamburger, *The Visual and the Visionary*. Nueva York, Zone Books, 1998, p. 28.

¹⁴ Traducción propia. «Organizations of images that are designed to strike the eye of the mind forcefully, and to initiate or punctuate a reader’s “progress” through a text, in the way that particular images (or part of images) structure the “way” of one’s eye through a picture». M. Carruthers, *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric and the Making of Images, 400-1200*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 22.

Es decir, estamos aquí ante una serie de puntos o instrucciones textuales que requieren una reconstrucción mental por parte del lector y al mismo tiempo lo guían para que este la realice. Ello implica una cristalización gráfica o mental según unos referentes comunes y una subjetividad concreta. Por ello, debemos advertir que no es nuestra intención recorrer una genealogía exacta que nos lleve a su modelo originario, sino sacar a relucir la red de imágenes que subyace en el texto¹⁵. Es decir, no podemos conocer la plasmación estricta de una representación en la mente del autor o del lector, pero podemos aproximarnos a ella mediante una asociación de referencias históricas compartidas. Como podrá observarse a lo largo del estudio, la recomposición de esta red, que parecía perdida para la mente de un lector contemporáneo, puede ser aún advertida, de manera que su articulación con el texto puede hacer florecer una serie de conclusiones a las cuales habría sido imposible llegar sin dicha labor comparativa.

Objetivos y estructura del estudio

El objetivo de este volumen es doble. Por una parte, se pretende realizar una reflexión sobre los procesos creativos, cognitivos y receptivos de las obras realizadas en el contexto de la espiritualidad de la Baja Edad Media. Ello implica adentrarse en la comprensión de mecanismos y fenómenos de extrema complejidad en este contexto como son la meditación, la visión o la mnemotecnia. Esta aproximación se plasma mediante el estudio atento de las obras de Marguerite d'Oingt, un testimonio que, en comparación con otros textos de naturaleza y época parecidas ha recibido escasa atención. Por ello, el segundo objetivo que vertebra este estudio es el de realizar un análisis completo de todas las obras presentes en el primero de los manuscritos, esto es, *Pagina Meditationum*, *Speculum*, *Li via seiti Biatrice d'Ornaci* y las diferentes cartas que se conservan de la priora. Se ha eludido el estudio de los relatos *post mortem* que aparecen al final de los manuscritos por ser evidentemente fruto de otro autor posterior. De este modo, se pretende proporcionar un análisis que abarque absolutamente toda la producción de Marguerite d'Oingt, una empresa que no ha sido aún realizada en lengua alguna.

Con esta idea en mente, se ha dispuesto todo el trabajo en cuatro partes que corresponden a las cuatro obras del corpus de Marguerite. Asimismo, el recorrido a través de los textos será gradual siguiendo el progreso de la

¹⁵ L. Bolzoni, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*. Turín, Einaudi, 2002.

lectura. Ello proporcionará un esquema claro y emulará asimismo de forma crítica y abundantemente comentada la recitación del manuscrito. Por otro lado, esta configuración cuaternaria no obstruye el inevitable estudio comparativo interno.

Aparentemente Marguerite d'Oingt empezó en 1286 la *Pagina Meditationum*, siendo pues el texto más antiguo que se conserva y el que abre todos los manuscritos. En lo relativo al género, entronca claramente con la tradición de escritura cristiana procedente de las *Orationes sive Meditationes* de san Anselmo de Canterbury y de los tratados de meditación típicos de la literatura cartuja. La imaginaria del texto se concentra en la Pasión de Cristo y en la visión del Juicio Final. Así, el primer capítulo de este libro está dedicado por entero a esta página de meditación, lo cual conlleva empezar por una serie de consideraciones sobre la práctica meditativa, sobre las fuentes de las que bebe Marguerite —particularmente las de tradición cartuja, pero no únicamente— y sobre el orden que establece para las distintas meditaciones de acuerdo con el tiempo litúrgico y el tiempo secular. Se trata de un método claramente vinculado a las escenas de la Pasión de Cristo, pero también a la historia de la humanidad y a la suya misma, una articulación tripartita que está presente y latente en todas las fases de *meditatio* de las otras obras. A continuación el estudio se adentra en el ejercicio de la imagen mental en el contexto de las meditaciones a partir del ejemplo de las *Meditationes Vitae Christi*. Estas —y los estudios que de esta obra se derivan— proporcionan una base para poder comprender la sucesión de escenas de la Pasión que se encadenan en la obra de Marguerite. De este modo, se pasa a analizar la flagelación, la imagen de Jesús como madre y, en última instancia, una serie de metáforas que giran en torno a la noción de la abundancia líquida como manifestación de la gracia divina. Para finalizar, siguiendo la progresión del texto, se estudian las estrategias retóricas y mnemotécnicas que utiliza la autora en la parte final de su *Pagina*, en la que las imágenes crísticas dan paso a un escenario escatológico e infernal que le permite realizar un giro hacia una finalidad más bien instructiva y moralizante.

