

Victoria Cirlot y Blanca Garí

La mirada interior
Escritoras
místicas y visionarias
en la Edad Media

El Árbol del Paraíso Ediciones Siruela

IV. La dulce caída de Matilde de Magdeburgo

*Mere ie ich tieffer sinke,
ie ich suesser trinke.*

[Cuanto más profundamente caigo,
más dulcemente bebo.]

(Matilde de Magdeburgo,
Das fliessende Licht der Gottheit,
libro IV, cap. XII, lín. 107.)

En el año 1345, Enrique de Nördlingen escribía una carta a Margarita Ebner en la que le decía: «Os envío un libro que se llama *La luz fluyente de la divinidad*... Es el alemán más maravilloso y extraño, y el fruto del amor más hondamente conmovedor que he leído nunca en lengua alemana...». Aún ahora sería posible mantener este juicio de un hombre medio siglo posterior a Matilde y alejado más de seis siglos de nosotros. Ciertamente que el original que vio Enrique de Nördlingen, en bajoalemán del norte, no se ha conservado y que la obra de Matilde se ha transmitido en la traducción al alemán que se realizó justamente en el círculo de los amigos de Dios de Basilea al que pertenecía el propio Enrique, así como una versión en lengua latina anterior a esta traducción alemana de mediados del siglo XIV. Pero a pesar de todo, el lector actual de esta obra continúa maravillándose ante un alemán que sirve para decir lo indecible. Las palabras parecen brotar nuevas y, en su absoluta pureza, los himnos de alabanza, junto a las oraciones y las poesías suenan como en una gran sinfonía. La obra escapa a cualquier definición de género: combina prosa y poesía, confesión y soliloquios con doxología, revelaciones, visiones y liturgia. Además, en esta obra se conjugan diversos planos de significación que Hans Urs von Balthasar diferenciaba de este modo: un primer plano, cosmológico-simbólico, emparenta *La luz* con la obra de su antecesora, Hildegarda de Bingen; en esas partes, Matilde tiene voz profética. Un segundo plano, muy potente, tiñe de modernidad al pri-

mero: es el que se desarrolla paralelo al *Minnesang* cortés, y en el que «las imágenes del Cantar de los Cantares bíblico no se desenvuelven de un modo tradicional, sino que están refundidas en un proceso interior y aparecen nuevas...». En un tercer plano, Matilde alcanza el radicalismo místico del maestro Eckhart, pues la negación no está al servicio de la imposibilidad de la expresión, sino que es camino de liberación (pág. 23). En el centro del texto se encuentra una primera persona que se dirige a una segunda que es Dios, en un diálogo a veces objetivizado en un ella (el alma), para retornar a un yo que rompe con la eternidad e introduce la discontinuidad en el tiempo (A. M. Haas). La propia experiencia de Matilde está unida a una objetividad teológica; ello no es obstáculo para que en el interior del texto se dibuje la imagen de su vida. Ese yo también busca comprenderse en el tiempo de la vida, de modo que *La luz fluyente de la divinidad* contiene pasajes autobiográficos. Nos acercaremos a Matilde comenzando por la imagen de la vida perfilada en el texto:

En los días de mi vida, cuando comencé este libro
y llegó a mi alma una sola palabra de Dios,
era uno de los seres más ignorantes
que pudiera encontrarse en la vida espiritual.
No sabía de la maldad del diablo,
ni tampoco conocía la enfermedad del mundo.
Ignoraba asimismo la falsedad de la gente de la Iglesia.
Tengo que hablar para honrar a Dios
y también por la enseñanza del libro:

Yo, indigna pecadora, fui saludada cuando estaba sola por el espíritu
santo a mis doce años, por un fluido bienaventurado, de tal modo que ya
nunca más soportaría dejarme llevar por un gran pecado.

El amoroso saludo vino todos los días
y me dolió de corazón la dulzura del mundo,
y crecía todos los días.
Esto sucedió durante treinta y un años.

De Dios no sabía nada más que a través de la fe cristiana y ponía gran
cuidado en que mi corazón estuviera limpio. Dios mismo es testigo de
que ni con la voluntad ni con ansia le pedí que me diera las cosas que
están escritas en este libro. Tampoco pensaba que esto pudiera sucederle
a un ser humano. Mientras estuve con mis parientes y otros amigos, para
quienes era siempre la más querida, no tenía ningún conocimiento de

estas cosas. Pero durante mucho tiempo antes deseé, sin que mi culpa
deba ser despreciada. Por amor a Dios, me marché a una ciudad, en la
que nadie era amigo mío a excepción de un solo hombre. De éste tenía
miedo, de que se me retirara el santo oprobio y el puro amor a Dios. Pero
Dios no me dejó sola, y me condujo a tal dulzura amorosa, a tal santo
conocimiento y a tal incomprensible maravilla, que poco podía necesitar
las cosas terrenales (libro IV, cap. II, líns. 4-13).

En esta división del tiempo de la vida se distinguen dos periodos cronológicos: desde sus doce años, en que sucede el contacto con la divinidad a través del saludo/soplo del Espíritu Santo y que marca la primera transformación, hasta los cuarenta y tres años (doce más treinta y uno) se presenta como una etapa homogénea aunque cada vez más intensa en la espiritualidad y de mayor desapego con respecto a las cosas terrenales. A la edad de cuarenta y tres años se comienza el libro y se inicia una segunda etapa vital, marcada por la palabra de Dios en el alma. La escritura supondrá, en efecto, una ruptura tremendamente significativa con el tiempo anterior. Pero antes de comenzar el libro Matilde señala un acto fundamental consistente en el abandono de la casa familiar, para marchar a una ciudad extraña: allí donde nadie la conoce a excepción de uno solo. Esa ciudad era Magdeburgo y la partida a esta ciudad supone el inicio de la peregrinación en la vida de Matilde. Se trata asimismo del inicio de la vida espiritual que en este mismo capítulo, un poco más adelante, relata del siguiente modo asignándole también una cronología vital:

Yo, ser pecador, cometí en mi primera infancia tantos pecados que
habría tenido que pasar diez años en el purgatorio si me hubiera quedado
sin arrepentirme y sin confesión. Ahora, amado Señor, cuando muera,
quiero sufrir allí dentro con gozo por tu amor.

Eso no lo digo desde mis sentidos,
sino que me lo ordena amor.
Cuando entré en la vida espiritual
y me despedí del mundo,
miré mi cuerpo:

estaba fuertemente armado contra mi propia alma
con gran cantidad de fuerte poder
y con fuerza absolutamente natural.
Vi muy bien que era mi enemigo

y también vi: si quería escapar de la muerte eterna,
tenía que someterlo

y tenía que comenzar con la lucha.

También vi las armas de mi alma:

era el sublime martirio de Nuestro Señor Jesucristo;
con ello me defendí.

Para siempre tuve grandes miedos,

y durante toda mi juventud

golpeé mi cuerpo fuertemente con estas defensas:

gemir, llorar, confesar, ayunar, velar,

azotes y continuas oraciones.

Éstas eran las armas de mi alma. Con éstas vencí de tal modo a mi cuerpo que durante veinte años no dejé de estar cansada, enferma y débil, sobre todo de arrepentimiento y dolor, luego por santa ansia y por esfuerzo espiritual, y después vinieron muchas enfermedades naturales y graves. A esto se añadió el violento poder de amor (IV, II, 99-117).

