

Fraboschi, Azucena A.

*Scivias, de Hildegarda de Bingen: Declaración
de las verdaderas visiones que fluyen de Dios
(Análisis y comentario al modo de una lectio
medievalis)*

Stylos N° 15, 2006

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Fraboschi, Azucena A. “Scivias, de Hildegarda de Bingen : declaración de las verdaderas visiones que fluyen de Dios : análisis y comentario al modo de una lectio medievalis” [en línea]. *Stylos*, 15 (2006). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/scivias-declaracion-verdaderas-visiones.pdf> [Fecha de consulta:]

SCIVIAS, DE HILDEGARDA DE BINGEN:
Declaración de las verdaderas visiones que fluyen de Dios
(Análisis y comentario al modo de una *lectio medievalis*)

AZUCENA A. FRABOSCHI*

En *Stylos* 2004; 13(13): 13-36 hemos publicado un trabajo sobre *Scivias* I, 1, de la abadesa benedictina Hildegarda de Bingen, y en aquella ocasión presentamos a la autora, su obra y los destinatarios de la misma, y también nos referimos entonces a las ediciones latinas disponibles¹. Nos remitimos, pues, a dicho artículo a modo de introducción al presente, y recordamos una vez más que en la “Declaración” daremos la traducción del núcleo de la visión misma, para luego indicar la glosa o interpretación dadas por la visionaria y añadir finalmente algunos elementos a modo de comentario personal.

DECLARACIÓN:

“Y he aquí que [1] en el año cuadragésimo tercero de mi vida, [2] encontrándome unida a la celestial visión con gran temor y ánimo trémulo, [3] vi un gran resplandor, en medio del cual se oyó una voz del Cielo que me decía: [4] Oh frágil ser humano, ceniza de ceniza y podredumbre de podredumbre, [5] di y escribe lo que ves y oyes. Pero, porque [6] eres tímida para hablar, simple para exponer y carente de estudios para escribir estas cosas, dilas y escribelas no según la palabra humana ni según la demostración racional y tampoco de acuerdo con las reglas de la retórica, sino que [7] aquello que tú ves y oyes en las alturas celestiales, en las maravillas de Dios, así debes exponerlo, al modo como también el alumno que oye las palabras de su maestro las da a conocer según el

* Universidad Católica Argentina.

¹ Hemos utilizado la edición crítica: HILDEGARDIS. *Scivias*. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1978. (CCCM 43-43a). Las citas de *Scivias* corresponden, de aquí en adelante a esta edición, salvo indicación en contrario.

*discurso de aquél: como lo quiere, lo manifiesta y lo prescribe.*²

GLOSA DE HILDEGARDA:

[1] *En el año cuadragésimo tercero de mi vida*: es nota característica de Hildegarda, en el inicio de la mayoría de sus obras, la ubicación en el tiempo y la referencia —cuando ése es el caso— a personajes de su historia y a sus otras obras. Por eso nos dice que “sucedió en el año 1141 de la Encarnación de Jesucristo, el Hijo de Dios, cuando yo tenía cuarenta y dos años y siete meses de edad”³, y en la parte final de la Declaración precisa: “Estas visiones y estas palabras tuvieron lugar en los días en que Enrique era arzobispo de Maguncia, Conrado rey de los romanos, y Kuno abad del monte del obispo San Disibodo, bajo el Papa Eugenio”⁴.

COMENTARIO:

EN EL AÑO CUADRAGÉSIMO TERCERO DE MI VIDA: también en *El libro de los méritos de la vida (Liber vitae meritorum)* se preocupa Hildegarda por situar con precisión el tiempo de composición de la obra:

“Y sucedió nueve años después que una visión verdadera me manifestara a mí, una persona simple, las visiones verdaderas en las cuales había trabajado durante diez años⁵. Fue el primer año después que la misma

² *Et ecce quadragesimo tertio temporalis cursus mei anno, cum caelesti uisioni magno timore et tremula intentione inhaerem, uidi maximum splendorem, in quo facta est uox de caelo ad me dicens: 'O homo fragilis, et cinis cineris, et putredo putredinis, dic et scribe quae uides et audis. Sed quia timida es ad loquendum et simplex ad exponendum et inducta ad scribendum ea, dic et scribe illa non secundum os hominis nec secundum intellectum humanae adinventionis nec secundum uoluntatem humanae compositionis, sed secundum id quod ea in caelestibus desuper in mirabilibus Dei uides et audis, ea sic edisserendo proferens, quemadmodum et auditor uerba praeceptoris sui percipiens, ea secundum tenorem locutionis illius, ipso uolente, ostendente et praecipiente propalat.* (Scivias, *Protestificatio*, p. 3).

³ *Factum est in millesimo centesimo quadragesimo primo Filii Dei Iesu Christi incarnationis anno, cum quadraginta duorum annorum septem que mensium essem.* (Ibid.).

⁴ *In diebus Heinrichi moguntini archiepiscopi et Conradi Romanorum regis et Cunonis abbatis in monte beati Disibodi pontificis, sub papa Eugenio, haec uisiones et uerba facta sunt.* (Ibid., p. 6).

⁵ La referencia es a *Scivias*, compuesta entre 1141 y 1151.

visión me mostrara –para que las explicara– *Las propiedades de las diversas naturalezas de las creaturas* (*Subtilitates diuersarum naturarum creaturarum*) y las respuestas y advertencias para gran cantidad de personas tanto importantes cuanto humildes; y *La armoniosa música de las revelaciones celestiales* (*Symphonia harmonie celestium reuelationum*), *La lengua ignota* (*Lingua ignota*) y las cartas con algunas otras exposiciones: en todo lo cual, después de aquellas [primeras] visiones mencionadas, estuve a lo largo de ocho años, muy agobiada por la enfermedad y el sufrimiento del cuerpo. Cuando tenía sesenta años tuve una visión intensa y maravillosa, en la que también trabajé por cinco años.

