

María del Mar Graña Cid (ed.)



EL CIELO

HISTORIA Y ESPIRITUALIDAD



2018

Servicio de Biblioteca. Universidad Pontificia Comillas de Madrid

El CIELO : historia y espiritualidad / María del Mar Graña Cid (ed.). -- Madrid : Universidad Pontificia Comillas, 2018.

551 p.

Bibliografía. Índices.

D.L. M 35046-2018. -- ISBN 978-84-8468-768-9

1. Cielo. 2. Espiritualidad. 3. Teología. I. Graña Cid, María del Mar.

Esta editorial es miembro de la Unión de Editoriales Universitarias Españolas UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.



© 2018 UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
C/ Universidad Comillas, 3
28049 Madrid

© 2018 De todos los autores

ISBN: 978-84-8468-768-9

Depósito Legal: M-35046-2018

Diseño de cubierta: BELÉN RECIO GODOY

Fotocomposición: Rico Adrados, S.L.
Abad Maluenda, 13-15 bajo • 09005 Burgos

Impreso por
Rico Adrados, S.L.

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por las leyes, que establecen penas de prisión y multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran total o parcialmente el texto de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluso fotocopia, grabación magnética, óptica o informática, o cualquier sistema de almacenamiento de información o sistema de recuperación, sin permiso escrito de los propietarios del copyright.

*A la memoria de Arturo Graña Martínez
(La Coruña, 1936 - Madrid, 2015)*

“¿Quién me concediera, oh amor, ser consumada en ti,
y por tu muerte quedar libre de la cárcel del cuerpo y liberada de este exilio?
Qué bueno es, oh amor, verte, tenerte y por la eternidad poseerte.
En el día de mi tránsito, asísteme con tu mirada llena de consuelo,
y bendíceme, en la bella aurora donde te contemplaré sin velo.
Ahora, oh amor, aquí te dejo y te encomiendo a la vez mi vida y mi alma;
déjame ya, déjame descansar en paz
y dormirme en ti. Amén”.

GERTRUDIS DE HELFTA, *Ejercicios*, V.

“Sé bienvenida, amada paloma,
has volado con tanto dolor en la tierra
que tus plumas han crecido hasta el cielo”.

MATILDE DE MAGDEBURGO, *La luz que fluye de la divinidad*, I, XV.

“Te alegrarás con los santos y saltarás de gozo
con los ángeles por toda la eternidad”.

MATILDE DE HACKEBORN, *Libro de la gracia especial*, V, VI.

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	
María del Mar Graña Cid	13
<i>Los autores</i>	29

LOS MARCOS DE INTERPRETACIÓN

<i>Los primeros viajes al cielo. Recorrido por el Medio Oriente antiguo</i>	
Marta García Fernández	37
<i>El cielo en San Agustín</i>	
Marie-Anne Vannier	59

INSTRUMENTOS DE COMUNICACIÓN CIELO-TIERRA

<i>"La liturgia presupone el cielo abierto". La dimensión escatológica de la liturgia en J. Ratzinger</i>	
Lino Emilio Díez Valladares	69
<i>"A realibus ad realiora". La frontera de la visión celeste en el arte y en la mística según Pável Florenski y Viacheslav Ivánov</i>	
Francisco José López Sáez	89

EL CIELO DE LOS MÍSTICOS

<i>El beso del cielo, según Matilde de Magdeburgo</i>	
Silvia Bara Bancel	115

<i>El cielo anticipado: mística y poesía en San Juan de la Cruz</i> Juan Antonio Marcos	139
<i>Isabel de la Trinidad: el cielo de Dios en el alma del hombre</i> María Dolores López Guzmán	159
<i>"Un abrirse el cielo sobre la tierra". Adrienne von Speyr: vigía del misterio</i> Nurya Martínez-Gayol	183

EL CIELO DE LOS PROFETAS Y REFORMADORES

<i>El cielo no puede esperar. San Justino milenarista ("Diálogo con el judío Trifón" 80-81)</i> Fernando Rivas Rebaque	211
<i>Un lugar para las mujeres. Utopía celestial y transformación en Juana de la Cruz</i> María del Mar Graña Cid	235
<i>El cielo en la predicación y el acompañamiento espiritual de San Juan de Ávila</i> María Jesús Fernández Cordero	257
<i>Encarnación y gloria. La arquitectura ignaciana del cielo</i> José García de Castro Valdés	281
<i>La venerable Serafina Andrea Bonastre (1571-1649) y sus visiones acústicas del cielo</i> Henar Pizarro Llorente	303

EL CIELO REPRESENTADO

<i>Notas sobre las coordenadas del cielo en el siglo VII</i> Angelo Valastro Canale	319
<i>El arco iris como trono celeste en el arte románico europeo</i> Alfons Puigarnau Torelló	333
<i>La Anunciación con santos y profetas de Taddeo y Federico Zuccari (Roma, 1566). Fuentes, dibujos, grabados y copias. La representación del empíreo</i> Macarena Moralejo Ortega	361

<i>Las madres bíblicas y su interpretación como "ángeles del hogar" en el siglo XIX. Eva, la madre de Moisés y la madre del hijo pródigo</i> Carmen Yebra Rovira	381
<i>El cielo en el suelo: de la monocromía a la eternidad</i> Rafael Jackson-Martín	401
<i>Umbrales entre cielo y tierra. Espacios litúrgicos contemporáneos</i> Bert Daelemans	419
<i>Otra vida, otra muerte, otro cielo. El camino de salvación en la serie Perdidos</i> Isabel Romero Tabares	443
<i>Bibliografía citada</i>	463
<i>Índice de materias</i>	495
<i>Índice de nombres</i>	537
<i>Índice de lugares</i>	547

EL BESO DEL CIELO,
SEGÚN MATILDE DE MAGDEBURGO

SILVIA BARA BANCEL

Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

RESUMEN: Una de las primeras obras espirituales en lengua vernácula, *La luz que fluye de la Divinidad –Das fließende Licht der Gottheit–*, que transcribe la experiencia profética y visionaria de su autora, Matilde de Magdeburgo (ca. 1207-1282), presenta un enorme interés por su peculiar visión del cielo que se abaja hasta la tierra, para que el ser humano pueda elevarse hasta él y recibir un “beso” de amor. Tras una introducción acerca de la obra, sus versiones, género literario, contenido y finalidad, y después de presentar la figura de su autora, la “hermana Matilde”, beguina y luego monja en Helfta, ofrecemos un análisis sistemático y el sentido de las visiones y representaciones de Matilde acerca del cielo, imbuidas por la metáfora del amor cortés: el cielo en el corazón; las visiones de la Trinidad y de su decisión de crear y salvar a la humanidad; y las visiones del cielo escatológico.

PALABRAS CLAVE: Beguinas, cielo, literatura medieval, Matilde de Magdeburgo, mística, Trinidad.

THE KISS OF HEAVEN, ACCORDING TO
MECHTHILD OF MAGDEBURG

ABSTRACT: One of the first spiritual works in the vernacular, *The Flowing Light of Divinity –Das fließende Licht der Gottheit–*, transcribing the prophetic and visionary experience of its author, Mechthild of Magdeburg (ca. 1207-1282), is of great interest for its peculiar vision of the heaven that descends to earth, allowing human beings to rise up to it and receive a “kiss” of love. After introducing the book, the two versions, its literary genre, content and purpose, and after presenting the figure of its author, “sister Mechthild”, a Beguine and, at the end of her life, a nun in

Helfta, we offer a systematic analysis of Mechthild's visions and representations of heaven, imbued by the metaphor of courtly love: heaven in the heart; the visions of the Trinity and God's decision to create and save humanity; and the eschatological visions of heaven.

KEYWORDS: Beguines, heaven, mechthild of Magdeburg, medieval literature, mysticism, Trinity.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo XIII aparecen en Alemania obras espirituales de gran interés, en lengua vernácula, entre las que se encuentra *La luz que fluye de la Divinidad –Das fließende Licht der Gottheit¹*, de Matilde de Magdeburgo (ca. 1207-1282). Supone uno de los primeros testimonios de una mujer que pone por escrito su experiencia espiritual en su lengua materna, y lo hace con una enorme pasión y una expresión muy viva y de gran belleza, siguiendo el modelo de los trovadores. A lo largo de estas líneas expondremos la visión del cielo que presenta *La luz que fluye de la Divinidad*; su contenido teológico y la función de estas representaciones celestiales, intentando desentrañar las razones y los intereses de fondo que subyacen tanto en la autora como en aquellos que copiaron y difundieron su obra, todos ellos cercanos a la Orden de Predicadores –frailes, monjas y “amigos y amigas de Dios”–.