La despedida del mundo y el inicio de la vida espiritual que coinciden con la salida de la casa familiar y la llegada a Magdeburgo tuvieron lugar cuando Matilde tenía veintitrés años, es decir, veinte años antes de comenzar el libro. A esta cronología interior se corresponde una exterior que es posible determinar gracias a que el inicio del libro, *La luz fluyente de la divinidad*, está fechado. El libro está precedido de un breve prólogo en latín de autor desconocido, seguido de un índice que pretende ordenar las materias de las que trata el libro y a continuación una traducción al alemán del prólogo (Einsiedeln, Stiftsbibliothek, ms. 277). En la versión latina y en la alemana (las variantes de la alemana se citan entre paréntesis) dicho prólogo dice lo siguiente:

En el año 1250 después de Cristo y durante aproximadamente quince años a partir de esa fecha, este libro le fue revelado por Dios a una beguina (hermana) en lengua alemana. Era una santa virgen de cuerpo y alma. Servía a Dios fervientemente con humilde sencillez, como una pobre en el extranjero, bajo la presión del desprecio y en la contemplación celestial, tal y como testimonia la escritura, durante más de cuarenta años, y siguió las indicaciones (luz y enseñanzas) de la orden de predicadores. Hacía grandes progresos de día en día. Este libro fue copiado por un hermano de la misma orden. Muchas cosas buenas pueden aprenderse

en él, como puede deducirse del índice (debe ser leído nueve veces con fe, devota y humildemente) (prólogo, 1-7, 33-42).

Todas estas referencias temporales fijan la cronología de la vida de Matilde: nació en el año 1207 y en 1219 recibió el saludo del Espíritu Santo. En 1230 se marchó a Magdeburgo, donde inició su vida espiritual, y en 1250 comenzó a escribir su obra revelada por Dios. La escritura duró quince años, al menos la de los cinco primeros libros de *La luz fluyente*. Por el índice que adjunta al breve prólogo a modo de vida, el autor anónimo sólo conocía esos cinco primeros libros que, por tanto, formaban hacia 1265-1270 una antigua unidad y constituían su obra visionaria completa (H. Neumann). El prólogo fue redactado en vida de Matilde, quien en los años siguientes habría de añadir dos libros más (VI y VII). Con la escritura del libro VII se abre una tercera etapa, pues estuvo acompañada de un cambio de vida: de la vida espiritual de Magdeburgo pasó a la vida monástica en el monasterio de Helfta. «No mucho después de haber entrado en el monasterio...» (VII, IV, 2), lo que debió de tener lugar hacia el año 1280, «suplicaba a Dios que me hiciera saber si era su voluntad que dejara de escribir. ¿Por qué? Porque me sentía tan miserable e indigna como cuando tuve que empezar a escribir hace más de treinta años» (VII, XXXVI, 46-48), lo que se corrobora por las alusiones que se encuentran en este libro con respecto a la guerra sajona y turingia (VII, XXVIII, 2-4) del año 1281. Su muerte se sitúa entre los años 1294 y 1301, año en que probablemente murió otra gran visionaria, Gertrud la Grande, que también se encontraba en el monasterio de Helfta y que en una de sus visiones contempló a Matilde. El monasterio de Helfta había sido fundado en el año 1229 por los condes Burchard de Mansfeld y su esposa Sofía. En el año 1261, a la edad de cinco años, entró Gertrud, cuya formación espiritual recayó en la abadesa de Helfta, Gertrud de Hackeborn; la hermana, Matilde de Hackeborn, que también estaba en el monasterio, habría de convertirse en su amiga más cercana. En el *Legatus Divinae Pietatis*, obra que muestra la elevadísima cultura de Gertrud, se hace alusión en dos ocasiones a Matilde de Magdeburgo. En la primera se describe la llegada de Matilde a Helfta:

En una ocasión llegó desde muy lejos al monasterio una persona, muy probada en revelaciones divinas, atraída por el buen olor de la buena fama. Como esta persona no conocía allí a nadie, aspiraba a obtener de

Dios por medio de la oración que le proporcionara a una persona a través de la que pudiera alcanzar provecho para su alma por la gracia de Dios. El Señor le dio esta respuesta: «Debes saber: la primera que se siente junto a ti en este lugar es verdaderamente la más fiel y la elegida». Después de estas palabras se sentó la primera por maravillosa voluntad aquélla (Gertrud), pero por humildad quiso permanecer oculta y se comportó con total indiferencia. Entonces ella se sintió engañada, y abatida se lo dijo lamentándose al Señor. El Señor le aseguró que en verdad era aquella (G.) la que le había asignado como la más fiel. Después de haber oído esto, mucho le agradaron las palabras de la señora Matilde (de Hackeborn) de eterna memoria, que era organista. Sus palabras estaban regadas con la miel del Espíritu Santo. Le preguntó entonces al Señor cómo era posible que no fuera aquella la que la hubiera recibido, a la que valoraba por encima de todas. El Señor le respondió: «Grandes cosas he obrado en ésta, pero mucho mayores he obrado en aquélla, y aún me queda por hacer lo más grande» (libro I, cap. III, págs. 522-523).

Gertrud contaba con catorce años cuando Matilde llegó a Helfta (1270). El pasaje, escrito años después, todavía mantiene la honda impresión que produjo la entrada en el monasterio de la visionaria, y el deseo de proximidad que provocaba su indudable carisma. La segunda referencia que contiene el *Legatus* se encuentra en el libro V, cap. VII, es mucho más extensa que la primera y relata la muerte de Matilde. Constituye un testimonio excepcional. Dice así:

La hermana Matilde de santa memoria se acercaba a su fin. Las otras hermanas rogaban por ella, y ella (G.) preguntó al Señor: «Dios que estás lleno de amor, ¿por qué no atiendes a nuestros ruegos?». El Señor respondió: «Su espíritu está tan alejado de todo lo humano que no puede ser consolado por vosotras que la consoláis de un modo humano». Después de esto continuó preguntando al Señor: «¿Por qué razón, Señor?». El Señor replicó: «Ahora tengo mi misterio en ella, del mismo modo que una vez tuve mi misterio con ella». Ella quería saber de qué modo se liberaría Matilde de este mundo, a lo que el Señor dijo: «La atraeré a lo más íntimo de mi Majestad». Entonces ella: «¿Pero cómo morirá?». El Señor repuso: «Como el sol incandescente con las gotas de rocío, así la consumiré por mi fuerza divina». Pero volvió a preguntarle por qué el Señor permitía que sus sentidos exteriores estuvieran turbados. A lo que el