Por consiguiente, a mis sesenta y un años, es decir en el año 1158 de la Encarnación del Señor, en tiempos de aflicción para la Sede Apostólica⁶, bajo el reinado de Federico, emperador de los romanos⁷ [...]”⁸

Es éste uno de los más exhaustivos ejemplos del proceder hildegardiano. Barbara Newman entiende que este procedimiento corresponde a una modalidad establecida por los profetas del Antiguo Testamento y que se advierte también en el *Apocalipsis*

⁶ Federico Barbaroja, molesto con el Papado por el apoyo dado al rey Guillermo I de Sicilia y a ciudades del norte de Italia que eran hostiles al emperador –Milán particularmente–, elige a su primer antipapa, Víctor IV, contra el Papa Alejandro III, quien lo excomulga.

⁷ Federico había sido coronado emperador del Sacro Imperio Romano Germánico en 1155.

⁸ *Et factum est in nono anno postquam uera uisio ueras uisiones, in quibus per decennium insudaueram, mihi simplici homini manifestauerat; qui primus annus fuit, postquam eadem uisio subtilitates diuersarum naturarum creaturarum, ac responsa et admonitiones tam minorum quam maiorum plurimarum personarum, et symphoniam harmonie celestium reuelationum, ignotamque linguam et litteras cum quibusdam aliis expositionibus, in quibus post predictas uisiones multa infirmitate multoque labore corporis grauata per octo annos duraueram, mihi ad explanandum ostenderat; cum sexaginta annorum essem, fortem et mirabilem uisionem uidi, in qua etiam per quinquennium laboraui. Igitur in sexagesimo primo etatis mee anno, qui est millesimus centesimus quinquagesimus octauus dominice incarnationis annus, sub pressura apostolice sedis, regnante Friderico Romanorum imperatore [...]* (HILDEGARDIS. *Liber Vite Meritorum*. Angela Carlevaris O.S.B. (ed.), Brepols. Turnhout, 1995. p. 8 (CCCM 90). Las citas de *Liber Vite Meritorum* corresponden, de aquí en adelante a esta edición, salvo indicación en contrario).

de San Juan⁹; adoptándola, Hildegarda se asimila a ellos y suma esta señal a otras (la inspiración divina, el contenido del mensaje y el mandato de su comunicación) que aparecen enunciadas en la Declaración.

GLOSA DE HILDEGARDA:

[2] *Encontrándome unida a la celestial visión*: Según manifiesta Hildegarda, hay en ella una habitualidad respecto del don de la visión divina: “De un modo extraordinario, yo había sentido en mí la fuerza y el misterio de visiones secretas y admirables desde mi niñez, es decir, desde la época en que tenía cinco años y hasta el tiempo presente; pero no lo manifesté a ningún hombre, excepto a unos pocos religiosos que vivían en el mismo monasterio en el que yo me encontraba”¹⁰. Y de inmediato añade, a modo de explicación pero también queriendo con ello dar testimonio de sí en pro de una mayor credibilidad: “Las visiones que vi no las percibí en sueños, ni durmiendo, ni en delirio, ni con los ojos o los oídos corpóreos del hombre exterior, ni tampoco en lugares ocultos sino que, despierta y con la mirada atenta, las recibí en el puro espíritu, con los ojos y los oídos del hombre interior y en lugares abiertos, según la voluntad de Dios.”¹¹ La abadesa de Bingen comienza a escribir y comunicar sus visiones en su edad madura, y no se presenta como mística ni apela al éxtasis¹², y tampoco habla de mortificaciones extremas, ayunos o encierros que culminarían en una visión. La visión divina habitual es para ella un estado “casi

⁹ NEWMAN, BARBARA. “Introduction”, p. 12. En: HILDEGARD OF BINGEN. *Scivias*. Transl. Mother Columba Hart and Jane Bishop. Preface by Caroline Walker Bynum. New York: Paulist Press, 1990. 545 p.

¹⁰ *Virtutem autem et mysterium secretarum et admirandarum uisionum a puellari aetate, scilicet a tempore illo cum quinquennis essem usque ad praesens tempus mirabili modo in me senseram sicut et adhuc; quod tamen nulli hominum exceptis quibusdam paucis et religiosis qui in eadem conuersatione uiuebant, qua et ego eram, manifestavi.* (*Scivias*, Protestificatio, p. 4).

¹¹ *Visiones uero quas uidi, non eas in somnis, nec dormiens, nec in phrenesi, nec corporeis oculis aut auribus exterioris hominis, nec in abditis locis percepi, sed eas uigilans et circumspecta in pura mente, oculis et auribus interioris hominis, in apertis locis, secundum uoluntatem Dei accepi.* (*Ibid.*)

¹² Victoria Cirlot subraya como características de las visiones de Hildegarda la divergencia entre los sentidos exteriores y los del alma y la conservación de la conciencia, es decir, la ausencia de éxtasis (CIRLOT, VICTORIA (ed.). *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*. Madrid: Siruela, 1997, p. 194 (Selección de lecturas medievales, 46).

natural”.

COMENTARIO:

ENCONTRÁNDOME UNIDA A LA CELESTIAL VISIÓN: mucho más tarde (en el año 1175) Hildegarda escribirá al monje Guiberto de Gembloux en la carta conocida como *El modo de su visión*:

“Desde mi infancia, cuando mis huesos y mis nervios y mis venas aún no estaban consolidados, siempre y hasta el tiempo presente –contando ya más de setenta años– he experimentado gozosamente en mi alma el don de esta visión. En ella mi espíritu, por la voluntad de Dios, asciende hacia lo alto del firmamento y hacia diversas corrientes de aire, dilatándose a través de pueblos diferentes, aunque se encuentren en regiones lejanas y en lugares para mí remotos. Y porque veo estas cosas de esta manera, por eso también las percibo según el movimiento de las nubes y de otras creaturas. Pero yo no oigo estas cosas con los oídos del cuerpo ni con los pensamientos de mi corazón, ni las percibo por la acción conjunta de mis cinco sentidos, sino sólo en mi alma, con los ojos exteriores abiertos; de manera tal que jamás experimento en esto el desfallecimiento propio del éxtasis, sino que en actitud vigilante las veo de día y de noche.”¹³

Hay en este texto una frase llamativa: “asciende hacia lo alto del firmamento y hacia diversas corrientes de aire, dilatándose a través de pueblos diferentes, aunque se encuentren en regiones lejanas y en lugares para mí remotos”. La ascensión del

