

QÜESTIONS TEOLÒGIQUES 14

Clara d'Assís
i la mística femenina
dels segles XII-XIII

XXI Jornades d'Estudis Franciscans

Facultat de Teologia de Catalunya
Monestir de Pedralbes

17 i 18 de juny de 2011

Barcelona 2012

© Facultat de Teologia de Catalunya
C/ Diputació, 231 - 08007 Barcelona

ISBN: 978-84-939972-1-2
Dipòsit Legal: B-18969-2012

Maquetació i impressió: I. G. Santa Eulàlia
Carrer de Sant Joan Bosco, 10 - 08187 Santa Eulàlia de Ronçana

Amb el suport de:



Generalitat de Catalunya
Departament de Governació i Relacions Institucionals

Índex

1. Presentació de la Jornada Acadèmica.
Clara d'Assís i la mística femenina dels segles XII-XIII ... 9
Fra. Josep-Manuel Vallejo
2. Margarida Porete. *L'espill de les ànimes simples* 11
Lídia Roig i Bardina
3. Gertrudis d'Helfta 53
Teresa Forcades
4. Originalitat de la forma de vida de santa Clara 71
Teresa Pujal
5. Emmirallar-se en Jesucrist. La contemplació en les
germanes de santa Clara del Monestir de Pedralbes... 93
Anna Castellano-Tresserra

Presentació
de la Jornada Acadèmica.
Clara d'Assís i la mística femenina
dels segles XII-XIII

Fra. Josep-Manuel Vallejo, OFM Cap

Al vespre del diumenge de Rams de 1212, una noia jove de nom Clara de Favarone fugia de la casa paterna per unir-se al moviment iniciat per Francesc d'Assís i els seus frares. En ocasió d'aquests vuit-cents anys, en les nostres Jornades hem volgut atansar-nos a la personalitat de Clara d'Assís en el context del ressorgiment evangèlic femení de la seva època, tot ressaltant la personalitat i l'originalitat d'aquesta dona, d'origen noble, que renuncià a viure de rendes i fou la primera dona en la història de l'Església que escrigué una Regla.

Hem volgut situar santa Clara en relació als moviments religiosos femenins dels segles XII-XIII i les seves figures més destacades: Hildegarda de Bingen, Margarida Porete, Hadewich d'Amberes, Gertrudis d'Helfta, Angela de Foligno..., entre les quals cal considerar-la.

Margarida Porete.

L'espill de les ànimes simples

Lídia Roig i Bardina
Doctora en Filosofia Catalana

1. Introducció

En la línia de la presentació dels moviments espirituals medievals a cavall dels segles XII-XIII, m'agradaria ara presentar el context d'espiritualitat i escriptura de Margarida Porete.

Porete escriu en llengua materna i gosa posar paraules a la seva experiència mística intentant salvar distàncies a l'hora d'explicar allò de què en realitat no es pot parlar, i que fins aleshores només era reservat a l'expressió llatina. Margarida beu també d'aquesta tradició bíblica, patristica i medieval, llatina i grega, i alhora de la mística cistercenca, impulsada per Bernat de Claravall i el seu deixeble, l'abat Guillem de Saint Thierry; dels victorins (Ricard i Hug de Sant Víctor), així com directament o indirectament del neoplatonisme. L'altre model o font que la nodreix prové de la literatura trobadoresca i cortesà. Així, des d'ambdues formulacions o models, s'articula la noció d'amor mística, a partir també de l'exegesi del *Càntic dels Càntics*. Amor cortès dit també *Fin' amors*, i amor místic neixen plegats i s'intercanvien vocables, expressions... que veurem en l'obra de Porete. Destaca, especialment, la personificació de Déu, com a Dama Amor, identificació que trobem