Señor le contestó: «Lo hago así para que reconozcáis que obro más en el interior que en la superficie» [...] Luego rogó al Señor: para su gloria y prueba de la revelación concedida a su hermana Matilde y para refutar dignamente al no creyente, que al menos concediera a la santa hermana Matilde el don del milagro. Entonces el Señor respondió sosteniendo con dos dedos el libro escrito por la hermana Matilde: «¿Es que no podré vencer sin armas? Cuando lo he considerado necesario, he sometido con signos y milagros a pueblos e imperios. En el momento actual les resulta fácil creer a quienes han conocido el efecto de mi gracia por propia experiencia. Pero no soporto a los depravados que contradicen este escrito: los venceré a ellos y a todos los demás» [...] Después de esto la hermana Matilde recibió la extremaunción, y ella (G.) vio como el Señor Jesús tocaba con su mano su corazón y dijo: «Cuando esta feliz alma se libere de la carne mortal y se hunda en su origen, verteré el raudal de mis bienes sobre todos los aquí presentes». La hermana Matilde luchaba con la muerte. Ella (G.) y las otras hermanas rezaron con fervor por ella [...] Después de un rato, vio lo siguiente: apareció el Señor de los poderes, el rey de la gloria, el más hermoso de entre los hijos de los hombres, y el más hermoso ante los ángeles, y se sentó en la cabecera de la cama de la enferma, y recibió el aliento de la enferma, que de la boca de la enferma se disparaba como un arco de oro hasta el lado izquierdo del Señor, hasta su divino corazón. Disfrutó durante mucho rato de esta visión. Se rezaron los salmos «Dios mío, Dios mío» (Sal 22) y «A ti, Yahveh, levanto mi alma» (Sal 25) y al final de las oraciones el Señor se inclinó sobre la enferma con amor piadoso, como si quisiera besarla, se incorporó y volvió a besarla. Después se rezaron las oraciones de petición y se cantó la antifona «Para que te contemplemos...». Entonces apareció la Virgen María solemnemente vestida con regias vestiduras púrpuras. Se inclinó llena de bondad sobre la novia de su hijo y con suaves manos sostuvo la cabeza de la enferma, para que su aliento pudiera alcanzar directamente el corazón divino. Entonces rezaron: «Seas alabado, Jesucristo, verbo del Padre...»; y apareció el Señor, transfigurado por un maravilloso resplandor, y su divino rostro resplandecía como brilla el sol en su fuerza. Cuando ésta (G.) regresó a sí misma desde el éxtasis y del estar fuera de sí, vio cómo la resplandeciente rosa del cielo, la virginal madre, felicitaba llena de gozo al novio, su hijo, por la unión con la nueva novia, y besaba a la novia llena de amor. Y ella (G.) reconoció: entre el novio y la novia había una absoluta unidad en la que había entrado el alma sedienta como

Dios por medio de la oración que le proporcionara a una persona a través de la que pudiera alcanzar provecho para su alma por la gracia de Dios. El Señor le dio esta respuesta: «Debes saber: la primera que se siente junto a ti en este lugar es verdaderamente la más fiel y la elegida». Después de estas palabras se sentó la primera por maravillosa voluntad aquélla (Gertrud), pero por humildad quiso permanecer oculta y se comportó con total indiferencia. Entonces ella se sintió engañada, y abatida se lo dijo lamentándose al Señor. El Señor le aseguró que en verdad era aquella (G.) la que le había asignado como la más fiel. Después de haber oído esto, mucho le agradaron las palabras de la señora Matilde (de Hackeborn) de eterna memoria, que era organista. Sus palabras estaban regadas con la miel del Espíritu Santo. Le preguntó entonces al Señor cómo era posible que no fuera aquella la que la hubiera recibido, a la que valoraba por encima de todas. El Señor le respondió: «Grandes cosas he obrado en ésta, pero mucho mayores he obrado en aquélla, y aún me queda por hacer lo más grande» (libro I, cap. III, págs. 522-523).

Gertrud contaba con catorce años cuando Matilde llegó a Helfta (1270). El pasaje, escrito años después, todavía mantiene la honda impresión que produjo la entrada en el monasterio de la visionaria, y el deseo de proximidad que provocaba su indudable carisma. La segunda referencia que contiene el *Legatus* se encuentra en el libro V, cap. VII, es mucho más extensa que la primera y relata la muerte de Matilde. Constituye un testimonio excepcional. Dice así:

La hermana Matilde de santa memoria se acercaba a su fin. Las otras hermanas rogaban por ella, y ella (G.) preguntó al Señor: «Dios que estás lleno de amor, ¿por qué no atiendes a nuestros ruegos?». El Señor respondió: «Su espíritu está tan alejado de todo lo humano que no puede ser consolado por vosotras que la consoláis de un modo humano». Después de esto continuó preguntando al Señor: «¿Por qué razón, Señor?». El Señor replicó: «Ahora tengo mi misterio en ella, del mismo modo que una vez tuve mi misterio con ella». Ella quería saber de qué modo se liberaría Matilde de este mundo, a lo que el Señor dijo: «La atraeré a lo más íntimo de mi Majestad». Entonces ella: «¿Pero cómo morirá?». El Señor repuso: «Como el sol incandescente con las gotas de rocío, así la consumiré por mi fuerza divina». Pero volvió a preguntarle por qué el Señor permitía que sus sentidos exteriores estuvieran turbados. A lo que el

Señor le contestó: «Lo hago así para que reconozcáis que obro más en el interior que en la superficie» [...] Luego rogó al Señor: para su gloria y prueba de la revelación concedida a su hermana Matilde y para refutar dignamente al no creyente, que al menos concediera a la santa hermana Matilde el don del milagro. Entonces el Señor respondió sosteniendo con dos dedos el libro escrito por la hermana Matilde: «¿Es que no podré vencer sin armas? Cuando lo he considerado necesario, he sometido con signos y milagros a pueblos e imperios. En el momento actual les resulta fácil creer a quienes han conocido el efecto de mi gracia por propia experiencia. Pero no soporto a los depravados que contradicen este escrito: los venceré a ellos y a todos los demás» [...] Después de esto la hermana Matilde recibió la extremaunción, y ella (G.) vio como el Señor Jesús tocaba con su mano su corazón y dijo: «Cuando esta feliz alma se libere de la carne mortal y se hunda en su origen, verteré el raudal de mis bienes sobre todos los aquí presentes». La hermana Matilde luchaba con la muerte. Ella (G.) y las otras hermanas rezaron con fervor por ella [...] Después de un rato, vio lo siguiente: apareció el Señor de los poderes, el rey de la gloria, el más hermoso de entre los hijos de los hombres, y el más hermoso ante los ángeles, y se sentó en la cabecera de la cama de la enferma, y recibió el aliento de la enferma, que de la boca de la enferma se disparaba como un arco de oro hasta el lado izquierdo del Señor, hasta su divino corazón. Disfrutó durante mucho rato de esta visión. Se rezaron los salmos «Dios mío, Dios mío» (Sal 22) y «A ti, Yahveh, levanto mi alma» (Sal 25) y al final de las oraciones el Señor se inclinó sobre la enferma con amor piadoso, como si quisiera besarla, se incorporó y volvió a besarla. Después se rezaron las oraciones de petición y se cantó la antifona «Para que te contemplemos...». Entonces apareció la Virgen María solemnemente vestida con regias vestiduras púrpuras. Se inclinó llena de bondad sobre la novia de su hijo y con suaves manos sostuvo la cabeza de la enferma, para que su aliento pudiera alcanzar directamente el corazón divino. Entonces rezaron: «Seas alabado, Jesucristo, verbo del Padre...»; y apareció el Señor, transfigurado por un maravilloso resplandor, y su divino rostro resplandecía como brilla el sol en su fuerza. Cuando ésta (G.) regresó a sí misma desde el éxtasis y del estar fuera de sí, vio cómo la resplandeciente rosa del cielo, la virginal madre, felicitaba llena de gozo al novio, su hijo, por la unión con la nueva novia, y besaba a la novia llena de amor. Y ella (G.) reconoció: entre el novio y la novia había una absoluta unidad en la que había entrado el alma sedienta como