¹³ *Ab infantia autem mea, ossibus et neruis et uenis meis nondum confortatis, uisionis huius munere in anima mea usque ad presens tempus semper fruor, cum iam plus quam septuaginta annorum sim. Spiritus uero meus, prout Deus uult, in hac uisione sursum in altitudinem firmamenti et in uicissitudinem diuersi aeris ascendit, atque inter diuersos populos se dilatat quamuis in longinquis regionibus et locis a me remoti sint. Et quoniam hec tali modo uideo, idcirco etiam secundum uicissitudinem nubium et aliarum creaturarum ea conspicio. Ista autem nec corporeis auribus audio nec cogitationibus cordis mei, nec ulla collatione sensuum meorum quinque percipio, sed tantum in anima mea, apertis exterioribus oculis, ita ut numquam in eis defectum extasis patiar; sed uigilanter die ac nocte illa uideo.* (Carta 103r –Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux–, año 1175, p. 261. En: HILDEGARDIS BINGENSIS. *Epistolarium*. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1991-93 (CCCM 91-91a). Las citas de las cartas corresponden, de aquí en adelante a esta edición, salvo indicación en contrario).

espíritu al firmamento o bóveda celeste es ya un tópico para indicar un estado de elevación hacia la divinidad, hacia la trascendencia divina¹⁴, pero no es tan común la referencia a los vientos, que además aparecen desempeñándose como vehículos de traslación hacia lugares lejanos. Sin embargo, desde la suave brisa en la que Dios se paseaba en el Paraíso (*Gén.* 3, 8) hasta el decididamente viento –recordemos que en Pentecostés es “un sonido como el de un viento (*spiritus vehementis*) que llegaba impetuoso” (*Act.* 2, 2) el que trae a los Apóstoles el fuego del Espíritu Santo– han sido considerados siempre como instrumento de los poderes divinos (*Jer.* 49, 36) y también como mensajeros divinos (*Sal.* 103, 4). Dios vuela sobre las alas de los vientos (*Sal.* 17, 11 y 103, 3). Para Hildegarda, la afirmación de su vuelo es la afirmación de un conocimiento de origen divino que se torna más y más abarcativo de realidades que sobrepasan los límites espaciales de su natural ubicación geográfica.

Y éste es entonces el momento de recordar, en primer término, que la copiosísima correspondencia de y a la abadesa de Bingen traspasó las fronteras del Sacro Imperio Romano para llegar a diversos países de Europa e inclusive hasta Jerusalén; y, en segundo lugar, que su respuesta a las numerosas consultas que le llegaban de todas partes y sobre los temas más dispares mostraba ese tan singular conocimiento de personas y de circunstancias que le valió el mote de Sibila del Rin (*Sibylla Theutonicorum*) conque se refiriera a ella Enrique de Langenstein en una carta dirigida a su amigo Eckardo von Dresch, en 1383.

La frase siguiente: “las percibo según el movimiento de las nubes y de otras creaturas” acentúa el dinamismo de la imagen, afirma su realidad y subraya que el conocimiento no siempre es claro y preciso, porque hay un medio, y un medio en movimiento.

LA VISIÓN: Peter Dronke nos recuerda que “Hildegarda emplea la palabra *visio* para designar tres cosas interrelacionadas: su peculiar capacidad o facultad visionaria; su experiencia de esta capacidad; el contenido de esta experiencia, o sea, todo lo que ve en su *visio*”¹⁵.

En cuanto a su **capacidad visionaria**, Hildegarda dirá a los prelados de Maguncia en el año 1179, último de su vida: “En una visión grabada por Dios [mi] Hacedor en mi

¹⁴ Chevalier y Gheerbrant, en su *Diccionario de los Símbolos* (6ª ed. Barcelona: Herder, 1999), dan a los espacios siderales y a las regiones superiores de la atmósfera el carácter de hierofanía, de manifestación de lo sagrado. (v. Cielo, p. 281).

¹⁵ DRONKE, PETER. *Las escritoras de la Edad Media*. Trad. de Jordi Ainaud. Barcelona: Crítica, 1995, p. 203 (Colección Drakontos).

alma, antes de que yo naciese, [...]”¹⁶, afirmación que ya encontramos en uno de sus pasajes autobiográficos: “En mi primera formación, cuando Dios me despertó con el aliento de la vida en el útero de mi madre, grabó en mi alma esta visión”¹⁷. Estamos pues ante la capacidad misma de la visión, y podemos ya afirmar que no se trata de una visión puramente contemplativa, sino de una visión profética. Por eso dice Hildegarda:

“Y desde aquel fuego viviente escuché una voz que me decía: ‘Oh tú, que eres misera tierra, y que por tu condición de mujer ignoras la enseñanza de los maestros según la carne —esto es, la lectura de los textos en la interpretación de los filósofos—, y solamente has sido tocada por Mi luz, que te toca en tu interior abrasándote como un sol ardiente: Anuncia y explica y escribe estos misterios Míos que tú ves y oyes en mística visión. No seas tímida, antes bien di lo que entiendes en el espíritu tal como Yo lo hablo a través de ti, hasta que se avergüencen quienes debían manifestar a Mi pueblo la rectitud, pero por el desenfreno de sus costumbres rehúsan proclamar públicamente la justicia que han conocido, porque no quieren apartarse de sus malos deseos, a los que se adhieren como si fueran sus maestros que los hacen huir del rostro de Dios, a un punto tal que se avergüenzan de decir la verdad.”¹⁸.

¹⁶ *In uisione que anime mee, antequam nata procederem ...* (Carta 23 —a los preladados de Maguncia—, año 1179, p. 61).

¹⁷ *In prima formatione mea, cum Deus in utero matris mee spiraculo uite suscitauit me, uisionem istam infixit anime mee.* (*Vita Sanctae Hildegardis Virginis*. Cura et studio Monika Klaes. Turnhout: Brepols, 1993, p. 22 (CCCM 126). Las citas de la *Vita* corresponden, de aquí en adelante a esta edición, salvo indicación en contrario).