en gènere femení, almenys en altres beguines com Hadewijch d'Anvers o Matilde de Magdeburg. Amor (*Minne*), en neerlandès o alemany antic, té un camp semàntic més ampli que evoca el sentit d'un amor pur o elevat, ideal que generalment es disposa en la dama. Aquest canvi de gènere situa aquestes dones com a veritables *trobairitz* o trobadores de Déu que, des del lloc del cavaller de la novel·la cortesa o poesia trobadoresca, adrecen un original cant a aquesta Dama. Des d'aquesta perspectiva, també la formulació de l'amor de *lonh* (lluny), de l'amor impossible és una paradoxa present en el seu discurs. Una de les personificacions al·legòriques de l'obra de Porete és precisament l'amor Proper-Llunyà, un oxímoron procedent del trobador Jaufré Rudel que expressa aquest desig de tenir-lo a prop i la renúncia a ell, alhora que gaudeix de la llunyania. Una llunyania que, en el cas de la mística no expressa distància en el temps, sinó inabastabilitat.¹ En aquest punt, tot i que és clau aquell joc procedent de la literatura amorosa cortesa —que deia abans—, que situa l'estimat entre la llunyania i l'apropament, Margarida ens acosta a aquesta dimensió inabastable, no temporal: «l el llunyà és més a prop, puix que l'Ànima reconeix en si mateixa el llunyà com a proper.» (Cap. 135, 215).² Ens trobem també en un moment en què es tradueixen les Escriptures, del llatí a llengües vulgars, això afavoreix noves interpretacions i exegesis, sovint considerades heterodoxes. Porete, com altres místiques beguines contemporànies seran acusades de transcendir-les, perquè les llegeixen des del seu procés mistagògic. Per exemple, en un passatge

1. Dec aquesta apreciació terminològica i de sentit a Xavier Melloni: Seminari sobre «Hadewijch d'Anvers» (CETR, maig 2011).
2. Vegeu l'*exemplum* que explica la història de la donzella i el rei Alexandre (Margarida PORETE, *L'espill de les ànimes simples*, Pròleg, 68).

en què al·ludeix a la reina Esther, Porete associa el desmai d'aquesta amb la mort mística; el desmai és, en definitiva, l'anorreament de l'ànima:

Oh preciosíssima Ester! —diu Amor—, que heu perdut totes les vostres pràctiques i per aquesta pèrdua teniu la pràctica de no fer res, sou veritablement preciosíssima; car, en veritat, aquesta pràctica i aquesta pèrdua són fetes en el no-res del vostre amic, i en aquest no-res —diu Amor— heu quedat esvanida i heu romàs morta. Però vós, amiga —diu Amor—, viviu plenament en el seu voler; aquella és la seva cambra, on li plau de romandre (Cap. 51, 122).

Com aquest hi ha múltiples exemples al llarg del seu llibre que mostren aquest exercici de pregària i interiorització dels relats bíblics; precisament, el nom de «beguina» també conté el significat d'orant, per tant, són dones orants. Aquestes místiques intenten entendre les seves vides a partir dels textos sagrats, a la recerca d'una relació de semblança arquetípica.³ Sovint citen la referència bíblica que estan descrivint, però en molts casos l'hem de suposar, com en l'exemple anterior, abandonant-nos alhora a l'exercici introspectiu al qual som convidats. Estem davant de «Mestres» —Porete ho és—, l'autoritat de les quals és «ajudar a créixer». *Auctoritas*, que ve d'*auctore* vol dir això. El llibre de Porete, com veurem, és un tractat, un manual mistagògic.

2. Per què escriuen, què escriuen

S'ha parlat de la necessitat d'escriure. Margarida d'Oingt deia que o escrivia o es moria. El motiu prové d'un esdeveniment bàsic que acaba possibilitant la seva transformació: malalties,

3. Victòria CIRLOT – Blanca GARÍ, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, p. 32.

visions..., circumstàncies que afavoreixen una experiència de Déu, el testimoniatge de la qual necessiten comunicar amb una força i una autoritat que les fa sentir mitjanceres entre Ell i la humanitat. Tot i que algunes tenien monjos secretaris que transcrivien els textos, la majoria ho feien des de la solitud, com Margarida Porete. Des d'aquesta perspectiva, esdevé clau el tema de la mediació, perquè la seva experiència mística és viscuda, al final del camí de perfecció que proposen, com la fusió amb Déu sense intermediaris. Què volen dir?