en una bodega. Y el alma se hundió en las profundidades sin fondo de la bienaventuranza de la que ya nunca volvería a salir. La hermana Matilde agonizaba. Ella (G.) reunió todas las fuerzas de su alma para averiguar por la gracia de Dios lo que sucedía a la que estaba muriendo. Pero durante mucho rato no pudo saber nada más que aquello que justamente se lo impedía, pues a veces se distraía con cosas superficiales como la colcha de colores de su cama o las imágenes doradas o cosas semejantes. Cuando la hermana murió, el mismo día se celebró misa por ella. Con el alzamiento de la hostia ella (G.) la ofreció por la salvación del alma de la muerta; y aunque no la veía, sentía que el alma estaba presente. Y por ello preguntó al Señor: «Señor, ¿dónde está?». El Señor respondió: «Ha venido a mí blanca y resplandeciente» [...] Cuando aquélla fue sepultada, ella (G.) rezó en la misa por su alma. Entonces vio su alma a la izquierda del Señor en la mesa del banquete de bodas, y todo lo que a través de oraciones, devoción o cosas similares había pedido para ella lo tenía delante de ella en forma de distintos platos. Con el alzamiento de la hostia, el Señor le ofreció a la que había muerto aquella hostia en la forma de copa. El alma probaba sólo un poco, pero de inmediato quedó tan totalmente empapada de la dulzura de la divinidad y tan llena de gran amor que alzó sus manos juntas y rezó por todos los que en esta vida habían sido sus enemigos en pensamiento, palabra y obra, y se regocijaba por el mérito logrado.

El diseño autobiográfico que se encuentra en *La luz fluyente de la divinidad* responde a una concepción de la vida altamente simbólica, cuyos momentos de transformación vienen determinados por los contactos con la divinidad. La vida se entiende como una separación de lo familiar, un abandono de la riqueza y una peregrinación hacia la más pura extranjería. Esta idea de la vida se adecua a las nuevas corrientes de espiritualidad que inundaron las formas religiosas a lo largo del siglo XIII en la aspiración a seguir el ejemplo de Cristo, y que quedaron plasmadas en las nuevas órdenes, la de los franciscanos y dominicos, así como justamente en las mujeres religiosas que, al no poder entrar en los monasterios, abandonaron igualmente a las familias para incorporarse a las comunidades de las denominadas beguinas. Ése parece ser el caso de Matilde, y su marcha a Magdeburgo debe ser interpretada desde esta perspectiva. De hecho, Matilde aparece así calificada en la versión latina de su *Luz fluyente* (*Revelationes*). En el prólogo de esta traducción latina aparece como *cuidam begine*, y la etapa del beguinato coincidente con la de Magdeburgo como

la época de grandes tribulaciones (*tribulationes*), después de las cuales entró en el monasterio de Helfta, donde todavía vivió doce años (*Tandem post multas tribulationes, in senectute, vita sanctimonialium in Helpede assumpta, et per annos duodecim commorata, omnium virtutum perfectione floruit*). En el segundo libro de esta versión latina se hace alusión a su hermano Balduino (*De fratre Baldewino*), a partir de la que se conjeturó un origen noble para Matilde, lo que, no obstante, no es seguro, y también se dedica un capítulo al colaborador de Matilde, aunque a diferencia del prólogo del manuscrito de Einsiedeln citado de modo anónimo, aquí en cambio aparece como *Henricus dictus de Hallis, lector Rupinensis*. Aunque no se conozca demasiado bien a este personaje, Enrique de Halle, director espiritual de Matilde, estuvo en estrecha relación con Wichmann de Arnstein, de quien en cambio se sabe que en 1229-1230 entró en el monasterio dominico de Magdeburgo y en 1246 pasó a ser prior de Ruppín, donde murió en 1270. Después de la muerte de Wichmann es probable que Enrique volviera al monasterio de Halle y también es muy posible que aconsejara a Matilde la entrada en el monasterio de Helfta, pues el convento dependía espiritualmente de los dominicos de Halle. Fue en el mismo Halle donde se realizó la traducción al latín de los seis primeros libros de la *Luz fluyente* de Matilde, muy poco tiempo después de su muerte, a instancias del mismo Enrique que aparece como el editor (*omnia collegit et in unum volumen redegit, ac in sex partes illud distinxit*) y que antes ya le había servido de copista, desde 1250 en que se inició el trabajo de escritura (K. Ruh 1993). La entrada en el monasterio de Helfta, acogido a la regla cisterciense aunque con confesores dominicos de Halle y Magdeburgo, debió de suponer un periodo de paz en la vida de Matilde. No hay duda del contraste entre la inseguridad en la que vivían las beguinas en las ciudades, frente a la paz que se respiraba en los monasterios y la seguridad que éstos ofrecían. En varias ocasiones a lo largo de su libro, Matilde se lamenta de la persecución y manifiesta un temor que en el monasterio tuvo que disiparse. La inquietud y angustia que se refleja en su escritura contrasta, en cambio, con la serenidad de aquellas mujeres, como era el caso de la misma Gertrud la Grande o Matilde de Hackeborn, que desde la infancia habían vivido en un monasterio (C. W. Bynum 1982).

Si se han distinguido tres etapas en la vida de Matilde (1. Desde aproximadamente 1219 a 1250: saludo del Espíritu Santo, salida de la casa familiar y marcha a Magdeburgo con el consecuente abandono de la

vida terrenal para iniciar la vida espiritual; 2. De 1250 a 1265-1270: inicio de la escritura de *La luz fluyente de la divinidad* en Magdeburgo; y 3. 1270-1282, ingreso en el monasterio de Helfta y finalización de la obra), también es posible hablar de tres fases en la construcción de su obra, que posiblemente respondan a su evolución interior: una primera etapa situada entre 1250 y 1259 en que escribe los cinco primeros libros de la *Luz*, inicialmente concebidos como una obra unitaria, pues el cuarto libro anuncia el final y el quinto libro concluye con una oración; una segunda etapa, entre 1260 y 1270-1271, para la elaboración del libro sexto, que constituye una compleción de lo anterior, y una tercera etapa, entre 1270-1282, correspondiente a la escritura del libro séptimo en Helfta, de carácter fundamentalmente didáctico (K. Ruh 1993). Así pues, desde sus cuarenta y tres años (1250) hasta los setenta y cinco (1282) Matilde estuvo dedicada a escribir una obra que se presenta enteramente como revelación de Dios. En un pasaje de la *Luz* se refiere a la escritura del libro hablando en primer lugar del temor que justamente le suscita escribir:

Me advirtieron de que tuviera cuidado con este libro
y los hombres me amonestaron:
¡si no quería renunciar a él
sería consumido por el fuego!
Entonces hice lo que había hecho desde niña,
cuando estaba triste, y me puse a rezar.
Me dirigí a mi amado y le dije:
«Ay, Señor, ahora que he sido golpeada por tu honor,
¿tendré que quedar sin tu consuelo?
Tú me empujaste
y me llamaste a escribir»
(II, XXVI, 2-7).

En este diálogo que se acaba de iniciar entre el alma y Dios, el libro aparece como signo de Dios mismo, desplegándose a continuación un interesantísimo simbolismo del libro:

Entonces Dios se reveló a mi triste alma sin demora,
mientras sostenía el libro con su mano derecha,
y dijo:

«Amada mía, no te aflijas tanto,
porque nadie puede quemar la verdad.
Quien quiera quitármelo de la mano
tendrá que ser más fuerte que yo.
Este libro es trino
y me designa a mí solo.
El pergamino que lo envuelve
designa a mi humanidad pura, blanca y justa
que por ti sufrió la muerte.
Las palabras significan mi maravillosa divinidad.
Fluyen incesantes
en tu alma desde mi divina boca.
El sonido de las palabras designa a mi espíritu viviente
y con él culmina la justa verdad.
Mira cómo todas estas palabras
anuncian gloriosamente mi misterio
y no encuentres dudas en ti misma»
(II, XXVI, 7-17).