2. LA LUZ QUE FLUYE DE LA DIVINIDAD (FL) Y SU AUTORA

2.1. Dos versiones de la obra

En primer lugar, hemos de considerar las fuentes de nuestro conocimiento sobre Matilde: las dos versiones del libro que ha llegado hasta nosotros, una en alto alemán medio o dialecto alemánico, del sur de Alemania, y otra en latín, ninguna de las cuales es el original, que habría sido escrito en bajo

¹ Empleamos la edición crítica bilingüe, en alto-alemán medio y en alemán: Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, ed. de Gisela Vollmann-Profe (Frankfurt, 2003) (= VP); y la reciente traducción castellana: Matilde de Magdeburgo, *La luz que fluye de la Divinidad*, ed. de Almudena Otero Villena (Barcelona, 2016) (= O). Citaremos la obra de Matilde, dividida en siete libros, con la abreviatura FL, indicando el libro, en números romanos, capítulo y, en algunas ocasiones, editora y página. No siempre seguiremos la traducción de Otero, sino que, en ocasiones, ofreceremos la nuestra.

alemán medio, el dialecto que se hablaría en el noroeste de Alemania, donde se halla Magdeburgo.

Así, aunque hay varios manuscritos con versiones fragmentarias, solo hay uno que contiene el texto completo de *La luz que fluye de la Divinidad* en alemán, con siete libros, y es sobre el que se ha establecido la edición crítica (Einsiedeln, Cod. 277)². A pesar de que el manuscrito es de la segunda mitad del siglo XIV, esta traducción se remontaría a 1344, ya que se menciona en una carta del sacerdote Enrique de Nordlingen, del círculo de los “amigos de Dios” de Basilea, dirigida a la dominica Margarita Ebner en 1345. Allí se dice que el libro estaba escrito en un alemán “extraño” y que han necesitado al menos dos años hasta lograr transcribirlo en un alemán comprensible³. La mención en plural del esfuerzo de traducción hace suponer que intervinieran otras personas además de Enrique de Nordlingen, probablemente los dominicos de Basilea⁴.

Por otro lado, también contamos con dos manuscritos con la traducción latina de los seis primeros libros, *Lux divinitatis (Revelationes)*, el más completo de los cuales se halla en Basilea, Universitätsbibliothek B IX 11⁵. Realizado antes de 1350, procede del convento de los dominicos de Basilea, y es el original a partir del cual los benedictinos de Solesmes establecieron la edición latina, en 1877⁶. En el manuscrito se indica, en el encabezado, el nombre de la autora (fol. 52 r), nombre que aparece también en el texto mismo: “la hermana Matilde” –“Soror Mechthildis”– (*Lux* I 13; II 13 y II 22)⁷. Y aunque este manuscrito sea de mediados del siglo XIV, la traducción latina original fue realizada seguramente aún en vida de Matilde por algún dominico, quizá en

² Este manuscrito se conserva en el monasterio benedictino doble de Einsiedeln. Las hermanas, que antes de ser benedictinas fueron beguinas y vivían en los bosques de Au-Traschlau–, recibieron a mediados del siglo XIV el regalo de dos manuscritos –Einsiedeln Cod. 277 y 278–, elaborados en el entorno de los dominicos de Basilea Cf. Urban Federer, *Mystische Erfahrung im literarischen Dialog. Die Briefe Heinrichs von Nördlingen an Margareta Ebner* (Berlin, 2010), 335-337.

³ Philipp Strauch, ed., *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Mystik* (Freiburg im Breisgau-Tübingen, 1882), 247.

⁴ Cf. Federer, 338.

⁵ El otro manuscrito es del tercer cuarto del s. XV (Basel, Universitätsbibliothek, A VIII 6) y es una copia del anterior.

⁶ Louis Paquelin, ed., *Revelationes Gertrudianae ac Mechthildiana [..]* (Poitiers-Paris: Oudin, 1877), II, *Sororis Mechthildis ejusdem ordinis Lux divinitatis*, 423-643. Traducción castellana a cargo de Daniel Gutiérrez, ed., *Matilde de Magdeburgo, La luz divina ilumina los corazones* (Burgos, 2004). (*Lux*).

⁷ En la versión alemana aparece también el nombre de Matilde –*swester Mechtildis*– en cuatro ocasiones: en tres títulos de capítulos, que son probablemente añadidos posteriores (FL V 32; FL V 35 y FL VI 42) y al final del libro VI 43, O 317.

el convento de Erfurt, no muy lejano de Magdeburgo⁸. El autor del prólogo es mencionado en el texto: fray Enrique, lector –Enrique de Halle–, amigo y confesor de Matilde.

Las diferencias entre la versión latina y la alemana son llamativas y dan cuenta del carácter procesual de la redacción de la obra, escrita a lo largo de varios años y con un proceso de transmisión peculiar, pues fue copiada “febrilmente” desde sus inicios y difundida en la medida que se iba escribiendo. Así, Matilde habría compuesto el libro primero del FL, que se habría divulgado, y después habría añadido el segundo, y ambos (FL I y II) se habrían copiado y transmitido; y así sucesivamente. Los cuatro primeros libros formaron una unidad y también los cinco primeros libros, que contaron además con un prólogo, que figura en el inicio de la versión alemana que ha llegado hasta nosotros. A este conjunto la autora añadió un sexto libro que sería la base de la versión latina, realizada hacia 1280-1290. Pero esta traducción reestructura los contenidos, aunque probablemente es más fiel al original en algunos momentos, pues mantiene la rima de versos que desaparecen en la versión alemana⁹. Por último, una vez en el monasterio de Helfta, se añade un último libro, el séptimo, ausente de la versión latina original.

Dado este largo proceso de escritura y de transmisión, donde intervienen uno o varios confesores y redactores, junto con las hermanas de Helfta –que copiarán y difundirán la obra–, y que refleja todo un trabajo “cooperativo”, es difícil o, quizá, imposible, llegar al texto original y al personaje histórico de Matilde. Según Nemes, se aprecia cierta “sacralización” o “re-personalización” de la figura de la autora a lo largo de este proceso¹⁰.

A pesar de esta dificultad, conscientes de que no podemos llegar a la “auténtica” autora, sino a la figura que podemos encontrar en la *Luz que fluye de la Divinidad*, vamos a presentar lo que se nos dice de ella.

2.2. La “hermana Matilde”, beguina y luego monja

Según el prólogo de la obra alemana, añadido redaccional de un dominico –quizá su confesor, Enrique de Halle¹¹–, desde el año 1250 y a lo largo de

⁸ Cf. Balázs J. Nemes, *Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des “Fließenden Lichts der Gottheit” Mechthilds von Magdeburg* (Tübingen-Basel, 2010), 383.

⁹ Cf. íd., 385-386.

¹⁰ Cf. íd., 387.

¹¹ Este prólogo aparece en una doble versión, primero, en latín, y después más breve en alto-alemán medio, e indica que “este libro lo recopiló y escribió un fraile de la mencionada orden [de Predicadores]” (FL pról., VP 12). Parece ser el prólogo de los cinco primeros libros de *La luz que fluye de la Divinidad* porque los contenidos a los que alude el

unos quince años, Dios reveló en lengua alemana este libro a “una beguina” –“begine”, en el fragmento latino–, o “hermana” –“swester”, en el prólogo alemán–, que “era, en cuerpo y alma, una santa virgen” y “durante más de cuarenta años había servido a Dios desde la sencillez, la pobreza y la contemplación, siguiendo la luz y la enseñanza de la Orden de Predicadores”¹². Ursula Peters, en contra del consenso mayoritario, ha cuestionado si efectivamente Matilde era beguina y más bien monja, pues su consideración como beguina podría ser una construcción posterior de la o las personas que compilaron la obra, del entorno dominicano, muy favorable a las beguinas en ese momento¹³.

Por otro lado, el lugar de Magdeburgo, donde habría pasado su vida beguinal, tampoco es seguro. Únicamente se puede afirmar que conocía al Señor Dietrich, canónigo de Magdeburgo¹⁴. Las beguinas eran “mulieres religiosae” célibes, que deseaban vivir la pobreza evangélica y una vida al servicio de los necesitados, en medio del mundo; permanecían en sus casas o vivían en comunidad, acompañadas especialmente por las órdenes mendicantes¹⁵. No se sabe cuál fue la actividad concreta de Matilde a lo largo de su vida, si se ocupó de pobres y enfermos, como solían hacer las beguinas; en todo caso, son significativas sus palabras sobre ellos, que denotan cercanía y familiaridad. Así, por ejemplo, señala:

índice únicamente mencionan estos libros. Como hemos señalado, la autora siguió componiendo su obra y años más tarde, entre 1260-1270, añadió un sexto libro y, por último, una vez en el monasterio de Helfta, hacia 1275-1282, el séptimo.

¹² Cf. FL pról., VP 10-12; O 394-396. Almudena Otero transcribe la traducción del prólogo al final, pero señala, erróneamente, que este se encontraba en la versión latina.

¹³ Cf. Ursula Peters, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts* (Tübingen, 1988), 53-67. La autora sostiene que no está claro que Matilde fuese beguina, es más, considera incluso que es improbable (p. 66).