Es refereixen al principi del retorn de l'ànima a la seva realitat original en Déu. Aquesta és l'experiència de la unió en què «l'ànima ha de recuperar allò que era quan encara no s'havia diferenciat d'Ell a causa de la creació.»⁴ Dit d'una altra manera, per a les beguines i també per a Margarida, l'ànima és anorreada per esdevenir «allò que Déu és». Aquesta mística, anomenada també mística de l'abandó, s'expressa, doncs, en un dilema d'ordre ontològic: la criatura ha de despullar-se del seu ésser propi, creat, separat, per recuperar el seu ésser veritable, «increat», no separat, en Déu.⁵ Porete formula això mateix quan diu que cal abandonar el «Menys» per assolir el «Més» (*Le plus de l'âme*).

Però, tanmateix, en aquestes creacions literario-espirituals i teològiques hom hi troba la petjada de la mística de l'ésser cistercenca —ja s'ha esmentat també el clar suport del Císter a aquest nou paradigma de dones i homes laics religiosos—, especialment de Guillem de Saint Thierry, pel que fa a l'estret vincle entre la vida trinitària i la pròpia vida espiritual humana:

4. Georgette ÉPINEY-BURGARD – Émilie ZUM BRUNN, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, p. 32.

5. ÉPINEY – BURGARD – ZUM BRUNN, *Mujeres trovadoras*, p. 25.

«l'home [l'legeixi's l'ésser humà] arriba a ser per gràcia allò que Déu és per naturalesa», diu Saint Thierry. I això està present en l'obra de Porete, en què l'Ànima és allò que Déu és «per condició d'amor» o «per justícia d'amor»:

Jo sóc Déu —diu Amor—, car Amor és Déu i Déu és Amor, i aquesta Ànima és Déu per condició d'Amor, jo sóc Déu per natura divina, i aquesta Ànima ho és per justícia d'amor. De tal manera que aquesta meua preciosa amiga és instruïda i conduïda per mi sense ella, car ella és transformada en mi; i a tal fi —diu Amor— es nodreix de mi (Cap. 21, 95).

En un altre capítol és la personificació al·legòrica de l'Esperit Sant que afirma el mateix:

Igual que nosaltres tenim en nosaltres allò que tenim, per natura divina —diu l'Esperit Sant—, aquesta Ànima ho té de nosaltres en ella per justícia d'amor (Cap. 43, 115).

L'escriptura sorgeix, doncs, «en el lloc del desig, en aquest desig insaciable d'un tot que és no-res» i «el recorregut d'aquest camí continua inexorablement en la seva aniquilació, en un lloc on ja no se sent ni goig ni dolor, en un lloc on el jo ja ha estat vençut i enderrocant per assolir el ser de Déu». ⁶ És des d'aquest espai de llibertat que sorgeixen les paraules per parlar de la inefable unió amb Déu, des de la subjectivitat d'uns relats en primera persona que anticipen la modernitat en aquell món encara medieval, que ens endinsen en un treball d'introspecció psicològica que potser no tornem a trobar, de manera normalitzada, fins al cap d'uns segles, a començaments del xx en alguns o algunes místiques i en la novel·la psicològica europea, a causa també, en bona part, del naixement de la psicologia com a ciència i com a teràpia.

6. CIRLOT – GARI, *La mirada interior*, p. 39.

Tots aquests aspectes que situen espiritualitat i escriptura en un altre paradigma s'escapen del que fins aleshores havia controlat l'Església, mitjancera de les relacions entre els homes i Déu. Com subratlla l'historiador Jacques Le Goff, molts místics i místiques d'aquest període varen sofrir la tensió entre les obligacions del culte a un Déu col·lectiu i l'aspiració a la relació personal amb aquest Déu.⁷ També recelaven de les traduccions de la Bíblia, com ja s'ha dit.

Tot plegat provocaria la condemna del moviment a partir del Concili de Viena (1311), sota pena d'excomunió, condemna que no es féu efectiva fins a 1317 amb la butlla «Ad nostrum», publicada per Joan XXII. Altrament, el decret *Cum de quibusdam mulieribus* ratificava la prohibició i en legitimava la persecució, extensiva a tots aquells que els donessin suport, inclosos llurs confessors. Cal notar, a més, que el Concili de Viena fou com una mena de calaix de sastre —si es pot dir així—, que prohibí la majoria de moviments herètics de l'època, com l'orde dels Templers o els del Lliure Esperit. Altrament, però, el moviment beguinal, també va trobar defensors. Quelcom del discurs d'aquestes dones fascinava, a l'orde del Císter —ja s'ha dit—, i a dominics i franciscans, més tard. «El segle XIII es tanca amb elles —afirma Blanca Garí—, però al mateix temps amb elles s'obre en bona part la mística dels dos últims segles de l'Edat Mitjana.»⁸