Seguidamente habla el alma exponiendo las dudas e inquietudes derivadas del sexo y con él de la situación de «iletrada» para realizar semejante tarea:

Ay, Señor, si yo fuera un hombre religioso y letrado,
y hubieras obrado en él esta gran maravilla,
recibirías por ello eterno honor.
¿Quién, Señor, podría creer
que en una charca inmunda (*unvletigen pful*)
has construido una casa de oro
en la que verdaderamente vives con tu madre y todas las criaturas,
y con toda tu servidumbre celestial?
De este modo, Señor, la sabiduría terrenal no sabrá encontrarte
(II, XXVI, 18-23).

La justificación de la escritura femenina se encuentra claramente desarrollada en la respuesta divina, que podemos entender, no sólo como argumento para este caso concreto, sino que alcanza valor paradigmático por condensar las ideas imperantes en la época a este respecto:

Hija: cierto hombre sabio pierde su precioso oro
 por descuido en el gran camino de los ejércitos;
 con ese oro pensaba viajar a la escuela superior.
 Alguien tiene que encontrárselo.
 Por naturaleza lo hago así:
 cuando concedo un don extraordinario
 busco siempre el lugar más bajo, más ínfimo, más oculto.
 Las montañas más elevadas de la tierra no quieren
 recibir las revelaciones de mis gracias.
 Por naturaleza el flujo de mi espíritu santo fluye a los valles.
 Se puede encontrar a algún maestro sabio de la escritura
 que a mis ojos sea, en cambio, un necio.
 Y aún te digo más:
 es para mí un gran honor
 y fortifica mucho la santa cristiandad
 que la lengua letrada de mi espíritu santo
 enseñe a la boca iletrada
 (II, XXVI, 24-33).

En la respuesta aparece la necesidad de ayuda, pero es digno de destacar el hecho de que la colaboración con el confesor o director espiritual se limita aquí con precisión a la copia. Matilde pide por los que escriben, que son, concretamente, los que copian después de que ella haya escrito:

Ay, Señor, anhelante suspiro
 y te pido por los copistas (*scribere*),
 que han escrito el libro después de mí (*die das buch na mir haben geschriben*),
 para que les des en recompensa la gracia
 que nunca estuvo vedada a los hombres.
 Pues, Señor, tus dones son mil veces más
 que las criaturas que pueden recibirlos
 (II, XXVI, 34-41).

El pasaje concluye con una apología del libro, de *La luz fluyente*, que se resuelve de un modo semejante a como lo había resuelto Gertrud la Grande en su visión de la muerte de Matilde:

Entonces dijo Nuestro Señor:
 «Han escrito el libro con letras de oro;
 todas las palabras estarán
 en sus vestiduras,
 eternamente reveladas en mi reino,
 escritas en oro celestial y resplandeciente
 por encima de todos sus adornos.
 Pues el amor en libertad tiene que ser siempre lo más elevado en los hombres».
 Mientras el Señor me decía estas palabras,
 vi la gloriosa verdad en su eterna dignidad.
 Ay, Señor, te ruego
 que quieras proteger este libro
 de los ojos de la falsa atención.
 Desde el infierno ha venido hasta nosotros,
 pues nunca salió del cielo.
 Fue engendrada en el corazón de Lucifer,
 nació del orgullo espiritual,
 y se alimentó del odio,
 y tanto ha crecido en la ira violenta
 que cree que ninguna virtud puede alcanzarla.
 Por eso los hijos de Dios deben rebajarse
 y ser vergonzosamente sometidos
 para alcanzar con Cristo el mayor honor.
 Una santa atención debemos mantener
 para con nosotros mismos
 y llevarla siempre para defendernos de las debilidades.
 Una amorosa atención debemos tener
 para con nuestros semejantes
 y manifestarles sus faltas con buena intención.
 Así nos ahorraremos muchos discursos inútiles.
 Amén
 (II, XXVI, 42-54).

Los temores de Matilde no son en modo alguno infundados, pues en efecto surgieron muchas críticas contra las nuevas formas de manifestaciones religiosas. En concreto en el libro de Matilde hay una referencia a Guillermo de Saint Amour (IV, XXVII), autor de un tratado acerca de los peligros de los nuevos tiempos (*De periculis novissimorum temporum*), del

año 1255. Primero se dirigió en contra de las órdenes mendicantes; luego en contra de los movimientos religiosos femeninos, en concreto en contra de las beguinas. Se asistía en esta época a la implantación de nuevas formas de vida religiosas que encontraron muchos detractores. En el año 1261 entraban los flagelantes en Magdeburgo. Un intenso clima apocalíptico invade algunos pasajes de *La luz fluyente* (IV, XXVII). Pero en cualquier caso, el mejor testimonio de la novedad gira en torno al espacio que ocupa en el libro la experiencia de la primera persona. Porque por mucho que el impulso de la obra sea atribuido a Dios, su autora ya no aparece como simple instrumento, sino que se trata realmente de una doble autoría (Matilde: «[El libro] trata de mí sola y revela gloriosamente mi misterio [*und ez bezeichnet alleine mich und meldet loblich mine heimlichkeit*], I, lín. 3; Dios: «Este libro es trino y me designa a mí solo», II, XXVI, 11). El relato de lo que le ocurrió a Matilde supera toda privacidad espontánea y se expresa en las normas del lenguaje místico, pero el sujeto se hace presente de un modo aplastante. Y con él la escritura como un proceso que es precisamente donde el sujeto se encuentra a sí mismo. Una fuerza superior, Dios, hace posible la maravilla:

Algunas gentes se sorprenderán de que yo, ser pecador, pueda escribir semejante discurso. Pero os digo ciertamente: si Dios hace siete años no me hubiera animado en el corazón con un don extraordinario, todavía estaría callada y nunca lo habría hecho (III, I, 162-165).

La palabra de Dios en el corazón de Matilde hace impensable la corrección, las glosas o, en general, cualquier intervención más allá de la mera copia por parte de sus colaboradores, como por ejemplo Enrique de Halle:

Lo que está escrito en este libro ha fluido de la divinidad viviente en el corazón de la hermana Matilde y se ha copiado con absoluta fidelidad, tal y como Dios se lo entregó en su corazón y sus manos lo copiaron (VI, XLIII, 2-5).

Lo que naturalmente constituye un añadido de un redactor. Matilde se dirige de modo explícito a Enrique:

Maestro Enrique, os maravillan algunas palabras que están en este libro. A mí me maravilla que os maravillen, pero me atormenta, desde la

época en que yo mujer pecadora tuve que escribir, no poder describir el auténtico conocimiento y la santa contemplación de otro modo si no es con estas pobres palabras. Me parecen muy poco al lado de la verdad eterna (V, XII, 1-7).