¹⁴ Desde el redescubrimiento del manuscrito 277 de Einsiedeln que contiene el libro de Matilde en el siglo XIX, el obispo de St. Gall, Karl Greith, propuso esa ciudad como lugar en el que escribe, pues aparece mencionado, al hablar de un tal “señor Dietrich”, en FL VI 3, y al margen del manuscrito figura: “canonic[us] de Megdeburg”. Se trataría de Teodorico de Dobin, deán del cabildo catedralicio de 1262 y 1269. Sin embargo, el hecho que Matilde le conociera no implica necesariamente que viviera en Magdeburgo, y ha sido puesto en cuestión por diversos autores, como el experto en mística femenina, Peter Dinzelsbacher. Cf. Nemes, 3-4.

¹⁵ Sobre esta forma de vida, uno de los estudios recientes más completo –y que pone en cuestión muchas de las afirmaciones que se han dicho hasta ahora– es el de Jörg Voigt, *Beginen im Spätmittelalter. Frauenfrömmigkeit in Thüringen und im Reich* (Köln, 2012). Me permito remitir también a mi artículo: “Las beguinas y su ‘Regla de los auténticos amantes’ (‘Règle des fins amans’)”, en *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*, ed. Silvia Bara Bancel (Estella, 2016), 51-91.

“Debes desatar a los cautivos
y someter a los libres.
Debes aliviar a los enfermos
y tú misma no tener nada” (FL I 35).

Y explica que en la medida en que en esta vida nos pongamos al servicio de los enfermos y demos nuestros bienes a los pobres, “más semejantes seremos al Espíritu Santo” (FL VI 32, O 306). Es curioso que señale, además, que en el cielo, tras el juicio final, “no habrá ya hospitales de leprosos”, pues “quien entre en el Reino de Dios estará libre de toda enfermedad” (FL VII 57, O 306). Y en varias ocasiones menciona también las hierbas aromáticas –“wurtzen”– con función curativa (FL VII 36, VP 598; O357), quizá porque ella misma conociera sus propiedades y se sirviera de ellas. En todo caso, además de intercesora y profeta visionaria, Matilde ejerció seguramente una actividad pastoral como consejera y maestra espiritual, que se puede inferir del tono didáctico y parenético de algunos de sus textos, que contienen numerosos consejos, exhortaciones y enseñanzas. Quizá llegó a ser también Maestra de beguinas –esto es, su superiora–, pues alude a “una persona espiritual” de su comunidad, que le hace sufrir por su mal comportamiento, pues no la quiere obedecer en nada (FL VI 7). En otra ocasión amonesta a las beguinas por vivir con rutina la eucaristía y las llama “tontísimas beguinas”: “soy la más pequeña de entre vosotras, [pero] me tengo que avergonzar” (FL III 15, O 157). Seguramente la mención a ser la menor de las beguinas sea retórica, o una expresión de humildad, pues se sitúa con suficiente autoridad ante ellas como para reprenderlas. Y también encontramos otras alusiones a ellas, en forma de ejemplo: el de “una hermana verdaderamente espiritual” y el de una “beguina mundana” (FL III 24)¹⁶, y el título de FL V 5, que menciona “el purgatorio de una beguina, a la que por seguir su propia voluntad, ninguna oración ayudó”.

Según *La luz que fluye de la Divinidad*, desde los doce años la autora es “saludada por el Espíritu Santo”, saludo que recibe diariamente “durante más de 31 años”. Allí el Espíritu se derrama en ella con tal fuerza, que confiesa no sentir ya inclinación ni por el más leve pecado venial (FL IV 2; *Lux*, pról.), aunque reconoce haber cometido previamente graves pecados, que le hubieran supuesto diez años de purgatorio, si no se hubiera arrepentido y confesado (FL IV 2) –se percibe la intención didáctica de la obra y la valoración del sacramento del perdón–. El libro no menciona el origen de Matilde, ni cómo vivió su infancia, a excepción de la anterior alusión a sus pecados y la mención de

¹⁶ Es una pena que la versión de Otero traduzca “geistlich” como “religioso”, y no como “espiritual” –que es más amplio, y no se refiere únicamente a personas consagradas–. Y el adjetivo “weltlich” significa “mundano”: una beguina mundana, mejor que una “beguina del mundo”.

que “siempre fue muy querida” mientras vivió “con sus parientes y amigos”. Debió nacer en una familia noble o de la alta burguesía, dada su gran formación y su manejo de la lírica trovadoresca. Así, las mujeres nobles de la época –en Centroeuropa– aprendían a leer y a escribir, a tejer y bordar, recibían clases de canto. Conocían además las costumbres, los ritos y las danzas de la corte, y la poesía de los trovadores, que en las regiones de habla alemana se denominaba “minnesang” –canto de amor, lírica amorosa–. Las mujeres eran las encargadas de la organización de la cultura, la música, la retórica y la poesía. Sin embargo, desde el siglo XIII, con la aparición de las universidades, se las consideraba iletradas, al no poder acceder a estudios universitarios, a pesar de saber leer y escribir, y tener conocimientos básicos de latín, de las historias bíblicas y de las vidas de los santos. Con frecuencia, la señora de la casa era también la encargada de gestionar, en ausencia de su marido, el cuidado de las tierras, los ingresos y gastos del castillo, y de resolver problemas jurídicos. Y en la herencia les eran asignados los libros, ya que “son las mujeres las que acostumbran a leer”¹⁷.

Tras unos años más con su familia, Matilde marcha, “por amor a Dios, a una ciudad en la que, a excepción de una persona, no tenía amigos” y allí despliega una “vida espiritual” –“geistliche leben”–, llena de ascetismo y oración, habiéndose “despedido del mundo” (FL IV 2). Probablemente la única persona amiga a la que alude Matilde era su confesor. Quizá se tratase del dominico Enrique de Halle, que en el libro V aparece mencionado en la siguiente exclamación de Matilde: “Maestro Enrique, os maravilláis de algunas palabras que están escritas en este libro. A mí me maravilla que os maravillen” (FL V 12, O 231). La versión latina *Lux divinitatis*, amplía la información y señala que “el hermano Enrique, llamado de Halle” era “Lector de Ruppín”, esto es, ejercía el oficio de enseñar, como doctor en teología (*Lux* II 22). Precisamente es el confesor de Matilde el que “le ordena” “escribir, desde el corazón y la boca de Dios, este libro” (FL V 2), y también serán los dominicos los que traduzcan la obra al latín.

Queda patente la estrecha relación de Matilde con esa orden. Pues además del testimonio del prólogo de *La luz que fluye de la Divinidad*, que indica que “siguió firmemente y plenamente la luz y la enseñanza de la Orden de Predicadores” (FL pról.), a lo largo de la obra aparecen señales de esta influencia y aprecio. Al fundador de la orden lo invoca como “Domingo, amado padre mío” (FL II 14, VP 122; O 124). Es su santo preferido, al cual “ama” “por encima de todos los santos” (FL IV 20, O 202) y se refiere a él en varias ocasiones¹⁸. En *La luz que fluye de la Divinidad* también se menciona la oración de intercesión de la beguina en un momento de persecución contra la Orden

¹⁷ Hildegund Keul, *Matilde de Magdeburgo. Poeta, beguina, mística* (Barcelona, 2016), 21-23.

¹⁸ FL II 14; IV 20 y 22; V, 24. Matilde aprecia y menciona también a San Francisco, pero siempre aparece asociado a Santo Domingo (cf. FL V 24 y 34).

de Predicadores (*Lux* III 12, 167; FL IV 27). Y además su propio hermano, Balduino, habiéndose entregado “a los estudios por propio interés”, fue admitido en la Orden de Predicadores gracias a su hermana (*Lux* II 21). Esta simpatía por los dominicos no significa que dejara de criticar el enfriamiento de su celo y su distancia del carisma originario (FL III 1). Pero Matilde denuncia sobre todo al clero secular con palabras muy fuertes; en una ocasión sostiene que ya no vive desde la santidad, sino únicamente desde la autoridad y lucha “en contra de Dios y sus amigos escogidos”, por lo que el Señor mismo llega a decir –en palabras de Matilde–: “mis pastores de Jerusalén se han convertido en asesinos y en lobos, pues asesinan ante mis ojos a los blancos corderos”; “su vida se dirige directamente al infierno con mujeres y con niños y con otros pecados manifiestos” (FL VI 20, O 296).

Seguramente estas y otras palabras le harían granjearse muchos enemigos (cf. FL VII 26, O 347). Y quizá esta fuera la causa de que se refugiara en la paz monástica. Ya anciana, ingresa en el monasterio cisterciense de Helfta, que por aquel entonces también mantenía una gran relación con los dominicos¹⁹, y permanece en él doce años hasta su fallecimiento (*Lux* pról.). Allí entrará en contacto con las grandes místicas de este monasterio: Matilde de Hackenborn (1241-1299) y Gertrudis la Grande (1256-1302), a las que influirá profundamente. Sin embargo, no debió ser fácil para Matilde adaptarse a la vida monástica, como se desprende del último libro de *La luz que fluye de la Divinidad*, escrito cuando ella estaba en Helfta. Considera al monasterio como su “prisión”, pero se consuela pues el Señor le dice: “Estoy preso en ella” (FL VI, 53, O 374).