3. Però, qui va ser Margarida Porete?

Sobre la vida de Margarida Porete sabem, per les *Chroniques de France* i les actes de la Inquisició que era *beguine clerges-*

7. Jacques LE GOFF, *El Dios de la Edad Media*, p. 58.

8. Blanca GARÍ, «Introducció» a PORETE, *L'espill*, p. 17.

se (beguina clergue), procedent d'Hainaut (diòcesi de Cambrai), ciutat comercial que floreix, en aquell moment, en un context d'expansió urbana europea que possibilita, entre d'altres motius, l'efervescència d'aquest nou model de religiositat femenina. Nascuda probablement l'any 1250, les *Chroniques* també recullen que fou molt experta en clerecia, textualment: *en clergie mult sufissant*. Aquestes expressions retraten una dona religiosa al marge de les institucions monàstiques, que és l'altre tret que caracteritza les beguines, una dona, a més, que havia rebut una sòlida formació, la dels *litterati*, és a dir, la dels clergues. Les poques dades biogràfiques amb què comptem provenen d'aquests documents de l'època i no podem deslligar-les dels avatars i recepció de la seva obra: *Le Mirouer des simples ames*, en la traducció catalana recent: *L'espill de les ànimes simples* (2001).⁹ *L'Espill*, considerat avui el text místic més antic en francès i també una primerenca joia literària en llengua vernacla, fou cremat públicament a Valenciennes (1306). A Margarida la cremarien quatre anys després a París (1310) amb un altre exemplar del llibre. Les *Cròniques* expliciten que un dilluns de 1310 cremà a la *Place de la Grève* «una beguina clergue anomenada Margarida Porete que havia traspassat i transcendit les divines escriptures i havia errat en els articles de la fe, i del sagrament de l'altar havia dit paraules contràries i perjudicials, i havia estat condemnada per això pels mestres en teologia.»¹⁰ Sembla ser que l'esdeveniment tenia a veure amb el fet que aquella beguina havia escrit un llibre,

9. Citaré sempre de l'edició en català del llibre de Margarida PORETE, *L'espill de les ànimes simples* (Clàssics del Cristianisme, 85), Barcelona: Proa 2001.

10. Citat per Blanca GARÍ, «Introducció» a PORETE, *L'espill*, p. 8.

però les actes de la Inquisició no diuen quin, només en recullen algunes frases fora de context, cosa que serví per condemnar-la. En aquell moment se separaven la història del llibre que continuaria circulant en segles posteriors per tot Europa, i la seva autora. Tot i així, a partir de la condemna del llibre per part del bisbe de Cambrai, Gui de Colmieu (1306), Margarida, convençuda de l'ortodòxia de les seves tesis continuà perseverant en la defensa i cercà suport entre diverses autoritats de la institució eclesiàstica. Al respecte es coneixen almenys tres opinions favorables i aprovació del llibre que consten en l'*Approbatio*, que figura com a epíleg en les traduccions llatina i anglesa, també inclosa en la traducció catalana i castellana actuals, en la qual llegim:

El primer d'ells fou un frare menor de gran renom, vida i santedat¹¹ que es deia frare Joan. (...) Aquest frare va dir que aquest llibre havia estat fet vertaderament per l'Esperit Sant; i que si tots els clergues del món el sentissin, en el cas que l'entenguessin, no sabrien contradir-lo en res. [...] I va dir que era tan elevat que ell mateix no havia pogut entendre'l [...].

Després el va veure i el va llegir un monjo cistercenc, que es diu Dom Franco de l'abadia de Villiers. I va dir que, d'acord amb les Escriptures, era veritat tot el que aquest llibre deia.