De este modo, mientras Enrique de Halle se admira ante sus palabras maravillosas, ella comprueba la distancia entre la palabra y la experiencia siendo la palabra sólo un débil reflejo. La escritura surge de un estado de tal intensidad, tanto espiritual como corporal, que puede considerarse místico:

No quiero y no puedo escribir si no lo veo con los ojos de mi alma y no lo oigo con los oídos de mi espíritu eterno y si no siento en todos los miembros de mi cuerpo la fuerza del Espíritu Santo (IV, XIII, 3-5).

Y en ese estado las palabras salen en su lengua materna, en alemán, y no en la lengua culta, el latín, pues lo desconocía según afirma en el libro II (III, 48). Y en esa necesidad de escribir, Matilde está constantemente situada ante lo indecible, según es característico de la experiencia de amor místico:

Éstas son las palabras del canto,
pero las voces de amor y el dulce sonido del corazón
deben ser silenciados,
pues no hay mano humana que pueda describirlo
(II, XXV, 140-142).

Entre la palabra y el silencio, entre la posibilidad y la imposibilidad, parece encontrarse el libro de Matilde. Las palabras salen de ese estado de abandono que en ocasiones es tan absoluto que la hacen enmudecer:

Queréis que siga escribiendo y no puedo. El goce, el honor, la claridad, la intimidad, la verdad me superan en su grandeza, de modo que enmudezco y no puedo seguir hablando acerca de lo que conozco (VI, XLI, 3-5).

El lenguaje deja de ser aquí instrumento para convertirse en mediación y es justamente ahí donde reside el carácter propio y específico del

lenguaje místico, con su habitual supresión de los medios lingüísticos o por acumulación y repetición (Haas 1996). ¿A quiénes se dirige Matilde? ¿Quiénes son los que reclaman su escritura? ¿Se refiere quizás a las mujeres religiosas que formaban parte de su comunidad en Magdeburgo o a las monjas de Helfta? En cualquier caso, no hay duda de la función didáctica que conduce a Matilde tanto en un lugar como en otro. Pero su libro no se dirige a un público restringido ni concreto, sino «a todas las personas espirituales, tanto a las buenas como a las malas», añadiendo que todo aquel que desee entender el libro debe leerlo «nueve veces» (tal y como repite el autor anónimo del prólogo de la versión alemana) (libro I, 3-6). El simbolismo numérico que invade todo el texto de *La luz fluyente* se manifiesta aquí con toda su fuerza: la lectura de un libro como *La luz* es un acto sagrado, en la medida en que éste es un libro revelado. La comprensión sólo puede ser plena mientras el libro vuelva a ser creado y la recreación tiene que pasar por la imagen ternaria en la que descansa el misterio de la Santa Trinidad. El mismo contenido simbólico se concentra en el número 9 de la *Vita Nuova* de Dante, lo que junto al valor otorgado al saludo (en Matilde es el saludo del Espíritu Santo) mostraría quizás posibles contactos entre la gigantesca obra dantesca y *La luz*, sobre todo si además se tiene en cuenta que una hermosa mujer de nombre Matelda aparece citada como guía en el purgatorio (XXVIII, 40 y ss.; XXXIII, 119 y ss.). Quizás, a las sorprendentes analogías que con respecto al sufismo presenta la idea del amor de Dante, habría que añadir otras no menos sorprendentes con la mística femenina, aunque esto sea un tema todavía apenas investigado y no sepamos muy bien por qué vías pudieron llegarle a Dante tales obras (K. Ruh 1985; U. Müller).

Acerca del amor trata *La luz fluyente de la divinidad*. El lenguaje del amor profano y cortés ensayado en el *Minnesang* alemán se combina con el del Cantar de los Cantares, pero Matilde no se dedica ya a interpretar el texto sagrado sino propiamente a experimentarlo (A. M. Haas 1979). El «yo», probablemente con fuertes dosis de retórica en la lírica trovadoresca del siglo XII, se sustituye aquí por un «yo» real, aunque sus contenidos puedan diferir de la subjetividad moderna: «Trata acerca de mí sola y revela gloriosamente mi misterio» (libro I). Si una importante distancia separa el yo trovadoresco de esta primera persona, como también la de otros textos místicos femeninos, tampoco es posible confundir las vidas trovadorescas, escritas casi un siglo después de la muerte del trovador, con los breves relatos biográficos que hemos encontrado en los prólogos a *La*

luz (tanto en el latino como en el alemán). Ambos responden a la nueva necesidad en el siglo XIII de ofrecer una identidad biográfica al autor, pero mientras las vidas trovadorescas, alejadas muchos años de sus biografiados, se sitúan necesariamente en una ficción combinada con algunos datos históricos, las vidas referidas a Matilde no tienen que recurrir a la invención (como sostuvo Ursula Peters), pues se escriben muy poco después de su muerte y en un momento en que la memoria todavía está viva. *La luz fluyente* habla por tanto de un sujeto que narra un acontecimiento extraordinario y que se ofrece como modelo. Es la verdad de la experiencia misma la que está en el núcleo de la obra y la que la justifica. El acontecimiento extraordinario consiste en la unión con Dios y en el conocimiento que se adquiere en la unión. Aunque en *La luz* no se encuentre una exposición sistemática ni intencionada de cómo sucede la visión (como por ejemplo sí ocurre en la obra de Hildegarda de Bingen), algunos pasajes permiten una cierta reconstrucción. Matilde suele especificar que la visión sucede en un estado de éxtasis: «En el rapto vi una montaña» (*in raptu* según la traducción latina, libro II, capítulo XXI). En un comentario acerca del tercer cielo de san Pablo (2 Co 12, 2) boceta una topología del viaje del alma (libro II, capítulo XIX): distingue entre el primer cielo (en que el demonio se muestra como si fuera un ángel resplandeciente y en que el alma permanece desconsolada y engañados los sentidos), el segundo cielo (hecho de la santa ansiedad de los sentidos y del primer grado del amor, pero donde no hay luz y el alma no ve a Dios aunque todos los miembros sean traspasados de una inmensa dulzura) y el tercer cielo:

Entonces abandoné todas las preocupaciones
y viajé con san Pablo al tercer cielo,
cuando Dios derribó amorosamente a mi cuerpo pecador.
El tercer cielo está abovedado y ordenado, y resplandece hermoso
con las tres personas. Empiezan así: el verdadero saludo de Dios viene
del fluido celestial
(II, XIX, 66-70).

El tercer cielo es el éxtasis que implica una conciencia vacía: «La conciencia está vacía del mundo y de ella misma porque está totalmente absorta en su objeto» (J. Ancelet-Hustache, pág. 110). El tercer cielo es el lugar que le hace preguntarse: «¿Adónde he llegado? ¿Me he perdido en

ti?» (III, I, 25). Y más adelante: «En el beso el alma fue elevada hasta las más sublimes alturas por encima de los coros de los ángeles» (33), y es allí donde sucede la adquisición del conocimiento superior, del conocimiento otro que nada tiene que ver con aquel aprendido en las escuelas, que es el del hombre letrado:

Allí he visto cosas inauditas, como dicen mis confesores, a pesar de no haber estudiado las Sagradas Escrituras. Pero temo a Dios cuando callo, y también temo a los hombres que no comprenden, cuando escribo (III, I, 34-38).

El conocimiento sucede en el amor; pero, como indicó J. Ancelet-Hustache, son más numerosos en este texto los éxtasis que transmiten una emoción profunda que un conocimiento. La escritura de Matilde sucede en el deseo del amor y todo su libro es de amor. Como se sostiene al final del libro IV (XXVIII, 3-5):

Este libro ha sido comenzado en el amor y tiene que concluir en el amor, pues no hay nada
tan sabio
tan santo
tan glorioso
tan intenso
tan perfecto como el amor.