2.3. Autoría-autoridad de Matilde

Podemos preguntarnos qué dice *La luz que fluye de la Divinidad* sobre su autora: sorprendentemente, encontramos respuestas diversas a lo largo

¹⁹ Probablemente debido a que desde 1271 se funda un nuevo convento de dominicos en Halle, muy cercano a Helfta, donde residirán Enrique de Halle –que será trasladado desde Neuruppin– y Balduino, el hermano de Matilde. Cf. Waltraud Verlaguet, “*L'éloignement*”. *La théologie de Mechthild de Magdebourg (XIIIe siècle)* (Bern, 2005), 13. Esta autora ofrece un intento de perfilar la biografía de Matilde con bastante detalle, pero quizá va demasiado lejos en sus hipótesis. Por ejemplo, interpreta la alusión de la necesidad de discernimiento ante los bienes materiales (FL VI 4) como un dato de que Matilde retorna con sus familiares y deja la vida beguinal. (Verlaguet, 11-13). Sin embargo, el estudio de Verlaguet contiene interesantes reflexiones teológicas y la comparación de Matilde con Wichmann de Arnstein (1187-1270), canónigo de Magdeburgo, que se hace después dominico y es fundador de la comunidad de dominicos en Magdeburgo en 1230. Es posible que fuese confesor de Matilde, pues tiene obras con temas muy similares a los de la beguina; aunque quizá hubiera una influencia mutua. Verlaguet, 259-273.

de los distintos libros y en los prólogos. Al comienzo del primer libro, que fue probablemente el primero que se escribió, aparece el siguiente diálogo:

–Oh, Señor Dios, ¿quién ha hecho este libro?

–Lo he hecho yo en mi impotencia (*unmabt*), pues no puedo contener mi don.

–Oh, Señor, ¿cómo ha de llamarse este libro para que sirva solo a tu gloria?

–Se llamará: Una luz que fluye de mi Divinidad en todos los corazones que viven sin falsedad” (FL I 1, VP 18; *Lux* pról., 49).

En primer término, por tanto, aparece Dios como el autor mismo del libro, que pocas líneas antes declaraba: “Este libro [...] me designa solo a mí y comunica mi intimidad (“heimlichkeit”) de modo admirable” (FL I 1)²⁰. Sin embargo, no era tan evidente que Dios pudiese hablar por boca de una mujer en una sociedad patriarcal, y en varias ocasiones aparece la necesidad de justificar su autoridad. “Me previnieron sobre este libro –explica la autora en FL II 24– y hubo personas que me advirtieron que si no se ponía a resguardo, podría ser quemado”. Y no era un temor infundado, pues no podemos olvidar que pocos años más tarde, en 1310, no solo un libro, el *Espejo de las almas simples*, sino también su autora, la beguina Marguerite Porete, fueron quemados, acusados de herejía. Entonces, prosigue el relato, Matilde –aunque su nombre solo es mencionado a partir del libro V– se puso a rezar, como solía hacer desde niña cuando se sentía afligida. Y se queja ante el Señor de que él fue quien le “ordenó escribir” el libro. Este se le manifiesta en una visión sosteniendo el libro en su mano derecha, y la consuela diciendo que “nadie puede quemar la verdad”, pues las palabras del libro han fluido incesantemente “desde la boca divina”, por ello, no ha de dudar de sí misma (FL II 26, O 131; *Lux* pról., 46-47). Ella replica quejándose de no ser “un clérigo docto”, sino “una persona necia” (FL IV 2, O 178), “una charca inmundada” sin la sabiduría del mundo. A lo que el Señor responde: “cuando he concedido una gracia especial he buscado siempre el lugar más humilde, más pequeño, más oculto”, “pues por naturaleza el torrente de mi Espíritu fluye hacia el valle”; y muchos “sabios maestros de la Escritura” son unos necios a ojos de Dios (FL II 26; *Lux* pról., 47). Y aún más, afirma que supone para ellos un gran fortalecimiento el hecho de “que la boca iletrada instruya a las lenguas letradas por medio del Espíritu Santo” (FL IV 26). Esta explicación es significativa, porque resalta la justificación teológica subyacente: Dios fluye y se derrama allí donde se le deja espacio, especialmente en lo más humilde, en lo que se abaja. De ahí

²⁰ Se ha destacado que se juega con la ambigüedad del sujeto, que puede referirse a Dios o a la narradora como una estrategia de “autorización” de Matilde. Cf. Amy Hollywood, *The Soul as a Virgin Wife* (Notre Dame, 2001), 61.

que Matilde destaque su pequeñez y busque a lo largo de la obra identificarse con el abajamiento de Cristo. Pero ello no significa que fuese una persona sin formación, sino que no desea vanagloriarse de ella. De igual modo, es muy consciente de no merecer su experiencia extraordinaria, y reconoce ser pecadora, pero agraciada, y confiesa: “si hace siete años Dios no hubiese irrumpido en mi corazón con un don extraordinario, aún guardaría silencio” (FL III 1, O 139). Y también señala en ese mismo capítulo que, en su experiencia de unión mística, ha visto “cosas nunca escuchadas”, según dicen sus confesores, y reconoce que no ha recibido enseñanza sobre las Escrituras. Y añade: “ahora temo a Dios si permanezco callada pero temo a personas sin conocimiento –“unbekante”– si escribo”. Teme pues a aquellos que no pueden comprender lo que ella expresa y lo malinterpretan. Y se pregunta: “¿qué culpa tengo yo de que esto me suceda y me haya sucedido muchas veces?” (FL III 1, VP 148).

Por tanto, se subraya que el “libro nace de Dios”, y que “no procede de sentidos humanos”, sino que brota directamente “de la boca y del corazón de Dios” (FL IV 2). En el fondo, aunque Matilde se sienta indigna y confiese no ser más que “una pobre mujer” –“ein snotden wibe”–, se está “autorizando” su escrito como palabra inspirada. A este respecto son significativas las cinco figuras que iluminan el libro: Moisés, David, Salomón, considerado autor del *Cantar de los Cantares*; Jeremías y Daniel, los que se consideraban autores de los libros del Antiguo Testamento. Serán los faros que iluminen la obra de Matilde como mensaje de Dios en palabras humanas, como “luz que fluye de la Divinidad” (FL III 20 y *Lux* pról., 44-45).

En el prólogo de la versión latina, escrito por el dominico Enrique (de Halle), se pone además el ejemplo de mujeres profetas en el Antiguo Testamento, como Débora (Jue 4 y 5) y Hulda (2Re 22,14), y se describe lo que hicieron. Y todo ello para concluir que el Espíritu no comunicó a los sacerdotes sus designios, sino que se reveló a esas “santas mujeres del sexo débil”, porque Dios escoge “lo débil del mundo para confundir a los más fuertes”. Por tanto, se vincula a Matilde con la tradición profética femenina y se afirma que también ella recibió “el espíritu profético” (*Lux* pról., 37). Y por ello se invita a acoger sus palabras “religiosamente”, “como se hace con las demás escrituras sagradas” pues, en el fondo, “su autor es el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo” (*Lux* pról., 36). Así pues, a pesar de presentar a las mujeres bajo la etiqueta patriarcal de “sexo débil”, la introducción justifica la posibilidad de una autoría femenina como obra de Dios, e incluso considera a su autora como “santa” (*Lux* pról., 38).

Por último, una cuestión interesante a elucidar es el papel del confesor, o de los confesores, en la escritura de Matilde. ¿Quién redactó el libro? Está claro que su confesor tuvo un importante papel a la hora de animarla a poner por escrito su experiencia: le dijo que tuviera confianza y le “ordenó” escribir el libro “desde el corazón y la boca de Dios” (FL IV 2, O 178; *Lux* pról., 44). Pero se trasluce que la iniciativa es de Dios y, en última instancia, de la propia

Matilde, que percibe que al escribir hace la voluntad de Dios. “Me sedujiste al mandarme escribir” –le dice a Dios–, con palabras que suenan a las de Jeremías (*Lux* pról., 46).

En una oración, la autora intercede por el “copista, que ha escrito el libro siguiendo mis indicaciones” (FL II 26, O 131); es decir, parece declarar que ella misma no ha escrito el libro, sino que lo ha dictado. Aunque en *Lux* pról., 47, la oración se extiende a todos “los escritores que copiarán este libro después de mí”. El prólogo alemán que encabezaba los cinco primeros libros de *La luz que fluye de la Divinidad*, añadido redaccional, indica que “este libro lo compuso y escribió –“samente und schreib”– un fraile de la misma Orden” de Predicadores (FL pról., VP 12). No queda claro si la composición se refiere a la recopilación de los diversos libros y el establecimiento del índice y de los títulos, o si incluye un papel mayor en la redacción; ni si este fraile es el mismo copista mencionado en el libro II del FL, por el que oraba Matilde. Lo que sí es patente es que al final del libro VI se aprecia una mayor conciencia de autoridad de la beguina, pues además de contener enseñanzas sobre cómo unos y otros han de comportarse, se afirma explícitamente que Matilde ha escrito el libro “con sus [propias] manos” (FL VI 43, O 317).