Le sigue a esta obra el *Speculum*, fechado en 1294, un escrito que la crítica ha evaluado como el más relevante de entre los del corpus de Marguerite¹⁶. Ello se fundamenta en su carácter visionario y mistagógico. En líneas generales, se trata de un breve texto que se inscribe, como lo hacía la anterior,

¹⁶ A modo de ejemplo, los editores franceses y E. A. Petroff lo tratan como obra principal, como testimonio de la gran experiencia de su vida, la experiencia mística: Duraffour *et al.*, *op. cit.*, p. 33; y E. A. Petroff, *Medieval Woman's Visionary Literature*. Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 279.

en un modelo muy definido y popular en la época, los *specula*. El texto está estructurado en tres capítulos, relacionado cada uno de ellos con una aparición visual diferente. La primera nos describe exteriormente un libro cerrado en el que se pueden apreciar tres tipos de escritura en la cubierta, cada una con un color particular, y dos inscripciones más en los cierres. Esta imagen es utilizada por la narradora como soporte para la meditación, a través de la cual llega al segundo capítulo. En él se describe la siguiente visión: el libro se abre y aparece un lugar delicioso, lleno de luz, que es asimismo un espejo. Es este símbolo catóptrico el que permite aquí la visión abstracta de la Trinidad que, en una progresión constante, llevará, en el tercer capítulo, a la unión total con la divinidad y al encuentro cara a cara con Dios. El segundo capítulo de este volumen, pues, se inicia con una introducción que sitúa el *Speculum* dentro del horizonte de su género y que desvela las técnicas discursivas que laten detrás del uso de la tercera persona. A continuación, se procede al estudio del primer capítulo de esta obra, que versa sobre las complejas estrategias de meditación que se desarrollan a partir de la imagen textual de la cubierta del libro de colores y que conduce al lector desde la oscuridad absoluta de la ceguera hasta la apertura máxima de visión. La imagen del libro, asimismo, vertebra casi toda la obra y nos conduce a poder ilustrar el ejercicio mental especulativo de la *lectio* y la *meditatio* dentro del contexto cartujo. Posteriormente, y siempre coincidiendo con los capítulos de la obra, el siguiente apartado intenta reconstruir una de las imágenes más interesantes de todo el manuscrito: la descripción de la visión de la Trinidad. Este pasaje, que se vincula claramente a una visión de Biatrix d'Ornaciú narrada por Marguerite, posee una serie de referentes que nos proporcionan diferentes recursos cercanos crono-geográficamente a las visiones para entender la representación de lo indecible e infigurable. A través de diferentes mecanismos, Marguerite consigue dar forma en la mente del lector a una imagen que es imposible de traducir en formato gráfico. Para concluir con el *Speculum*, se lleva a cabo una contextualización de la expresión «ver abiertamente» con la que Marguerite clausura el texto y que se ensambla a la perfección con el recorrido imaginal que orquesta las nociones de apertura y ceguera constantes en toda la obra.

El tercer escrito que encontramos en los manuscritos es un relato hagiográfico escrito en lengua vulgar y atribuido a Marguerite, una obra que probablemente fuera concebida como texto de edificación espiritual para las religiosas¹⁷. En él, la autora narra la vida de Biatrix de Ornacieux, monja cartuja que murió en el año 1303. El relato nos sitúa en la intimidad de una religiosa que, ante la pavorosa presencia del demonio, se entrega

¹⁷ Vid. V. Cirlot y B. Garí, *op. cit.*, p. 169.

a duras prácticas ascéticas. Tras este episodio, Marguerite discurre sobre la acumulación de gracias y visiones que recibe Biatrix hasta los milagros *post mortem*. El tercer capítulo se inaugura pues con el estudio paralelo entre las hagiografías cartujas, destacando algunas imágenes de especial interés, como el torrente de lágrimas. A partir de ahí, dos imágenes relacionadas con la corporalidad de Cristo son caudales para la comprensión de esta obra: la primera está relacionada con la escena de la deposición del cuerpo del hijo de Dios y la segunda con la *manducatio* de la hostia.

Finalmente, con la clara voluntad de compilar todas las obras que se conocían de Marguerite, insertamos asimismo el estudio de un total de cinco cartas que clausuran los manuscritos. Las cinco epístolas aparecen escritas en un mismo francés fuertemente provenzalizado y en todas ellas radican imágenes de un interés máximo en cuanto a referentes iconográficos o teológicos: el desclavamiento de Jesucristo, un pasaje inventado de la Pasión, la descripción de una visión del cielo, un árbol sensual arrollado por un torrente de gracia divina o una imagen unitiva de la herida del costado de Cristo¹⁸. El último de los capítulos ha sido reservado a las cartas IV y V. Las demás epístolas presentes en el manuscrito se encuentran analizadas en diferentes capítulos anteriores, siempre en relación paralela con fragmentos de las otras obras. En esta última parte se intenta demostrar la posibilidad de una referencia común entre ambas cartas que conformaría lo que viene llamado en el título como «díptico textual». De esta forma, una carta sería el comentario de la otra, que le daría sentido gráfico y teológico dentro del imaginario tradicional de la época de Marguerite. Se empieza en este caso con la primera de las dos epístolas —Carta IV—, cuya imagen del árbol se intenta reconstruir mediante distintos referentes. En un primer estadio la atención se concentra en su naturaleza femenina, posteriormente en su forma invertida y finalmente en su apariencia diagramática. Así, después de presentar numerosos ejemplos que poseen claras semejanzas con la visión, se analiza con más profundidad la Carta V. Con ello se constata una correspondencia absoluta de la imaginería de una y de otra epístola, una lógica común