¹⁸ *Et audiui ex praefato uiuente igne uocem dicentem mihi: 'O quae es misera terra et in nomine femineo indocta de ulla doctrina carnalium magistrorum, scilicet legere litteras per intelligentiam philosophorum, sed tantum tacta lumine meo, quod tangit te interius cum incendio ut ardens sol, clama et enarra ac scribe haec mysteria mea quae uides et audis in mystica uisione. Noli ergo esse timida, sed dic ea quae intellegis in spiritu, quemadmodum ea loquor per te, quatenus illi uerecundiam habeant qui populo meo deberent rectitudinem ostendere, sed de petulantia morum suorum recusant iustitiam aperte dicere quam nouerunt, nolentes se abstrahere de malis desiderijs suis, quae illis ita adhaerent quasi sint magistri eorum facientia eos fugere a facie Domini, ita ut erubescant loqui ueritatem.* (*Scivias* 2, 1, p. 111-12).

En efecto, dos son las características de la actitud profética, de las cuales una es: Dios es Quien enseña, es la Luz que ilumina, es Lo visto; el profeta no tiene como propios ni el conocimiento, ni el origen del mismo, ni su expresión. La otra característica es la misión (en el sentido del envío), el mandato de proferir la palabra de Dios, de comunicar Su voluntad¹⁹, y de esta experiencia también nos habla Hildegarda en su *Vida*: “Entonces, en esa misma visión fui forzada por la gran presión de mis dolores²⁰ a manifestar abiertamente lo que había visto y oído; pero me daba demasiado temor y vergüenza proclamar lo que había silenciado durante tanto tiempo. [...]”²¹. También Chevalier y Gheerbrant, desde la perspectiva de la luz como símbolo, aportan lo suyo a esta concepción que podemos condensar en la frase: “solamente has sido tocada por Mi luz, que te toca en tu interior abrasándote como un sol ardiente”. En efecto, subrayan la presencia de la luz en mitos del Asia Central “como calor que da vida o como fuerza que penetra el vientre de la mujer”; en cualquier caso, decimos nosotros, calor o fuerza fecundante que da como fruto el anuncio y la explicación de los divinos misterios, porque “la revelación más adecuada de la divinidad se efectúa por la luz”²². Y más adelante recurren a Jacob Boehme para relacionar la luz con el fuego como su origen y divinización: “En la luz hay un Dios misericordioso y bueno, y en la fuerza de la luz él se llama, antes que en cualquier otra propiedad: Dios. Y sin embargo no es más que el Dios revelado (*Mysterium Magnum* 2, 10)”. Esta luz, manifestación primera de la divinidad, “es amor, pues la luz se desprende del fuego, lo mismo que el deseo de amor se desprende de la voluntad de Dios (ibid., 18)”²³. Luz que es epifanía

¹⁹ En *Jeremías* 1, 4-7 leemos: “Y sucedió que la Palabra del Señor me dijo: Antes que te formara en las maternas entrañas te conocí; antes que tú salieses del seno materno te santifiqué y te di como profeta en medio de los pueblos. Y yo dije: ¡Ah, ah, ah, Señor Dios! Yo no sé hablar, porque soy un niño. Y el Señor me dijo: No digas: Soy un niño; pues a todo lugar adonde Yo te envíe irás, y dirás todo cuanto Yo te mande.” (*Et factum est verbum Domini ad me dicens: Priusquam te formarem in utero, novi te; antequam exires de vulva, sanctificavi te et prophetam in gentibus dedit te. Et dixi: A a a, Domine Deus! Ecce nescio loqui, quia puer ego sum. Et dixit Dominus ad me: Noli dicere: puer sum; quoniam ad omnia quae mittam te ibis et universa quaecumque mandavero tibi loqueris*).

²⁰ Cada vez que Hildegarda se negaba a la Voluntad Divina caía enferma y sólo cesaba su mal cuando accedía a escribir, a trasladarse a su nuevo monasterio, a predicar..., en una palabra, al mandato divino.

²¹ *Tunc in eadem visione magna presura dolorum coacta sum palam manifestare, que uideram et audieram, sed ualde timui et erubui proferre, que tamdiu silueram [...].* (*Vita* 2, 2, p. 24).

²² CHEVALIER Y GHEERBRANT. *Diccionario de los símbolos*, v. Luz, p. 665.

²³ *Ibid.*, p. 666.

de Dios, dice Boehme; Luz que ilumina y fecunda, nos dice Hildegarda; Luz que irradia desde el fuego del Amor Divino, es el lenguaje místico de ambos, a pesar de sus diferencias.

En cuanto a su **experiencia de esta capacidad**: de entre los varios relatos que se encuentran esparcidos en sus obras, escogemos este pasaje autobiográfico de su *Vida*:

“Entonces yo me maravillé de mí misma, porque cuando veía estas cosas [el contenido de sus visiones hasta la edad de los ocho años] en lo profundo de mi alma, también tenía la visión de lo exterior, y no había oído que algo semejante le sucediera a persona alguna. [...] pregunté a mi nodriza si veía algo fuera de las cosas exteriores, y me respondió que nada, porque no veía ninguna de estas [otras que yo veía]. Entonces, presa de un gran temor, no me atrevía a manifestárselas a nadie, pero al hablar y al escribir solía decir muchas cosas del futuro. Y cuando esta visión me inundaba por completo, yo decía muchas cosas que eran desconocidas para quienes las oían; pero cuando el poder de la visión –en la que me había mostrado más como una criatura pequeña que como una persona de mis años– cedía un tanto, me ruborizaba mucho y a menudo lloraba y muchas veces gustosamente hubiera callado, de haberme sido posible.”²⁴

Indudablemente la experiencia de su capacidad visionaria, juntamente con el gozo de la Divina Presencia trae a Hildegarda sufrimiento e inseguridad, como ella misma lo manifiesta en su primera carta a San Bernardo, entre los años 1146 y 1147: “Padre dulcísimo e igualmente seguro, en tu bondad respóndeme a mí, indigna sierva tuya, que desde mi infancia jamás he vivido una hora segura [...], porque soy un ser humano carente de toda instrucción [escolar] en cuanto a lo exterior, pero desde adentro he sido instruida en mi alma. Por eso hablo como si dudara. [...] Padre bueno y dulcísimo, me he puesto en tu alma para que me reveles a través de esta palabra si quieres que diga esto abiertamente o que guarde silencio, porque tengo grandes