Després el llegí un mestre en teologia, que es deia mestre Jofre de Fontaines. Aquest no va dir res dolent del llibre, igual que els

11. Blanca GARÍ diu que alguns estudis han arribat a insinuar, sense proves, que es podria tractar del «doctor subtil», el franciscà Joan DUNS ESCOT. Entre aquests treballs hi ha fins i tot un estudi comparatiu entre el pensament de Duns Escot i Margarida a cura de Camille BERUBÉ, «Amour de Dieu chez Duns Escot, Porete, Eckhart», en Leonardo SILEO (ed), *Vita Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale*, Roma 1995, pp. 51-75. (GARÍ, «Introducció» a PORETE, *L'espill*, p. 19, n.21). Vegeu el text sencer de l'*Approbatio* a *L'espill*, pp. 219-220.

altres. Va dir, però, que no era convenient que el veiessin molts, perquè, segons deia, podrien abandonar la vida a la qual són cridats, aspirant a aquesta altra a la qual quasi mai no arribarien, sentint-se així decebuts. Perquè, deia, aquest llibre és fet per un esperit tan fort i fervent, que pocs o cap se'n podrien trobar de semblants. De tota manera, deia que l'ànima no pot aconseguir la vida divina o la pràctica divina fins que no aconseguix la pràctica que aquest llibre descriu. Ja que tots els altres camins inferiors a aquest, deia aquell Mestre, són camins humans. Només aquest és diví i cap altre sinó aquest.

Malgrat tot, Margarida fou arrestada al convent dominic de Saint Jacques a París el 1308, coincidint també amb tot l'aldarull dels templers, també perseguits en aquell moment per la Inquisició. Un any després es reunien a la seu administrativa de la Universitat de la Sorbona, vint-i-un teòlegs que van examinar quinze articles de *L'Espill*, sobre la base dels quals es declarà herètic aquell llibre escrit per aquella beguina, aleshores empresonada, i cremat tres anys abans a Valenciennes. Després de la sentència, ella es negà a comparèixer davant l'inquisidor i se li aplicà l'excomunió major i l'empresonament durant un any. Ho suportà sense retractar-se, i per això, declarada herètica i relapsa, es va mantenir fidel a la llibertat de l'ànima que predicava, com explicita al llibre:

Ella, si no vol, no respon a ningú que no sigui del seu llinatge; car un gentilhome no es dignaria respondre a un vilà, si el cridés o el convoqués al camp de batalla; i per això tal Ànima no troba qui la cridi: els seus enemics no obtenen resposta. (Cap. 85, pp. 156-157).

Tanmateix, resulta sorprenent el procés contra Margarida i el seu llibre. Alguns historiadors, com esmenta Blanca Garí, han vist en aquest procés «una moneda de canvi oferta pel rei de França, Felip IV, al papa per la qüestió dels templers», però també cal tenir present la veritat incòmoda que representaven

aquelles noves formes de religiositat i especialment de les beguines que vivien soles o en petits beguinats al marge de les comunitats conventuals, al marge de tota regla monàstica precisa.

No sabem si Margarida va viure en comunitat, però, si més no, en un moment de l'escriptura de *L'Espill* fa palesa la sensació de solitud, cosa que fa pensar que en la maduresa ella vivia, com altres beguines de l'època, independent. Margarida ho expressa en forma de cant a l'Estimat. Utilitza, en aquest cas, la forma poètica del *rondeau*, com a l'inici del llibre, i a diferència de la resta, en què combina la narrativa amb la poesia de rima lliure per remarcar aquells aspectes més punyents del seu pensament. Amb aquesta forma poètica suara esmentada l'autora tanca el darrer capítol de la primera part del llibre:

Amic, què diran les beguines, i la gent de religió,
quan sentiran l'excel·lència de la vostra divina cançó?
Les beguines diuen que erro, sacerdots, clergues i predicadors,
agustins, carmelites, i els frares menors,
per tot el que jo escric de l'estat del perfecte Amor,
(Cap. 122, pp. 197-198).

Era una mendicant, com suggereix en algun moment també en el llibre? Potser s'ho podia permetre? De fet la majoria d'aquestes dones eren d'origen noble. Marie Bertho, estudiosa de *L'Espill*, citada per Blanca Garí,¹² té un estudi de l'obra en què planteja aquests interrogants i la hipòtesi de la independència econòmica de Margarida i que se sufragués els costos del llibre, potser perquè era capaç d'elaborar-lo ella mateixa. Se sap que els oficis de miniaturistes i copistes també els aprenien

12. Marie BERTHO, *Le Miroir des Âmes Simples et anéanties de Marguerite Porete. Une vie blesée d'amour*, Paris 1993, citada per GARÍ, «Introducció» a PORETE, *L'espill*, p. 23, n.25.

les dones, algunes educades en els monestirs o en els mateixos beguinatges. Més endavant reprendré la funció de «mendicar» a *L'Espill* més enllà d'un sentit estrictament biogràfic.