La experiencia de amor de Matilde dio origen a los cinco primeros libros de *La luz*. Éstos constituyeron esa obra unitaria a la que más tarde se agregaron los libros VI y VII, en los que la temática continuó siendo la misma, aunque en ellos fueron ganando espacio las partes didácticas, sobre todo la historia de la salvación, la historia de la Iglesia y la ética de virtudes. Alois Maria Haas (1979) entendió la experiencia mística de Matilde como una estructura formada por tres aspectos: 1. La inmediatez de la unión mística del alma con Dios; 2. El extrañamiento del alma con respecto a Dios; 3. La reconciliación dialéctica de unión y extrañamiento en la humildad y el amor descendente. Es sobre todo en el libro I donde se expresa la unión del alma con Dios según el modelo del matrimonio de Cristo y la Iglesia. Pero aunque el plano simbólico sea superior al individual y subjetivo, y aunque detrás de las palabras de Matilde se trasluzca

la tradición exegética del Cantar de los Cantares, la fuerza expresiva proporciona una significativa sensación de novedad:

Entonces habló Nuestro Señor:
¡Detente, alma!
¿Qué deseas, Señor?
¡Tenéis que desnudaros!
Señor, ¿cómo me sucederá esto?
Estáis tan naturalizada en mi ser
que nada puede interponerse entre tú y yo.
A ningún ángel le fue concedido
lo que se os ha dado a vos hasta la eternidad.
Por eso debéis dejar a un lado
miedo y vergüenza
y todas las virtudes exteriores.
Sólo aquellas que por naturaleza viven en vos
debéis cuidarlas eternamente:
éste es vuestro noble anhelo y deseo sin fondo
que yo quiero llenar eternamente con mi infinita generosidad.
Señor, y tú en ti mismo un Dios ricamente adornado.
Nuestra comunidad
es vida eterna sin muerte.
Entonces sucedió un beato silencio
según ambas voluntades.
Él se le entregó y ella se entregó a él.
Lo que le sucedió (al alma), lo sabe ella
y a mí me da consuelo.
Pero no duró mucho tiempo.
Pues cuando dos amantes se encuentran a escondidas
a menudo tienen que separarse sin despedida
(I, XLIV, 80-93).

La experiencia unitiva es breve («pero no duró mucho tiempo»), aunque el instante es algo que sucede más bien fuera de las medidas del tiempo, en la eternidad, que es donde vive el alma separada del yo, que sin embargo encuentra en ello consuelo. Matilde habla de la unión como unión de esencias, como una mezcla de su naturaleza con la naturaleza divina, lo que claramente constituía una herejía (Ruh 1977). El amor

mueve al canto de alabanza tanto del amado como de la amada en una perfecta reciprocidad. Habla la boca de Dios:

Tú eres sentimiento de amor para mi deseo,
tú eres dulce refresco para mi pecho,
tú eres beso íntimo para mi boca,
tú eres beato gozo de mi hallazgo.
Yo estoy en ti y tú estás en mí,
y no podemos estar más cerca
puesto que los dos hemos confluido en uno
y estamos fundidos en una sola forma
y permaneceremos eternamente imperturbables
(III, v, 9-15).

La unión sólo es pensable a través de las imágenes, porque de otro modo sería indecible (Haas 1979). Pero además el empleo del lenguaje erótico se justifica también por la comprensión simbólica según la cual existe una relación analógica entre tierra y cielo, entre el cuerpo y el alma, entre los sentidos espirituales y los sentidos corporales. De todos modos, la audacia de este lenguaje tan cerca de la poesía amorosa cortésana y profana, debió de incidir en la decisión de traducir este texto al latín, la lengua sagrada, alejándolo así de cualquier interpretación errónea e instaurando una costumbre que se repetiría poco tiempo después con el *Espejo de las almas simples* de Margarita Porete. Cuando en el libro V, capítulo IV, Matilde habla de los efectos del amor, dice:

El amor inunda los sentidos y con todas sus fuerzas irrumpe en el alma. Cuando el amor crece en el alma, se eleva con grandes deseos hasta Dios y anegándose se abre a la maravilla que le penetra. A través del alma se derrite en los sentidos. Con ello el cuerpo también gana su parte, de modo que en todo será formado a través del amor (11-15).

El segundo aspecto de la estructura de la experiencia mística consiste en el alejamiento de Dios, en el extrañamiento del alma con respecto a Dios, que justamente encuentra su lugar en el núcleo mismo de la unión mística. La mejor imagen de este extrañamiento la ofrece el Cantar de los Cantares, y en *La luz* se recoge así:

Mi amado se ha escapado mientras dormía, cuando con él descansaba en la unión (IV, XII, 6-7).

Matilde inscribe la experiencia unitiva y de extrañamiento en la propia vida al introducir el dato cronológico: «Durante ocho años recibí este consuelo y esta maravilla» (IV, XII, 34), para dar entrada al tercer aspecto, la conciliación de amor y extrañamiento, que es donde realmente Matilde se separa de la tradición anterior al construir una mística de desencenso. De pronto, insospechadamente, el alma rechaza el consuelo y sólo quiere descender: «Ay, mi buen Señor, no me eleves tanto. Prefiero descender a la parte más baja y allí quiero quedarme gozosa para honrarte» (IV, XII, 35-37). Descender a la parte inferior es literalmente descender a los infiernos, inundarse de oscuridad («Ambos, cuerpo y alma, llegaron a tal oscuridad, que perdí el conocimiento y la luz...» [48]), y la oscuridad cada vez es mayor, y, «sin embargo, ahora se extravía Dios maravillosamente conmigo, pues más amado me es su extrañamiento que él mismo» (76-77). El alma se hunde y cuanto más profundamente se hunde, más dulcemente bebe:

Oh, Señor, en la profundidad de la pura humildad
no puedo escaparme de ti,
pero en el orgullo podría olvidarme de ti.
Cuanto más profundo caigo,
más dulcemente bebo
[*Mere ie ich tieffer sinke, ie ich süsser trinke*] (105-107).

En el libro V compara la caída del alma con la caída del sol, de modo que la caída misma es una «noche oscura» (IV, 30-31: *...als die sunne von der höchsten stat hernider gat und sinket untz in die nacht*). El antiguo topos de la *resignatio ad infernum* que encontramos en san Pablo (Rom 9, 3) aparece fuertemente transformado para hacer conciliar unión y extrañamiento. De hecho, si bien la asociación de Dios y luz ya se encuentra en la tradición platónica y en la cristiana, la diferencia introducida por Matilde consiste en que ella no pone el acento en la luz, sino en el fluido de luz: es la luz fluyente de la divinidad que descende. La autoaniquilación de Dios en la encarnación aparece como luz fluyente y a ello corresponde precisamente el amor que cae y se hunde en el extrañamiento de Dios. Al final de su vida, Matilde agradece el silencio de Dios:

Ay, mi Señor, qué silencioso te callas. Te doy las gracias por que no te muestres durante tan largo tiempo (VII, XLVI, 6-7).

Lejos están ya el amor ardiente de la juventud y la dulzura de la caída. Sólo la violencia de ese amor permite comprender este agradecimiento por el silencio de Dios.