²⁴ *Tunc et ego in me ipsa admirata sum, quod cum infra in anima hec uidi, exteriorem etiam uisum habui et quod hoc de nullo homine audiui. [...] a quadam nutrice mea quesui, si aliqua exceptis exterioribus uideret, et nichil michi inde respondit, quoniam nichil horum uidebat. Tunc magno timore correpta non ausa eram hec cuiquam manifestare, sed tamen plura loquendo, dictando de futuris solebam enarrare. Et quando hac uisione pleniter perfundebar, multa que audientibus aliena erant loquebar, sed cum uis uisionis aliquantum cessit, in qua me plus secundum mores infantis quam secundum annos etatis mee exhibui, ualde erubui et sepe fleui et multotiens libenter tacuissem, si michi licuisset. (Vita 2. 2. p. 23).*

pesares²⁵ en relación con esta visión, [y no sé] hasta qué punto decir lo que vi y oí.”²⁶ Por otra parte, ya San Pablo advierte sobre la dificultad de la recepción del mensaje divino por parte de los hombres, distinguiendo entonces entre los hombres que tienen un entendimiento sólo natural y para quienes la sabiduría de la Cruz es necedad, y los hombres que llama espirituales, aquellos que han recibido el Espíritu de Dios, el don de una fe sabia y rica en las certezas de lo no visto mas sí creído.²⁷

En cuanto al **contenido de la visión**: lo ha dicho en el presente prólogo, en la carta al monje Guiberto, en otros varios lugares, y en el párrafo autobiográfico de la *Vida*, que reproducimos: “En la misma visión entendí, sin enseñanza humana alguna, los textos de los profetas, de los Evangelios, los de otros santos y los de algunos filósofos; y a partir de ellos expuse algunas cosas, aunque apenas tenía conocimiento de las letras según me lo había enseñado una mujer no cultivada. Pero también, sin enseñanza de hombre alguno, compuse y canté poesía con música para la alabanza de Dios y de los santos, aunque jamás había estudiado la notación musical ni el canto”²⁸.

GLOSA DE HILDEGARDA:

[3] *Vi un gran resplandor*: Hildegarda explicita el sentido de este resplandor, que no permanece inmóvil y extrínseco a ella sino que fluye sobre ella y en ella a través de todo su ser, encendiéndola con su calor: “una luz ígnea de intensísimo brillo que venía del cielo abierto penetró y se difundió por todo mi cerebro, todo mi corazón y todo mi pecho como una llama pero que no ardía, sino que calentando me encendía tal como el

²⁵ Se trata de las enfermedades que la acometían cuando resistía la Voluntad divina.

²⁶ *Certissime et mitissime pater, responde mihi in tua bonitate, indigne famule tue, que numquam uixi ab infantia mea unam horam secura, [...], quia homo sum indocta de ulla magistratione cum exteriori materia, sed intus in anima mea sum docta. Unde loquor quasi dubitando. [...] Bone pater et mitissime, posita sum in animam tuam, ut mihi reueles per hunc sermonem, si uelis ut hec dicam palam, aut habeam silentium, quia magnos labores habeo in hac uisione, quatenus dicam quod uidi et audiui.* (Carta 1 –a Bernardo, abad de Claraval–, año 1146-47, p. 3-5).

²⁷ *I Cor.* 2, 14-15.

²⁸ *In eadem uisione scripta prophetarum, euangeliorum et aliorum sanctorum et quorundam phylososorum sine ulla humana doctrina intellexi ac quedam ex illis exposui, cum uix noticiam litterarum haberem, sicut indocta mulier | me docuerat. Sed et cantum cum melodia in laudem Dei et sanctorum absque doctrina ullius hominis protuli et cantauit, cum numquam uel neumam uel cantum aliquem didicissem.* (*Vita* 2, 2, p. 24).

sol caliente [e inflama] aquello sobre lo cual caen sus rayos.”²⁹

COMENTARIO:

UNA LUZ ÍGNEA DE INTENSÍSIMO BRILLO: Precisamente *Scivias* se abre con una pintura que representa este momento de la iluminación de Hildegarda: la Luz, en forma de cinco verdaderas lenguas de fuego —reminiscencia de la presencia del Espíritu Santo en forma de lenguas de fuego que descendieron sobre los Apóstoles (*Act. 2, 1-4*)—, toca y penetra la cabeza de la santa, quien está en su celda sosteniendo en sus manos las tablillas de cera y el estilete que usaba para escribir en ellas, en tanto Volmar —su asesor espiritual, secretario y amigo— toma nota fuera del recinto, aunque la cabeza parece introducirse en la celda, en señal de atención. Éste es el único retrato realizado en vida de la abadesa, cuya aquiescencia debemos dar por supuesta. A propósito de las cinco lenguas de fuego, recordamos esos cinco “sentidos espirituales” que hacen al hombre receptivo de la acción de Dios. La teoría ya había sido esbozada por Orígenes en su *Tratado sobre los principios*³⁰, y en el *Comentario al Cantar de los Cantares* cuando dice: “Cristo es el objeto de cada sentido del alma. Se llama Luz verdadera, para iluminar los ojos del alma; Verbo, para ser oído; Pan de vida, para ser gustado. Se llama también Óleo de unción y Nardo, para que el alma se deleite en el perfume del Logos. Se ha hecho carne, palpable y tangible, para que el hombre pueda tocar al Verbo de vida”³¹.

²⁹ [...] *maximae coruscationis igneum lumen aperto caelo ueniens totum cerebrum meum transfudit et totum cor totum que pectus meum uelut flamma non tamen ardens sed calens ita inflammauit, ut sol rem aliquam calefacit super quam radios suos ponit.* (*Scivias*, Protestificatio, p. 3-4).