¹⁸ Muchos de los que se han ocupado de las obras de Marguerite han subrayado la peculiaridad de, sobre todo, las dos últimas cartas. V. Le Clerc habla en este caso de una «imaginación naif y graciosa», destacando la visión del árbol como la más «singular». V. Le Clerc, *Histoire littéraire de la France*, t. XX. París, L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1842, p. 321. B. McGinn, más enfático, tilda este mismo texto como «fascinante por el simbolismo tan personal» y como «relato extraño». B. McGinn, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism* (vol. II de la serie *The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism, 1200-1350*). Nueva York, Crossroad, 1998, p. 292; mientras que V. Cirlot nos habla de una auténtica floración del símbolo. V. Cirlot y B. Garí, *op. cit.*, p. 171.

que llevaría al lector medieval a reconocer una única escena de representación de los cinco sentidos espirituales, regenerados con la gracia de Cristo conferida con el bautismo.

La propuesta de este volumen es, por tanto, la de restaurar el punto de vista desde el cual el lector medieval podía acercarse al corpus de Marguerite d'Oingt. Esta forma de *ver* el texto implica identificar las imágenes, articular las referencias en su contexto, detallar las funciones y prácticas que se derivan de ello y así señalar la semántica hacia la cual se dirige la obra.

Nota

Este libro fue en su origen una tesis doctoral que realicé en la Universidad Pompeu Fabra bajo la dirección de la Dra. Victoria Cirlot y cuyo título fue «*Quando bene respicio*». *Palabra, imagen y meditación en las obras de Marguerite d'Oingt*. El proceso de síntesis, adaptación y transformación de un proyecto puramente académico a este volumen no ha sido ágil ni sencillo. Sin querer prodigarme en el arduo cometido de la escritura, querría únicamente apuntar una serie de decisiones que he tomado para que la lectura de este libro sea amena y a la vez pueda mantener su clara esencia de investigación académica. En este sentido, he traducido toda cita que pudiera conllevar algún tipo de dificultad de comprensión, salvo en el caso en el que la paráfrasis no deje lugar a la confusión. Esto significa que las obras de Marguerite d'Oingt, fundamento de todo el estudio, han sido traducidas, puesto que los textos originales fueron escritos en latín y en francoprovenzal. *La Pagina Meditationum* es la única obra de esta autora que ha recibido traducción al castellano, la versión que realizó y publicó Victoria Cirlot en *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media* (Siruela, 2008). Para todos los demás textos he proporcionado una traducción propia que intenta, en la medida de lo posible, alejarse de un objetivo estético o estilístico y facilitar la comprensión literal del contenido. Al mismo tiempo, esta traducción aspira a ilustrar una serie de trazos característicos de la escritura de Marguerite como, por ejemplo, el polisíndeton, la iteración de léxico o la de ciertas estructuras sintácticas. En las respectivas notas al pie se ofrece en todo caso el texto original. Del mismo modo he operado respecto a otras citas en latín —como las de la Vulgata—, en inglés, en francés o en alemán. Por lo que concierne a las citas, aunque he aligerado el armazón de referencias propio de una tesis doctoral, no he querido con ello enmascarar el carácter académico y no ensayístico de este volumen. Con ello pretendo conceder al lector diferentes posibilidades y niveles de lectura. Por último, huelga decir que este libro no habría sido posible sin la ayuda de Victoria Cirlot, directora de mi

tesis doctoral y maestra en mi formación como medievalista, del grupo de investigación Bibliotheca Mystica et Philosophica Alois Maria Haas y del laboratorio TELEMMe de Aix-en-Provence, donde actualmente desarrollo mis investigaciones gracias a un contrato posdoctoral Labexmed¹⁹.

¹⁹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del laboratorio de excelencia LabexMed-Les sciences humaines et sociales au coeur de l'interdisciplinarité pour la Méditerranée, referencia 10-LABX-0090. Asimismo, este trabajo se ha beneficiado de una ayuda del Estado francés gestionada por la Agence Nationale de la Recherche, dentro del proyecto Investissements d'Avenir A*MIDEX, referencia n.º ANR-11-IDEX-0001-02.