4. Recepció i influència

Primerament, podem parlar d'un ressò més immediat en alguns coetanis, teòlegs especialment, que van poder seguir el procés de Porete i del seu llibre, persones que potser van viure l'esdeveniment, persones que, al capdavant van també beure de la font de l'experiència mística de Margarida, es van nodrir d'aquell manual. Tot i que alguns estudiosos parlen hipotèticament d'aquestes influències, crec que és interessant destacar-ho. Em refereixo a Ramon Llull, que el 1308 ja ensenyava teologia a París, un cop li foren aprovades les seves tesis i que probablement tingué accés al llibre, tot i que és difícil saber o potser impossible saber què en pensava. En el cas de Mestre Eckhart, dominic alemany (1260-1338), sembla més clar aquest coneixement i influència. Eckhart havia obtingut la càtedra de Teologia a la Universitat de París (1302-1303) i de 1311 a 1313, després de ser provincial dominic a Sajònia, tornà a la capital francesa per ensenyar. A més, residia al convent dominic de Saint Jacques, on també havia passat el darrer any de vida Margarida, cosa que fa pensar que, evidentment, estava al cas del procés contra la beguina. Alain de Libera, professor de filosofia medieval, sosté la hipotètica influència de Margarida en el Mestre de vida pel que fa al tema de l'anihilació de l'ànima, literalment buida, de què parla als sermons.¹³ Altrament, Amador Vega confirma, d'una banda, que el model de pobresa evangèlica de Porete i de l'altra, la no

13. Alain DE LIBERA, *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, p. 27.

mediació de l'ànima amb la divinitat, també es poden provar en els sermons d'Eckhart, molt especialment en el Sermó *Beati pauperes Spiritu* («Els pobres d'esperit»).¹⁴ De fet, Vega i altres estudiosos corroboren no només la influència de Margarida, sinó de la mística femenina d'aleshores. Certament, tota la mística renano-flamenca s'inscriu en aquest corrent teològic també anomenat afectiu. L'obra de Porete fou, junt amb la mística renana, un dels principals vectors —afirma Alain de Libera—, de la doctrina de la «deïficació», tesi, que ortodoxament ja professaven els primers Pares de l'Església. Margarida i Mestre Eckhart expressen en termes semblants aquesta unificació a partir de l'esquema del «retorn».¹⁵ Un altre místic: Ruysbroec també té en la seva obra molts passatges semblants als de *L'Espill* de Margarida, tot i que no se sap la consciència que tenia de l'autoria del llibre, a diferència de Mestre Eckhart.

Gràcies a aquelles frases, articles condemnats del llibre, trets de context —com remarca l'estudiosa Blanca Garí a la «Introducció» del llibre de Porete—, la historiadora italiana Romana Guarnieri descobrí al segle xx, l'any 1946, que es tractava de *L'Espill*, el tractat de mística de Margarida Porete divulgat per Europa abans i després de la mort de la seva autora, com un llibre de mística, anònim. Guarnieri, que entre 1944-45 treballava a la biblioteca vaticana, va trobar un manuscrit llatí que, més tard, va identificar com l'obra de Margarida. El 1965 publicà una edició del llibre de Margarida basada en el manuscrit de Chantilly, l'única còpia francesa conservada que ens ha pervingut sota el títol *Le Mirouer des simples ames aneanties et qui seulement demourent en*

14. Amador VEGA, «Introducción» a Maestro ECKHART, *El fruto de la nada y otros escritos*, pp. 21-22.

15. DE LIBERA, *Eckhart, Suso, Tauler*, p. 18 i 23.

vouloir et desir d'amour, i que sembla ser escrit en un francès mitjà d'influència picarda, que insinua la llengua materna de l'autora.¹⁶ Del ressò que tingué entre els segles XIV i XV, en són les sis versions manuscrites que circulaven i que encara avui són accessibles.¹⁷ Tot i així, aquestes versions, del llibre, que continuava sent mal vist en la majoria de casos, es trobaven en monestirs i convents, i «circulant tant en ambients heterodoxos com ortodoxos», afegeix Blanca Garí.¹⁸