³⁰ “El que haga un examen más hondo afirmará que existe, como lo ha denotado la *Escritura*. un sentido genérico divino; tan sólo el bienaventurado podrá hallarlo, tal como está escrito: ‘Encontrarás el sentido divino’. De tal sentido hay diferentes especies: una vista para contemplar los objetos supercorpóreos, como es manifiestamente el caso para los querubines y los serafines; un oído capaz de distinguir voces que no resuenan en el aire; un gusto para saborear el pan vivo bajado del cielo para dar la vida al mundo; asimismo un olfato que perciba lo que llevó a Pablo a decir el buen olor de Cristo; un tacto que poseía Juan cuando palpó el Verbo de Vida” (cit. por DANIELOU, JEAN. *Orígenes*. Buenos Aires: Sudamericana, 1958. p. 375-76).

³¹ *In Cant. 2*. En: PG 13, col. 142 (cit. por FRAILE, GUILLERMO. *Historia de la Filosofía*. T. II. El Judaísmo y la Filosofía. El Cristianismo y la Filosofía. El Islam y la Filosofía. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1960, p. 135).

En cuanto a la Luz misma, Hildegarda distingue entre la Luz Viviente y lo que ella llama la sombra de la Luz Viviente:

“Pues la luz que veo no está localizada, pero es mucho más brillante que una nube que lleva [en sí] al sol, y yo no soy capaz de considerar su altura ni su longitud ni su anchura: la llamo *sombra de la Luz Viviente*, y así como el sol, la luna y las estrellas se reflejan en el agua, así en esa Luz [la sombra de la Luz Viviente] resplandecen para mí las Escrituras, los sermones, las virtudes y algunas obras hechas por los hombres. Todo lo que en esta visión he visto o aprendido lo conservo en la memoria por mucho tiempo, de manera tal que, después que lo he visto y oído [aunque sea] alguna vez, lo recuerdo. Y simultáneamente veo y oigo y conozco, y casi en el mismo momento aprendo lo que conozco. Pero lo que no veo lo desconozco, porque no soy instruida. Y lo que escribo es lo que veo y oigo y no pongo otras palabras que aquellas que oigo; y con palabras latinas sin pulir digo las cosas como las oigo en la visión, porque en esta visión no aprendo a escribir como escriben los filósofos. [...]

Y en esa luz, de vez en cuando –no frecuentemente– percibo otra luz que he llamado la *Luz Viviente*, y de qué modo la veo seguramente puedo decirlo mucho menos que en el caso anterior. Y mientras la contemplo, toda tristeza y todo dolor son borrados de mi memoria de manera tal que me muestro como una niña ingenua y no como una mujer vieja. [...]

Pero en ningún momento mi alma carece de la luz mencionada, a la que llamo sombra de la Luz Viviente, y la veo como si contemplara el firmamento sin estrellas en una nube luminosa; y en ella veo aquellas cosas de las que hablo con frecuencia y las que respondo a quienes me interrogan, desde el *fulgor de la Luz Viviente*.³²

³² *Lumen igitur quod uideo, locale non est, sed nube que solem portat multo lucidius, nec altitudinem nec longitudinem nec latitudinem in eo considerare ualeo, illudque umbra uiuentis luminis mihi nominatur, atque ut sol, luna et stelle in aqua apparent, ita scripture, sermones, uirtutes et quedam opera hominum formata in illo mihi resplendent. Quicquid autem in hac uisione uidero seu didicero, huius memoriam per longum tempus habeo, ita quod, quoniam illud aliquando uiderim et audierim, recordor. Et simul uideo et audio ac scio, et quasi in momento hoc quod scio disco. Quod autem non uideo, illud nescio, quia indocta sum. Et ea que scribo, illa in uisione uideo et audio, nec alia uerba pono quam illa que audio, latinisque uerbis non limatis ea profero quemadmodum illa in uisione audio, quoniam sicut philosophi scribunt scribere in uisione hac non doceor. [...] Et in eodem lumine aliam lucem, que lux uiuens mihi nominata est, interdum et non frequenter aspicio, quam nimirum quomodo uideam*

Sobre su relación con la **Luz Viviente**, Hildegarda no da referencia alguna que apunte a una vivencia de carácter prioritariamente cognoscitivo, más allá de decir que se trata de una contemplación (*intueor*) de dicha Luz. No habla de una visión de contenidos objetivos concretos, como viene de hacerlo, y tampoco de un entender, conocer y aprender³³; antes bien, subraya el estado afectivo que la acompaña, en el que el olvido de toda tristeza y dolor —de alguna manera el olvido de toda experiencia vital suya— producen como un renacimiento que expresa en la figura de la niña ingenua, sin la memoria del mal, “en cándido blanco” podría decirse, contrapuesta a la mujer vieja en años, en dolor y tristeza, en la sabiduría de la experiencia. En el *Diccionario de los Símbolos* Chevalier y Gheerbrant se refieren a la infancia como “símbolo de inocencia: es el estado anterior a la falta, y por ende el estado edénico”: es la felicidad de la simplicidad del ser, de la veracidad y de la pureza³⁴; y si bien en el adulto el comportamiento asimilable al de un niño suele ser tenido como puerilidad e indicar una actitud regresiva, “la imagen del niño puede indicar una victoria sobre la complejidad y la ansiedad, así como la conquista de la paz interior y la confianza en si

multo minus quam priorem proferre sufficio, atque interim dum illam intueor, omnis mihi tristitia omnisque dolor de memoria aufertur, ita ut tunc mores simplicis puella, et non uetule mulieris habeam. [...] anima autem mea nulla hora caret prefato lumine quod umbra uiuentis luminis uocatur, et illud uideo uelut in lucida nube firmamentum absque stellis aspiciam, et in ipso uideo que frequenter loquor et que interrogantibus de fulgore uiuentis lucis respondeo.” (Carta 103r —Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux—, año 1175. p. 261-62).

³³ Es la **contemplación de Dios** ya no a través de sus obras sino cara cara; el alma se eleva por sobre el pensar discursivo —palabras, imágenes, conceptos— y se une a Dios en una silenciosa mirada interior, en el silencio amoroso del corazón. “Esta conciencia no-icónica, no-discursiva de la presencia de Dios es designada con frecuencia en las fuentes griegas con el término *hesyjiá*, que significa tranquilidad y quietud interna [...]. *Hesyjiá* significa silencio. no negativamente en el sentido de una ausencia del habla, una pausa entre palabras, sino positivamente en el sentido de una actitud de atender. Significa plenitud, no vacío; presencia. no ausencia.” (WARE, KALLISTOS. “Formas de oración y contemplación. I. Oriente”, p. 415. En: MCGUINN, BERNARD Y MEYENDORFF, JOHN (dirs.); LECLERCQ, JEAN (colab.). *Espiritualidad cristiana. Desde los orígenes al siglo XII*. Buenos Aires. Lumen, 2000. 526 p.).