2.4. Género literario, contenido y finalidad

Una última consideración relevante, al inicio de nuestro estudio sobre las visiones del cielo en Matilde, es tener en cuenta el género literario de *La luz que fluye de la Divinidad*. La autora afirma:

“No sé ni puedo escribir si no lo veo con los ojos de mi alma y si no lo escucho con los oídos de mi espíritu eterno y si no siento en todos los miembros de mi cuerpo la fuerza del Espíritu Santo” (LF IV 13, O 192 y *Lux* pról., 45).

Sin embargo, no significa que su libro sea un mero diario de visiones, ni tampoco una autobiografía en el sentido moderno del término. Grandes expertos como Alois Haas o Kurt Ruh ya apuntaron que subyace una reflexión teológica sobre la experiencia de Dios y la relación del alma humana con Él, al modo de las *Confesiones* de San Agustín²¹. Empleando la metáfora nupcial del *Cantar de los Cantares* y las formas literarias del amor cortés, Matilde se sirve de vivas imágenes para expresar su encuentro con Dios. Una peculiaridad de la obra es su lenguaje lleno de erotismo y la preeminencia que se da al deseo, al anhelo o ansia de Dios –“gehrunge”–, junto con metáforas de la corte y todo el vocabulario del amor trovadoresco, el “minnesang”. Y se alternan visiones y diálogos alegóricos, donde se personifican el Señor, el alma, los sentidos,

²¹ Hollywood, 57.

Dama Amor –“Fro^we minne”–, que en alemán es femenino; junto con oraciones, poesías y enseñanzas.

La versión alemana sigue quizá un criterio cronológico, según fueron elaborándose y difundiendo los libros de *La luz que fluye de la Divinidad*. La autora menciona tres momentos de su itinerario interior o tres modos de recibir el don de Dios, que se reflejan en sus escritos: “primero con gran ternura, después con una profunda intimidad, ahora con un doloroso tormento” y, a pesar del dolor, desea permanecer en este sufrimiento (FL VI 20, O 295; *Lux* pról. y VI 14).

Así, la primera fase de escritura (FL I-III) se halla marcada por una intensa experiencia, llena de deseo y de alegría por la unión mística, con cierta alternancia entre cercanía y alejamiento de Dios, como en el *Cantar de los Cantares*. Matilde experimenta el “beso” de Dios, donde “Él la ama con toda su fuerza en el lecho de amor” (FL II 23). La intensidad de su amor la lleva a querer amar hasta el extremo y llegar a “morir de amor” (FL II 2 y II 4)²². En el libro IV aparece “con enorme furor” la experiencia de sufrimiento, oscuridad y la ausencia permanente de Dios o “constante extrañamiento” –“stete vro^omedunge”–, que va a ser “el centro de gravedad de la espiritualidad de Matilde”²³. “¡Ah, bienaventurada ausencia de Dios, con cuánto amor estoy atada a ti! –exclama la autora–. Fortaleces mi voluntad en el sufrimiento [...]. Cuanto más profundamente me hundo, más dulcemente bebo” (FL IV 12, O 192). La humildad de la beguina es tan profunda que está dispuesta a llegar hasta lo más hondo, incluso “bajo el rabo de Lucifer”²⁴. Se halla tan “encadenada por el humilde amor” que “si pudiese permanecer allí para gloria de Dios, como su anhelo desea, no lo cambiaría” (FL V 4, O 223). Esta pérdida total de sí misma, de su propia voluntad, y de todo reconocimiento, supone para ella una identificación total con la kénosis de Cristo²⁵ que, misteriosamente con-

²² Sobre el contenido teológico de la obra de Matilde, su “ansia” de Dios y su manera de entender “el amor que cae”, ver el interesante artículo de Hans Urs von Balthasar, “La misión eclesial de Matilde”, ofrecido como introducción a la edición española de *La luz que fluye de la Divinidad*, trad. de Almudena Otero, 19-50.

²³ Verlaguet, 295. Esta autora inventa un término para hablar de esta noción en Matilde: “l’*éloignance*”, que es más que “alejamiento” –“*éloignement*”–, es seguimiento en la kénosis.

²⁴ También el dominico Wichmann de Arnstein deseaba, por humildad, estar situado “en la parte más baja del infierno”; y el sermón 46 de Tauler alude a él –uno de nuestros frailes llamado Wigman–, “que no podía encontrar su lugar sino en el más profundo abismo del infierno, bajo Lucifer”. Es posible que Matilde influyera a ambos o que Wichmann fuera la fuente de inspiración de Matilde. Verlaguet, 271.

²⁵ Cf. por ejemplo: “[Dice Jesús:] Igual que mi Padre dejó que me golpearan en la tierra, así a aquellos que en la tierra atraigo hacia mí, esta atracción les hace mucho daño. Deben tener por cierto: cuanto más dolorosamente los atraigo hacia mí, más se acercan a mí” (FL VII 51, O 378).

duce a la presencia plena de Dios, la glorificación. El último libro de Matilde, que refleja una situación vital más serena, aunque llena de fragilidad, abunda en esta doble dinámica de abajamiento y exaltación, de dar y recibir. La autora declara, por ejemplo, que aunque solo seamos “un pequeño recipiente”, si está bien dispuesto, Dios lo llena con su “gran raudal de amor divino”, que fluye sin pausa. “Si no lo tapamos con nuestra propia voluntad, nuestro recipiente se desbordará siempre del don de Dios” (FL VII 55, O 377).

La versión latina, por su parte, reorganiza el contenido de los seis primeros libros y reúne en el prólogo todas las indicaciones dispersas en la obra sobre la autora, además de añadir unas líneas justificativas sobre la posibilidad de que una mujer reciba la inspiración del Espíritu Santo, como ya hemos indicado. La versión latina de los monjes de Solesmes, de 1877, fue completada con la traducción al latín del libro VII, que solo está presente en la edición alemana y este libro también aparece en la versión castellana de la obra.

El prólogo del *Lux Divinitatis*, escrito por Enrique (de Halle), explica que el “contenido [de la obra] es Cristo, su Iglesia, y Satanás y su ejército. El género –“modus agendi”– es histórico y místico; su fin, ordenar la vida presente, recordar con provecho el pasado y anunciar proféticamente el futuro” (*Lux* pról., 36). Los contenidos son, pues, teológicos, y la intención de la obra, alentar y despertar en todos el deseo de Dios y “ordenar” la propia vida, a través de la experiencia muy viva del amor y la misericordia de Dios desbordante, descritos por Matilde. Recordar “el pasado”, esto es, la historia de salvación, la creación y la redención, y también lo vivido por la autora, y “anunciar proféticamente el futuro”, el cielo esperado, junto con la posibilidad del purgatorio y de una separación definitiva.

Una vez presentada a grandes rasgos la obra *La luz que fluye de la Divinidad* y su autora, podemos detenernos en sus visiones del cielo y su imaginario celestial.

3. EL CIELO ABIERTO

3.1. El cielo en el corazón

En primer lugar, Matilde se sirve del cielo para simbolizar su intensa experiencia de Dios. Así, en algunas ocasiones expresa que el “Reino de los Cielos se abaja hasta la tierra” (FL II 20) –en una dinámica descendente–, pero en otras es ella la que, en “un vuelo” (FL I 15), “es elevada a lo más alto del cielo, por encima del coro de los ángeles” (FL III 3) –dinámica ascendente–. En todo caso, lo superior y lo inferior confluyen y el cielo “se abre” para recibir a Matilde (FL III 3), que experimenta con frecuencia la presencia de Dios como su “vestido más interior” (FL II 5). Por ejemplo, relata una visión donde ve a

una hermana recién fallecida, Hildegunda, ya en la gloria, y lo describe así: "Ocurrió en mi oración de un modo tal que no sé si el cielo –"himmelrich"– se inclinaba hacia mí o si era arrastrada a la majestuosa casa de Dios. Allí estaba Hildegunda ante el trono del Padre celestial..." (FL II 20, O 117). La beguina siente que en su interior el Señor ha construido "una casa de oro" y habita en ella, pero no solo él, sino el cielo entero, pues allí el Señor se halla con "su madre y con todas las criaturas y con toda la corte celestial" (FL II 26).