5. *L'espill de les ànimes simples*. Un tractat mistagògic

L'Espill, escrit a la segona meitat del segle XIII, s'emmarca en el gènere literari dels *Specula*, que es troba tant en obres religioses com de la literatura cortesa, en què es fa una analogia entre la metàfora de l'espill, i l'escriptura com a autoreflexió.¹⁹ Podríem dir que l'espill és el mateix llibre i alhora el procés de l'ànima buidant-se de si (anorreant-se), la qual «es fa superfi-

16. El 1986 GUARNIERI la tornà a reeditar amb P. VERDEYEN en una edició bilingüe francès mitjà-llatí, *Le miroir des simples ames – Speculum simplicium animarum*, (Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXIX), Turnhout 1986.

17. Aquestes versions són: el text en francès antic, l'anomenat ms. de Chantilly, del qual s'han fet la majoria de traduccions actuals; una traducció llatina de la versió original, feta el s. XIV; dues traduccions italianes d'aquesta versió llatina, també del XIV; una versió en anglès, de finals del XIV i una altra traducció al llatí d'aquesta versió anglesa. (ZUM BRUNN, «Margarita Porete» a *Mujeres trovadoras de Dios*, p. 209. Per a una descripció dels manuscrits i estudi del llibre de Margarida Porete em remeto a Romana GUARNIERI «Lo "Specchio delle anime semplici" e Margherita Porette», *Osservatore Romano*, 16 juny (1946). També d'aquesta autora: «Il Movimento del Libero Spirito. Testi e Documenti», *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, IV (1965) 502-509.

18. GARÍ, «Introducció» a PORETE, *L'espill*, p. 42.

19. *Ibid.*, p. 26, n. 26.

cie límpida per a reflectir i engendrar allò diví.»²⁰ Així, l'Ànima és aquest llibre, «preuat pergamí» (cap. 66, 137), que en obrir-se descobreix la llum, (cap. 101, 171). La funció de l'escriptura a *L'Espill* esdevé el vehicle del seu procés vital: «neix d'una interiorització, d'una recerca que fracassa mentre intenta trobar un espill en el món, i ara, invertint el procés, assaja ser ella mateixa en la seva escriptura un espill d'allò diví, un canal [...]»,²¹ és a dir, de comunicació del que ha viscut als altres. Però la funció del llibre, la funció didàctica de l'*speculum* no es detura aquí, d'una banda, pretén que el lector o oient s'hi reconegui i, de l'altra, li presenta un model de perfecció per assolir, un estat que explicita aquest encontre de Déu en la criatura, com podem veure en el següent fragment, característic dels *exempla*,²² que combina la tercera i primera persona del relat, cosa que permet identificar trets autobiogràfics:

Una vegada hi hagué una creatura mendicant que durant molt temps cercà Déu en creatura, per veure si el trobaria tal com ella el volia, i tal com ell realment seria si la creatura li hagués deixat obrar les seves divines obres en ella; i res no trobà sinó que romangué afamada del que mendicava. I quan

20. *Ibid.*, p. 28.

21. *Ibid.*, p. 31.

22. Pel que fa al concepte i funció de l'*speculum* em remeto a la tesi doctoral de Pablo GARCÍA ACOSTA, *Poética de la visibilidad del Mirouer des Simples Ames de Marguerite Porete*, defensada el 7 de juliol de 2009 a la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, i dirigida per la doctora Victòria Ciriot. Es pot consultar a l'enllaç: <http://www.tesisenxarxa.net/>. Es pot també consultar un article, més breu, que és una síntesi de la «Introducción» d'aquesta tesi a Pablo GARCÍA ACOSTA, «Le Mirouer des simples ames de Marguerite Porete y la imago» (pp. 1-18) [en línia], <<http://edadmedia.cl/wordpress/wp-content/uploads/2011/04/Mirouerdesimples-amesdeMargueritePorete.pdf>>