³⁴ Coincidentemente leemos en THUNBERG, LARS. “La persona humana como imagen de Dios. I. Cristianismo Oriental” (En: MCGUINN, BERNARD Y MEYENDORFF, JOHN (dirs.); LECLERCQ, JEAN (colab.), ob. cit., p. 322): “[...] un regreso a la simplicidad original de la aurora de la creación. De hecho, la simplicidad es, tanto en el pensamiento bíblico como en el de la Iglesia primitiva, una restauración de la intención primordial de Dios para la humanidad [...].”

mismo³⁵.

La presentación de la “sombra de la Luz Viviente” nos pone ante lo que se presenta como el conocimiento especular, contemplativo y habitual que Hildegarda tiene de las obras humanas en las que se advierte un resplandor de la Verdad y la Bondad de Dios. Este texto tiene su contrafigura en otro del *Libro de las obras divinas*, donde se habla del conocimiento especular y creador que Dios tiene de Sus obras: “En la pura y santa Divinidad aparecieron juntamente las cosas visibles y las invisibles, sin momento ni tiempo, desde la eternidad, como los árboles u otra criatura que están próximos al agua se reflejan en ella, aunque no estén físicamente en ella; sin embargo, toda su figura aparece allí. Cuando Dios dijo: Hágase, al punto se revistieron de una figura que la presciencia divina contemplaba como incorpórea antes del tiempo. Pues así como todas las cosas que están ante un espejo se reflejan en él, así aparecieron en la santa Divinidad todas sus obras sin la duración de los tiempos.”³⁶ En ambos casos se subraya la consistencia óptica fontal de Dios y el carácter “reflejo”, participativo, del ser de la criatura; pero también aparecen como lo absolutamente diverso el conocimiento humano –aunque proceda de una iluminación divina– y el conocimiento creador de Dios.

GLOSA DE HILDEGARDA:

[4] *Oh frágil ser humano, ceniza de ceniza y podredumbre de podredumbre*: Muchas interpretaciones se han dado de esta manera como la abadesa de Bingen se refiere a sí misma, con expresiones que pone en boca de Dios. Pero precisamente es Su Creador Quien nos lo explica: “Yo, la Luz Viviente que ilumina la oscuridad, puse al ser humano [*hominem*] a quien escogí –y a quien examiné a Mi gusto de manera

³⁵ CHEVALIER Y GHEERBRANT, ob. cit., v. Niño, p. 752-53.

³⁶ *In pura enim et sancta diuinitate cuncta uisibilia et inuisibilia absque momento et absque tempore ante eum apparuerunt, quemadmodum arbores uel alia creatura aquis vicina in ipsis uidentur, quamuis in eis corporaliter non sint; sed tamen omnis formatio earum in ipsis apparet. Quando autem Deus dixit: Fiat, statim formatione induta sunt, que presciantia ipsius ante eum nulla corpora habentia intuebatur. Sicut enim in speculo omnia que coram ipso sunt radiant, sic in sancta diuinitate omnia opera eius sine etate temporum apparuerunt.* (*Liber Divinorum Operum* 1, 1, 6(7), p. 52. HILDEGARDIS BINGENSIS. *Liber Divinorum Operum*. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. Turnhout: Brepols, 1996. CCCM 92). Las citas de *Liber Divinorum Operum* corresponden, de aquí en adelante a esta edición, salvo indicación en contrario).

admirable— en [el conocimiento de] grandes prodigios, más allá del límite alcanzado por los hombres de antaño, que vieron en Mí muchos misterios. Pero lo eché por tierra para que su espíritu no se exalte orgulloso.³⁷ Y la Voz divina continúa mencionando cómo hizo a Hildegarda extraña a toda solicitud del mundo, y cómo alejó de ella toda salud y toda seguridad, dejándola trémula y temerosa en sus obras. Después de lo cual indica el camino por el que, en vista de la misión que le había sido confiada, ella salió de esa condición suya para comunicar al mundo Su mensaje: “Por lo tanto, [permaneciendo] en Mí amor, se preguntó en su espíritu dónde encontraría a alguien que corriera por el camino de la salvación. Y lo encontró y lo amó, conociendo que era un hombre fiel y semejante a ella en algo de aquel trabajo [interior³⁸] que tiende a Mí. Teniéndolo, se esforzó juntamente con él en todas estas cosas con celestial ardor, para que Mis recónditos misterios fueran revelados. Y este ser humano [Hildegarda] no se puso por encima de sí mismo sino que con muchos suspiros se inclinó hacia aquél a quien había hallado, con gran humildad y con la esforzada intención de la buena voluntad.”³⁹ La referencia es al monje Volmar, maestro, amigo, confidente y secretario por tantísimos años (hasta 1173, año de la muerte del monje).

³⁷ *Ego lux uiuens et obscura illuminans hominem quem uolui et quem mirabiliter secundum quod mihi placuit excussi in magnis mirabilibus trans metam antiquorum hominum, qui in me multa secreta uiderunt, posui; sed in terram strauit illum, quod se non erigeret in ulla elatione mentis suae.* (Scivias, Protestificatio, p. 4)

³⁸ Las traducciones consultadas (la española de Castro y Castro y la inglesa de Hart y Bishop) entienden que se trata de la participación de Volmar en obras o trabajos que implican una dirección hacia y una alabanza a Dios. Sin descartar esta interpretación, apuntamos una variante que alude a la actitud interior de encarar la vida religiosa y toda obra en ella como un trabajo interior de ascenso hacia Dios. Nos parece que esta variante da un sentido más pleno a la oración que sigue. Coincide con esta interpretación Marta Cristiani: “[...] reconociéndolo fiel y semejante a sí en aquel aspecto de su sufrimiento que tiende hacia Mí.” (CRISTIANI, MARTA. “Introduzione”, p. L. En: ILDEGARDA DI BINGEN. *Il libro delle opere divine*. A cura di Marta Cristiani e Michela Pereira con un saggio introduttivo di Marta Cristiani. Traduzione di Michela Pereira. [edición bilingüe, incluye el texto latino de CCCM]. 2ª ed. Milano: Arnoldo Mondadori, 2003. 1318 p. (I Meridiani. Classici dello Spirito).