Es posible que el maestro Eckhart hubiera conocido la obra de Matilde de Magdeburgo. Dietrich de Apolda, autor de una popular *Vida de san Dominico*, fue miembro de la comunidad de Erfurt, y en esta *Vida*, compuesta entre los años 1287-1298, incluyó pasajes de la versión latina de *La luz fluyente de la divinidad*. Por aquellos mismos años, desde 1294 hasta 1302, Eckhart fue prior del convento dominico de Erfurt (A. Hollywood). La proximidad entre Matilde y Eckhart se manifiesta en lo que podríamos denominar «nihilismo», según se ha advertido ya para el caso del maestro renano (A. Vega), y que en la obra de Matilde alcanza su mejor expresión en los versos referentes al desierto (*El desierto tiene doce cosas*):

Debes amar la nada (*nih*t),
debes huir al yo (*ih*t),
debes estar solo
y no acudir junto a nadie.
No debes ocuparte de mucho
sino que debes liberarte de todas las cosas.
Debes soltar a los presos
y vencer a los libres.
Debes deleitar a los enfermos
y tú mismo no tener nada.
Debes beber el agua del dolor
y encender las brasas del amor con la madera de las virtudes:
de este modo vivirás en el verdadero desierto
(I, XXXV, 1-15).

Ediciones y traducciones

Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, vols. I y II, ed. de Hans Neumann, Artemis, Munich-Zurich 1990.

Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, trad. de Margot Schmidt, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995.

Mechthild von Magdeburg, *La luce fluente della divinità*, trad. de Paola Schulze Belli, Giunti, Florencia 1991.

Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae II: Sanctae Mechthildis virginis ordinis sancti Benedicti Liber specialis gratiae, accedit sororis Mechthildis eiusdem ordinis Lux divinitatis. Opus codicum fidem nunc primum integre editum Solesmensium O.S.B. monachorum cura et opera apud Henricum Oudin Fratres. Pictavii/Parisiis 1877, págs. 435-643.

Otros textos citados

Gertrud die Grosse von Helfta, *Gesandter der göttlichen Liebe (Legatus Divinae Pietatis)*, trad. de Johanna Lanczkowski, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.

Heinrich von Nördlingen e Margaretha Ebner, *le lettere (1332-1350)*, ed. de Lucia Corsini, Ets, Pisa 2001.

Estudios

Ancelet-Hustache, Jeanne, *Mechthild de Magdebourg. Étude de psychologie religieuse*, Paris 1926.

Balthasar, Hans Urs von, «Mechthilds kirchlicher Auftrag», en Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, trad. e intr. de Margot Schmidt, Einsiedeln 1955, págs. 19-45.

Bynum, Caroline Walker, véase Bibliografía general, 1982.

Dinzelbacher, Peter, «Zur Interpretation erlebnismystischer Texte des Mittelalters», en *Zeitschrift für deutsches Archiv*, 117, 1988, págs. 1-23.

Epiney-Burgard, Georgette y Emilie Zum Brunn, véase Bibliografía general.

Haas, Alois Maria, «Mechthild von Magdeburg. 1. Dichtung und

Mystik, 2. Struktur der mystischen Erfahrung», en *Sermo mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Universitäts Freiburg Schweiz 1979, págs. 67-135.

-, «Mechthilds von Magdeburg dichterische heimlichkeit», en *Mystik als Aussage*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1996, págs. 248-269.

Haug, Walter, «Das Gespräch mit dem unvergleichlichen Partner- Der mystische Dialog bei Mechthild von Magdeburg als Paradigma für eine personale Gesprächskultur», en K. Stierle y R. Warning (eds.), *Das Gespräch, Poetik und Hermeneutik*, 12, Munich 1984.

Heimbach, Marianne, «Der ungelehrte Mund» als Autorität. *Mystische Erfahrung als Quelle kirchlich-prophetischer Rede im Werk Mechthilds von Magdeburg*, Fromman-Holzbood, Stuttgart-Bad Cannstatt 1989.

Hollywood, Amy, véase Bibliografía general.

Mueller, Ulrich, «Mechthild von Magdeburg und Dantes "Vita Nuova" oder Erotische Religiosität und religiöse Erotik», en R. Krohn (ed.), *Liebe als Literatur*, Munich 1983, págs. 163-176.

Neumann, Hans, «Beiträge zur Textgeschichte des "fliessenden Lichts der Gottheit" und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg», en *Altdeutsche und altniederländische Mystik*, ed. de Kurt Ruh, Darmstadt 1964, págs. 175-239.

Ruh, Kurt, «Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete», en *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 106, 1977, págs. 265-277.

-, «Gottesliebe bei Hadewijch, Mechthild von Magdeburg und Marguerite Porete», en A. San Miguel, R. Schwaderer y M. Tietz, *Romanische Literaturbeziehungen im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift für Franz Rauhut zum 85. Geburtstag*, 1985, págs. 243-254.

-, *Geschichte der abendländischen Mystik. Vol. II: Frauenmystik und franziskanische Mystik der Frühzeit*, véase Bibliografía general.

Peters, Ursula, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Niemeyer, Tübinga 1988.

Spitzlei, Sabine B., *Erfahrungsraum Herz. Zur Mystik des Zisterzienserinnenklosters Helfta im 13. Jahrhundert*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.

Vega, Amador, *Maestro Eckhart. El fruto de la nada*, Siruela, Madrid 1998.

V. Margarita de Oingt, la mujer-árbol

Je croy fermement se illi en l'eust mis en escrit, que illi fut morta ou forsonet, quar illi n'avoyt de .VII. jors ne dormi ne mengie, ne jamais ne feit por quoy elle fut en tel poynt.

[Creo firmemente que si ella no lo hubiera puesto por escrito, habría muerto o se habría vuelto loca, pues no había dormido ni comido en siete días y no había hecho nada para ponerse en aquel estado.]

(Marguerite d'Oingt, *Les œuvres de... Item ex alia epistola*, 138.)

¿Quién es esta mujer que escribe en tercera persona y afirma con toda convicción y pleno sentido de la realidad que si «no lo hubiera puesto por escrito, habría muerto o se habría vuelto loca»? Para ella la escritura constituye el alivio del corazón, el aligeramiento de un peso insostenible, la única curación posible. Es necesidad absoluta y salvación de una muerte segura en la imposibilidad de hacer nada más, salvo escribir incesantemente a lo largo de siete días, sin comer y sin dormir. El manuscrito de Grenoble, en pergamino y fechado en el siglo XIV (ms. 5785), contiene su obra que es breve, y en la que se encuentra un relato biográfico, pero éste no se refiere a su vida sino a la de Beatriz de Ornacieux, una cartuja coetánea de Margarita. Acerca de Margarita de Oingt, conocida también en el siglo pasado como Margarita de Duyngt o de Duyn, aunque finalmente demostrado su origen como de «Oingt, cerca de Lyon», no se sabe prácticamente nada; sólo los datos que fugaces y dispersos se encuentran en esa obra breve contenida en el manuscrito de Grenoble y que sólo hacen referencia a su vida monástica. La primera obra que aparece en este manuscrito está rubricada como *Página de meditación (Pagina meditationum)* y en ella se contiene la primera noticia de Margarita: «En el año del Señor mil doscientos ochenta y seis, un domingo de la septuagésima, yo, Margarita, sierva de Cristo, estaba en la iglesia, en misa...». Como en tantos otros casos, esta primera noticia coincide con el inicio de la escritura. Pero a diferencia de otras místicas, la escritura no viene desencadenada