La autora utiliza imágenes de la corte para hablar del cielo y de lo que designa "el viaje a la corte del alma amante" (FL I IV) o "el verdadero saludo de Dios" (FL I 2), su experiencia unitiva. Desde la fuente de la Trinidad, fluye hacia ella un "torrente celestial" con tal fuerza que su cuerpo "pierde todo su vigor" y "solo una parte muy pequeña de su aliento de vida permanece en el cuerpo, como en un dulce sueño". Por su parte, el alma de Matilde "se reconoce a sí misma", y se ve semejante a la de los santos, pues también ha recibido el resplandor divino. Entonces ve a "un Dios indiviso en tres personas y reconoce a las tres personas unidas en un solo Dios" (FL I 2, O 71). Este Dios uno y trino es el interlocutor de Matilde y "la saluda en la lengua de la corte, que no se escucha en esta cocina" –esto es, en el lenguaje común–. Además él la prepara y "la viste con los vestidos que hay que llevar en el palacio", es decir, la reviste con sus dones, entre los que se encuentra la posibilidad de "pedir y preguntar lo que quiera, [pues] todo se le concederá y se le dará a conocer". Sin embargo, no es este el culmen, sino que "la lleva más lejos, a un lugar secreto, donde no puede pedir por nadie ni preguntar, pues él quiere jugar a solas con ella". Es un juego que le hace perder contacto con la tierra y olvida que "estuvo alguna vez en ella". Por ello declara: "no puedo ni quiero decir mucho –del lugar delicioso al que ha sido conducida–. Es demasiado sobrecogedor, no me atrevo, pues soy una gran pecadora" (FL I 2, O 71). En otro lugar lo describe como "un beso en la boca", donde "el excelso príncipe y la humilde sirvienta se abrazan". Entonces él, que "está enfermo de amor por ella", "le muestra con gran ansia su corazón divino" y "la pone en su corazón encendido". Así se unen "como el agua y el vino", y "ella queda aniquilada y sale de sí misma" (FL I 4, O 74). Sin embargo, "cuando el juego está en lo mejor, hay que dejarlo" (FL I 2, O 72). Matilde emplea como modelo el amor cortés, que es un amor fugaz, que ha de interrumpirse abruptamente, pues suele ser un amor prohibido.

El regreso a un estado de conciencia normal tras esta experiencia deja a su cuerpo sin fuerza, "sometido, aniquilado"²⁶, pero, a pesar de ello, Matilde lo

²⁶ Llama la atención la valoración tan negativa de Matilde del cuerpo frente al alma, al que denomina "asesino", "enemigo" (FL I 2) o también "mi queridísima prisión, a la que estoy encadenada" (FL VII, 65) y, sin embargo, por otro lado da muestras de una valoración positiva de los sentidos y del deseo en su relación con Dios.

anhela y exclama: "¡En este saludo quiero morir en vida!"; pues cada ocasión supone "un nuevo conocimiento", "una nueva contemplación" y "el goce extraordinario de la nueva presencia" para "el alma pobre y seca" (FL I 2, O 72). Por eso declara: "Mi cuerpo vive en un permanente tormento, mi alma vive en un gran gozo, pues ha contemplado y abrazado con sus brazos a su amado". La beguina entiende que, a veces, Dios se aleja un poco de ella para que su deseo crezca (FL I 5). Es una herida de amor que anhela un nuevo encuentro, pues "ya nunca se curará del todo a menos que vuelva a besar la boca que dejó su alma herida" (FL II 15, O 112-113).

En otra ocasión, la autora recrea el cuarto poema del *Cantar de los Cantares* y revela cómo ha de prepararse el alma para recorrer el "camino del amor" (cf. FL I 44 y *Lux* IV 4)²⁷. Para llegar a la unión con Dios hay todo un trabajo previo, una ejercitación de las virtudes y un abandono de la propia voluntad. Sin embargo, en última instancia, también es necesario haberse "desnudado" y despojado de las virtudes²⁸, y permanecer únicamente en el deseo y el anhelo de Dios. No significa, por tanto, un rechazo de la virtud, sino el reconocimiento de que la unión es iniciativa divina, un don gratuito y no el fruto del propio esfuerzo. Sin embargo, las virtudes pueden ayudar a avivar el amor a Dios, según declara la autora en su poema sobre el desierto, que concluye así: "Debes beber el agua del dolor / y encender el fuego del amor con la leña de las virtudes. / Así habitarás el verdadero desierto" (FL I 35, O 89).

El dolor y el sufrimiento forman parte de la vida de las personas y también pueden suponer un camino para "volar" hasta el cielo (FL I 15). Matilde lo expresa de manera figurada a través de una visión, en la que el Señor sostiene dos copas de oro llenas de vino: la derecha "con el vino blanco de la consolación" y la izquierda con "el vino tinto del dolor". El Señor exclama que aunque ha vertido su amor divino en ambos vinos, "los más nobles son aquellos que beben ambos, el blanco y el tinto" (FL II 7, O 109). Así, quien ha amado y sufrido mucho en esta vida y se ha desprendido de todo consuelo "tiene en su corazón un cielo entero" (FL VI 20, O 295). Pues Dios no puede hacer otra cosa que "fluir" en el alma de quien lo ha dejado todo y se ha entregado del todo al Amor. "Es un equilibrio –explica la autora, poniéndolo en boca del Amor–: Si quieres tener amor, has de entregar amor" (FL II 23, O 122). Y en la versión latina va aún más lejos y lo expresa del siguiente modo: "Existe un negocio justo y una valoración exacta: quien quiere poseer lo que desea, debe dejar lo que ama; y quien busca lo que ama, renuncie a lo que está apegado" (*Lux* IV 1, 185). Esta formulación se parece mucho a la del Maestro Eckhart en

²⁷ Cf., más ampliamente, Silvia Bara Bancel, "'La gracia del beso': Libertad y creatividad de las místicas medievales", en *Resistencia y creatividad. Ayer, hoy y mañana de las teologías feministas*, ed. Carmen Picó (Estella, 2015), 154-156.

²⁸ Este planteamiento aparece también en Marguerite Porete y en el Maestro Eckhart.

sus *Conversaciones de discernimiento* –*Reden der Unterscheidung*–, elaboradas en Erfurt²⁹. Quizá el traductor latino de Matilde conociese ya la afirmación eckhartiana y por ello hay tanta similitud en la formulación misma. Aunque también podría ser a la inversa, que Matilde supusiera en este caso la fuente de inspiración para el Maestro Eckhart, posterior a ella³⁰. La idea de fondo aparece en Matilde también en otras ocasiones. Por ejemplo, confiesa: “Esto dijo el Señor a una persona: “Dame todo lo que es tuyo, entonces yo te daré todo lo que es mío”. La restitución de amor que realizamos para Dios es muy dulce” (FL VII 55, O 377).

3.2. Visiones de la Trinidad y su decisión de crear y de salvar a la humanidad

En la obra de Matilde se encuentran también una serie de visiones del cielo que recorren todo el plan de salvación de Dios, en las que también se emplea la metáfora nupcial. La versión latina agrupa estas visiones en el libro primero, a partir del capítulo quinto. Allí la autora contempla el diálogo de la Trinidad “antes de todos los siglos” y cómo se ponen de acuerdo para la obra de la creación (*Lux* I 5, 56 y FL III 9). Se narra cómo el Espíritu Santo toma la iniciativa de crear a los ángeles a su semejanza, mientras que es el Hijo el que solicita al Padre la creación del ser humano a su imagen y añade que le amará eternamente. Transcribimos la hermosa respuesta del Padre en la versión alemana, más cercana, a nuestro juicio, al original:

“[El Padre] –Hijo, yo también siento un deseo irresistible en mi corazón divino y todo en mí resuena de amor. Demos fruto, para que se nos corresponda con amor y se reconozca un poco nuestra gran majestad. Quiero crear para mí una esposa que me saludará con su boca y me herirá con su mirada, solo entonces aparecerá el amor.

²⁹ Nuestra traducción: “Se trata de una compensación equitativa y un negocio justo: en la medida en que sales de todas las cosas, en esa medida, ni más ni menos, entra Dios con todo lo tuyo, siempre que salgas completamente de lo tuyo en todas las cosas”. *Conversaciones de discernimiento* c.4, en Silvia Bara, Julián de Cos, ed., *Dios en ti. Eckhart, Tauler y Susón a través de sus textos* (Salamanca, 2017), 51.

³⁰ Se ha discutido sobre la influencia de las beguinas sobre el Maestro Eckhart. Cf., por ejemplo, Bernard McGinn, *Meister Eckhart and the Beguine Mystics* (New York, 1994). Es probable que Eckhart (ca. 1260-1328) conociese la obra de Matilde, pues vive varios años en Erfurt, desde su ingreso en la Orden de Predicadores –hacia 1274–, donde recibe su primera formación, aunque no se sabe cuántos permanece en Erfurt. Hacia el año 1293-1294 Eckhart se halla en París y recibe el grado de bachiller en teología y regresa a Erfurt, convento en el que es elegido prior y escribe sus *Conversaciones de discernimiento* (*Rede*), entre 1294 y 1302, año en que vuelve a París para recibir el grado de Maestro en Teología.

El Espíritu le dijo al Padre:

–Sí, Padre amado, yo llevaré a la esposa a tu lecho.

Y dijo el Hijo:

–Padre, sabes bien que tendré que morir de amor, aun así, demos comienzo a todo esto con devoción y alegría.

Entonces la Santísima Trinidad se inclinó para crear todas las cosas y con un amor indescriptible nos hizo alma y cuerpo. Adán y Eva fueron creados con una naturaleza noble a imagen del Hijo eterno” (FL III 9, O 148 y *Lux* I 5, 57s).

Nada más lejos de la imagen de un Dios impasible. Por el contrario, según Matilde, Dios parece dejarse herir por el amor hacia el ser humano y, en particular, por el alma humana, que posee por ello una gran dignidad. “El Padre celestial compartió con el alma su amor divino”, explica la beguina. Hasta llega a designar al alma como “diosa sobre todas las criaturas”: pues el alma humana ha recibido de Dios el Espíritu Santo, para acompañarla, y también le ha sido otorgado el libre albedrío; y “solo a ella estaba destinado el lecho nupcial” (FL III 9, O 149-150). Y aunque en esta visión Matilde menciona también la caída –el haber comido “el repulsivo alimento que no era apropiado para sus cuerpos puros”–, el texto no insiste en el pecado, ni menciona a Eva como tentadora; bien sabe la autora que no son necesariamente las mujeres las seductoras. Prosigue con la iniciativa del Hijo para poder “sanar la herida del ser humano”, asumir la naturaleza humana “innoble”, y tomar su cruz; y el ofrecimiento del Espíritu Santo, que se adelantará al Hijo, para “llevar [la] luz a todos los corazones”; y la promesa del Padre a caminar junto con el Hijo, y a darle como madre “una doncella pura”. Y así la “hermosa procesión” de la Trinidad desciende en “el templo de Salomón”, esto es, en la Virgen María (FL III 9, O 150-151).

En otra visión de la Trinidad, Matilde explica la razón por la cual la encarnación se hizo necesaria: como el ser humano “recibió de Dios la gran dignidad de ser creado por sus manos divinas”, el deseo de Dios y su amor por el ser humano era tal, que también “quiso volver a atraernos con sus pies y con sus propias manos, para que pudiéramos tener una unión total con él” (FL IV 14, VL 268). Contemplar el misterio de la encarnación emociona y alegra a Matilde, que afirma:

“Solo el alma es, con su carne, la Señora de la casa en el Reino de los Cielos, y está sentada junto al eterno Señor de la casa, en todo igual a él. Allí reluce ojo en ojo y fluye espíritu en espíritu y roza una mano otra mano y habla una boca a otra boca, y saluda un corazón a otro corazón” (FL IV 14, O 194).

Gracias a la encarnación del Hijo, y a su vida entregada hasta la muerte en cruz, hemos recibido la redención, se han vuelto a abrir, para nosotros, “las

puertas del cielo". Así, en una ocasión, estando Matilde gravemente enferma, se le manifestó Jesucristo como el gran apoyo para la debilidad humana y, mostrándole la herida de su costado, le explicó que al derramarse la sangre de su corazón "se abrió la puerta del Reino, y permanece abierta a todos los que van de camino y desean entrar" (*Lux* I 8, 76 y FL VI 24). La sangre fluyó por la gracia divina, al igual que había sucedido con la leche de la Virgen María (FL VI 24, VP 482).

Precisamente este mismo paralelismo simbólico entre sangre y leche se encuentra en otra visión celestial de Matilde (FL II 22 y *Lux* I 15). En ella la beguina ve al Padre celestial y, a su derecha, a Cristo "con sus heridas abiertas, sangrando, sin dolor". A la izquierda del Padre, "la Reina del Cielo está en un trono" (*Lux* I 15, 89) —en la versión alemana María se halla, en el trono, de pie (FL II 22, VP 82)—, con sus pechos "tan llenos de dulce leche que las gotas se derraman, para gloria del Padre celestial y para alegría de los seres humanos" (FL II 22, O 102). Jesús y María figuran ofreciendo el amor y la gracia divina. Toda la escena se inserta en un contexto de luz y de alegría, envueltos en una música celestial: allí "la Divinidad campanillea, canta la Humanidad y el Espíritu Santo toca la lira del cielo" (FL II 22). Y desde el trono divino de la Santa Trinidad salen cuatro flechas o rayos —"stralen"— que atraviesan a los nueve coros, e irradian a todos, y Dios alimenta a todos con la visión del rostro y "los llena del grato aliento de su boca fluyendo" (FL II 3, O 102 y *Lux* I 15, 88). Cabe subrayar que los rayos que salen de la Divinidad simbolizan, para Matilde, el amor de Dios, y no el castigo de un Dios airado, como se representará después en cuadros alusivos a la peste³¹.

En la obra de Matilde encontramos otra visión donde la Virgen también derrama la leche como signo de misericordia (FL I 22 y *Lux* I 16, 90s). María es presentada como la madre del "prodigio" de la redención, por amor, pues después de la caída de Adán, "fue escogida como esposa" por el Padre, "como madre", por el Hijo, y "como amante" del Espíritu Santo (FL I 22, O 82). Entonces la Virgen se convirtió en "madre de los huérfanos" y, al ser madre de "tantos hijos abandonados", sus pechos se llenaron "de la leche pura de la misericordia". Por ello, aún antes de nacer —explica la autora—, sus pechos amamantaron a los profetas; después, en su adolescencia, amamantó a Jesús y, más tarde, a la Iglesia. En esa visión también se mencionan simultáneamente las heridas abiertas de Jesús y el pecho de María, de manera poética, y concluye: "las heridas [de Cristo] se derramaron y los pechos fluyeron, de modo que [...] el alma fue vivificada y totalmente curada" (FL I 22, O 83 y *Lux* I 16, 92).

³¹ En ellos se puede ver a Dios Padre sentado en su trono enviando, a través de sus flechas, el castigo de la muerte mientras que Jesús, con sus heridas abiertas y la Virgen mostrando su pecho son figuras protectoras. Se puede ver, por ejemplo, en el altar de San Sebastián de la iglesia de Oettingen —Baviera—, de 1490.

Matilde destaca el papel de la Virgen en la salvación de la humanidad, y señala que fue "su madre y nodriza". Pues si Dios es el "verdadero padre" del ser humano y María "la verdadera esposa de Dios", ha de comportarse del mismo modo que él. Así, según la autora, la Virgen también ha amamantado, "en la vejez", a los apóstoles, a través de su enseñanza materna y su oración; a los mártires, con una fe firme; a los confesores, protegiendo sus oídos; a las vírgenes, con su castidad; a las viudas, con perseverancia; a los esposos, con caridad; y, por último, a los pecadores, con su paciencia. Es más, ha de continuar haciéndolo, pues sus "pechos están aún tan llenos de leche" que si dejara de amamantarnos "la leche [le] haría mucho daño" (FL I 22, O 83). Esta alusión tan concreta de una mujer que conoce el cuerpo femenino no aparece en la versión latina. María ha de amamantar a los hijos de Dios hasta el juicio final, momento en que "se habrán hecho adultos en la vida eterna". La misma Matilde confiesa haber experimentado personalmente cómo de los pechos de la Virgen se derramaron sobre ella con "siete rayos" y la liberaron de sus dificultades (FL I 22, O 83 y *Lux* I 16, 93).

Aunque esta imagen pueda parecer llamativa, tiene una larga tradición anterior. Ya en el targum judío del *Cantar de los Cantares*, los pechos simbolizaban la Torah, que ofrece su sabiduría divina³² y, por su parte, Orígenes los compara al Verbo que da su pecho. Pero el antecedente más directo es la obra *De laudibus B. Mariae Virginis*, de un autor cisterciense amigo de San Bernardo, Arnaldo, abad de Bonneval (†1156). Allí se menciona precisamente que Cristo muestra su costado y sus heridas ante el Padre y María, su pecho ante su hijo, en una especie de "escala de salvación" —"scala salutis"—: María, intercede ante su Hijo y este, ante el Padre. Este texto fue atribuido a San Bernardo e incluido en la *Leyenda aurea* del dominico Santiago de la Vorágine —escrita entre 1261 y 1266—, por lo que recibió una enorme difusión. Por eso, es posible que esta tradición llegase a oídos de Matilde por una u otra vía. Sin embargo, ella la transforma, pues parece situar a María y a Jesús en el mismo plano, en el cielo, y ambos mostrando sus heridas, no hacia el Padre, sino hacia la humanidad.

Las monjas del monasterio St-Andreaskloster de Engelberg —Suiza—, que tuvieron contacto con el círculo de los "amigos de Dios" de Basilea y pudieron conocer también el contenido del libro de Matilde de Magdeburgo, elaboraron en el segundo cuarto del siglo XIV un manuscrito (Engelberg Cod. 60)³³ que contiene una ilustración semejante a la visión de Matilde, aunque es posible que se remonten al texto de Arnaldo de Bonneval (fig. 1).

³² Philip S. Alexander, *The Targum of Canticles* (The Aramaic Bible 17A) (Collegeville, 2003), 189ss.

³³ Cf. el amplio estudio de Susan Marti, *Malen, Schreiben und Beten. Die spätmittelalterliche Handschriftenproduktion im Doppelkloster Engelberg* (Zürich, 2002).



Fig. 1. Inicial D del salmo 101 *Domine exaudi orationem meam*. Stiftsbibliothek Engelberg (Suiza), cod. 60, fol. 120v. Procedente del Monasterio St-Andreaskloster de Engelberg, pintado por las monjas hacia 1325-1350

3.3. Visiones del cielo escatológico

En *La luz que fluye de la Divinidad* se pueden encontrar también otras visiones que aluden al cielo al que se puede ir después de muertos y después del juicio final. Así, Matilde tiene diversas visiones de la llegada de personas recién fallecidas al cielo. Es el caso de fray Enrique OP, acogido en el cielo por Santo Domingo y una multitud de hermanos con guirnaldas de oro (FL IV 22 y *Lux* II 17); o de la hermana Hildegunda, vestida ante el trono de Dios con los mantos de sus dones —el fuego de amor y sus buenas obras— y con siete diademas, de sus virtudes: constancia, fidelidad, inteligencia espiritual, etc. (FL II 20 y *Lux* II 20); o también de Enrique de Halle, con el libro en la mano —pero únicamente en *Lux* II 22; quizá se trate de un añadido posterior—.

Además de estas visiones, la beguina dedica un largo capítulo al Reino de los Cielos, donde describe cómo se ordena “la casa de Dios” que ella ha

podido contemplar en una ocasión, cuando “el cielo se le abrió” (FL III 1, O 134ss y *Lux* II 15, 134ss). Pero reconoce que “aunque tuviese la sabiduría de todos los hombres y la voz de todos los ángeles”, no podría expresar cómo es ese “majestuoso espacio” y “la peculiar intimidad que en todo momento existe entre Dios y cada una de las almas”. Matilde parece conocer la tradición de Dionisio Pseudo-Areopagita y su *Jerarquía celeste*, pues menciona nueve coros de ángeles, aunque no los enuncia. Únicamente designa los dos últimos, el de los querubines —el octavo— y los serafines —el noveno—, cuyo don más elevado es el fuego de amor. Entre los serafines y el trono de Dios se encuentra un espacio vacío, dejado por la expulsión del cielo de “Lucifer y sus allegados”. Matilde otorga un lugar preeminente en el cielo a “Nuestra Señora Santa María”, situada directamente junto al trono de Dios, ya que “con su hijo, ha sanado las heridas de todos”. Enfáticamente llega a afirmar que “su Hijo es Dios y ella es diosa, [y] nadie la puede igualar” (FL III 1, O 136 y *Lux* II 15, 136). Después vienen Juan Bautista y, con él, todas las “vírgenes puras”, que tienen reservado el espacio vacío por encima de los serafines. También los apóstoles se encuentran en ese espacio cercano al trono de Dios. A continuación, al nivel de los querubines, Matilde sitúa a los santos mártires, los predicadores de Dios y “las personas espirituales amantes”, si no son vírgenes, porque las que lo son van aún más arriba. La obra se detiene especialmente en los predicadores —y en esto se nota que fue escrita, traducida y difundida en ámbitos dominicanos—, y señala que alcanzarán una recompensa magnífica y adornos en los pies de piedras preciosas, para compensar las dificultades con las que tienen que caminar en la tierra. La autora exclama, en un inciso: “¡Cómo me gustaría adornar mi cabeza con esa corona!” (*Lux* II 15, 136 y FL III 1). Tres grupos de bienaventurados, los predicadores, los mártires y las vírgenes amantes, engalanados con ropas y guirnaldas especiales en función de sus dones y acciones, salen a bailar en corro ante la Santísima Trinidad y el Espíritu de Dios fluye en ellos y entonan un canto, relatando lo que hicieron. Se explica también lo que sucederá a las almas vírgenes el día del juicio final, pues Matilde considera que la situación de los bienaventurados no es la definitiva. Y aunque viven con gran gozo en el cielo, “rodeados de una luz”, “atravesados de amor”, no están aún situados en “los gloriosos asientos” que les están reservados. Pero “el día del juicio, cuando Dios celebre su cena”, “las esposas” estarán “frente a su esposo, y el amado vendrá a la amada”. Jesús hará una señal a las vírgenes, que le seguirán y gozarán “de las delicias de [su] amor”; las viudas las seguirán y contemplarán “cómo el cordero se une a las vírgenes” y también los esposos, “hasta donde su dignidad se lo permita”. En esta visión no se especifica qué sucederá con el resto de santos, pero se supone que tomarán las sedes que les están reservadas.

4. RECAPITULACIÓN ACERCA DE LAS VISIONES DE MATILDE DE MAGDEBURGO

Podemos recapitular brevemente la función y el contenido teológico de las visiones y representaciones celestiales de *La luz que fluye de la Divinidad*.

En primer lugar, las visiones de Matilde suponen un instrumento que autoriza su escritura y su enseñanza, pues “fluyen” directamente de Dios. Además son el medio de expresión simbólica tanto de su experiencia interior inefable como de sus convicciones teológicas más profundas. La beguina es consciente de que, por ser mujer y por hablar de cuestiones reservadas a los clérigos, va a ser criticada y mal interpretada por “personas sin conocimiento” (FL III 1) y “fariseos” (FL VI 36) pero, a pesar de ello, se siente urgida por Dios a comunicar lo visto y lo vivido. Se siente investida de la misma misión que Santo Domingo y es también, en cierto modo, una predicadora que anhela recibir su misma corona (*Lux* II 15, 136 y FL III 1).

El tema central de sus visiones celestiales es su convicción de que el cielo es accesible y se abre para nosotros (FL III 3). O dicho de otro modo, que Dios sale al encuentro del ser humano, como ella ha experimentado tantas veces de diversas maneras: como torrencial “saludo de Dios” (FL I 2), como “beso de Dios” (FL II 23), a través del abajamiento del cielo (FL II 20) o, por el contrario, como elevación hasta él (FL III 3) o “viaje hacia la corte” celestial (FL I IV). No dejan de ser imágenes que apuntan a la presencia de Dios en el alma humana y de la profunda unión con Él que se puede llegar a gozar o padecer, ya en esta vida y en la venidera.

Y ello es posible porque Dios es amor: un amor desbordante que es uno y trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo –y Matilde considera cómo cada una de las personas expresa de manera propia el amor–. Por amor, Dios fluye gratuitamente y se hace fecundo, dando origen a la creación. Dios, “fuego de amor”, tiene un proyecto de amor para el ser humano. Por ello, desea y ansía su respuesta y se deja herir de amor.

Por su parte, el ser humano tiene una enorme dignidad: es llamado, desde la libertad, a vivir de amor; y su alma, a ser la “esposa” de Dios (FL III 9). Este proyecto de felicidad y plenitud no es pura abstracción para Matilde. Pasa por un amor concreto, por el seguimiento de los pasos de Jesús, incluida su cruz, y por actuar desde la misericordia. Cabe recordar además que aunque Matilde emplee metáforas de la corte, como el Rey, el Emperador o la Dama, la categoría principal para la unión no es el estatus social ni el nivel de estudios o el género, sino precisamente el amor vivido: ella –como “la pobre criada”– y cualquier persona pueden ser elevados y llegar a recibir la corona, el beso del Amado.

También Matilde habla de la salvación del ser humano a través de sus visiones celestiales. Según ella, la misericordia de Dios lo baña todo. Por puro amor

de Dios somos salvados, gracias al misterio de la encarnación y a la mediación activa de María, presentada como intercesora, protectora, madre de misericordia, que “amamanta” a los profetas, a los apóstoles y sigue alimentando a los creyentes y a la Iglesia. Es interesante señalar el gran valor que Matilde concede a María y recibe incluso la designación enfática de “diosa” (FL III 9) –aunque también el alma humana recibe el mismo apelativo–. En el imaginario de la corte celestial de la beguina, la Virgen está situada a la izquierda del trono de Dios, como la esposa o la señora de la casa. Esta visión tan positiva de la misericordia divina no le impide ser crítica con la situación de “la Santa Cristiandad”, es decir, de la Iglesia, especialmente con los pastores que “descarrían” a sus ovejas en lugar de guiarlas.

Por último, Matilde aborda también en sus visiones el cielo que nos espera. Lo describe como un espacio gozoso, bañado de luz y amor, lleno de música, cantos y danzas: una danza de amor (“loptanz”, FL I 44), de los bienaventurados (FL III 1) y también de las vírgenes (IV 1). Los que allí habitan gozan de una “peculiar intimidad” con Dios y experimentan su ternura (FL III 1). Y considera también que en el día del juicio, las almas vírgenes serán también “esposas” y gozarán del lecho nupcial y de la unión con el Amado, como ya en vida había experimentado en ocasiones la misma Matilde. Y cada cual recibirá su sitio, en función de sus acciones, sus virtudes y de su conversión. Estas descripciones tendrían, seguramente, la intención de alentar a las personas que la escuchaban y leían sus textos, sobre todo mujeres. “Entre el Reino de Dios y tú –sostiene la autora–, que haya esperanza constante” (FL II 13), pues Dios es un amor que fluye en los corazones.