³⁹ *Vnde in amore meo scrutatus est in animo suo, ubi illum inueniret, qui uiam salutis curreret. Et quendam inuenit et eum amauit, agnoscens quod fidelis homo esset et similis sibi in aliqua parte laboris illius qui ad me tendit. Tenens que eum simul cum illo in omnibus his per supernum studium contendit, ut absconsa miracula mea reuelarentur. Et idem homo super semetipsum se non posuit, sed ad illum in ascensione humilitatis et in intentione bonae uoluntatis, quem inuenit, se in multis suspiriis inclinauit.* (Scivias, Protestificatio, p. 5)

Comentario:

OH FRÁGIL SER HUMANO⁴⁰, CENIZA DE CENIZA⁴¹ Y PODREDUMBRE DE PODREDUMBRE: Duros, muy duros y aun despectivos son los términos con que la abadesa se presenta. “Miserable y más que miserable en mi condición de mujer⁴²”, insiste en su carta a San Bernardo⁴³ en la que, llena de angustia y temor ante la producción de sus primeras obras por mandato divino, le suplica comprensión, aliento, seguridad... Una mujer –décimo vástago de la familia–, de constitución enfermiza⁴⁴ y afectada a veces por males que atribuye a sola la voluntad de Dios y a modo de castigo⁴⁵, como lo

⁴⁰ Literalmente: “*O homo fragilis*”

⁴¹ Recordamos el lamento de *Job* (30, 19): “He sido comparado al fango, y asimilado al polvo de los muertos y la ceniza” (*Comparatus sum luto et adsimilatus sum favillae et cineri*), y a Abraham dirigiéndose a Dios para interceder por la ciudad de Sodoma: “Porque una vez que he comenzado, hablaré a mi Señor, aunque soy polvo y ceniza” (*Quia semel coepi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis. Gén. 18, 27*). Y el texto fontal de *Gén. 3, 19*: “Polvo eres, y al polvo volverás”, rubricado por *Ecli. 17, 31*: “Todos los hombres son polvo y ceniza”.

⁴² Es ésta una expresión de uso muy frecuente en Hildegarda, y que tal vez responde a una intención suya de minimizar su propio ser de mujer, que podría descalificar la validez de las verdades religioso-teológicas que presenta como reveladas y su comunicación. Tal vez es también por eso el recurso a la expresión “hombre”, subrayando la capacidad cognoscitiva y la racionalidad propia del género humano.

⁴³ Carta 1 –a Bernardo, abad de Claraval–, año 1146-47, p. 3.

⁴⁴ “[...] y yo he ignorado muchas cosas del mundo exterior por las frecuentes enfermedades que he padecido desde la lactancia hasta ahora, que consumieron mi carne y debilitaron mis fuerzas.” ([...] *multaque exteriora ignoravi de frequenti egritudine, quam a lacte matris mee hucusque passa sum, que carnem meam maceravit et ex qua vires mee defecerunt. Vita 2, 2, p. 23*).

⁴⁵ “Durante un tiempo no veía luz alguna por las tinieblas que cubrían mis ojos, y el peso de mi cuerpo me oprimía de tal manera que no pudiendo levantarme yacía inmersa en grandísimos dolores. Padecí tales cosas porque no manifesté la visión que había recibido: que debía trasladarme con mis hijas desde el lugar donde había sido ofrecida a Dios hacia otro lugar. Esto soporté hasta que dí el nombre del lugar en el que estoy ahora, y habiendo recuperado de inmediato la vista me sentí aliviada, pero aún no enteramente libre de la enfermedad.” (*Quodam inquit tempore ex caligine oculorum nullum lumen uidebam tantoque pondere corporis deprimebar, quod subleuari non ualens in doloribus maximis occupata iacebam. Que ideo passa sum, quia non manifestavi uisionem, que michi ostensa fuit, quod de loco, in quo Deo oblata fueram, in alium cum puellis meis moueri deberem. Hec tamdiu sustinui, donec*

manifestará reiteradamente a lo largo de toda su vida. Una mujer que dice ser sin estudios, al menos escolásticos⁴⁶, en un tiempo signado por el pujante renuevo de dichos estudios. Una mujer que vive la inefable experiencia de la iluminación divina en la humillante conciencia de su propia indignidad⁴⁷. Una mujer compelida a hablar al mundo desde su temerosa inseguridad...

En las palabras que el texto pone en boca de Dios aparecen dos términos que son claves: orgullo y humildad. La humildad se encuentra en el centro de la espiritualidad benedictina⁴⁸, en esa escala de Jacob que debemos al genio original de San Benito y a su fina espiritualidad, y cuyos doce peldaños involucran a cuerpo y alma. El primero de ellos es el temor de Dios: “Pondere el hombre que Dios siempre lo está mirando

locum, in quo nunc sum, nominavi, et ilico visu recepto leuius quidem habui. sed tamen infirmitate nondum ad plenum carui. Ibid., 2, 5, p. 27).

⁴⁶ Véase nota 18.

⁴⁷ En la primera carta conservada de Hildegarda y que ésta dirige a San Bernardo, dice: “Por consiguiente, con dolor me lamento ante ti, porque soy inestable en mi naturaleza como árbol caído [y prensado] en el lagar, [naturaleza] surgida de la raíz que brotó en Adán, quien fue desterrado al mundo como extranjero y peregrino por [culpa de] la sugestión del diablo.” (*Ergo plango cum merore coram te, quod ego sum mobilis cum motu in torculari arbore in natura mea, orta de radice surgente in Adam qui factum est exul in peregrinum mundum de suggestione diaboli.* Carta 1 –a Bernardo, abad de Claraval–, año 1146-47, p. 5. En “*qui factum est ... diaboli*” se sigue la lectura indicada en app. comp: 44/45, porque la lectura tradicionalmente aceptada: “*surgente in Adam de suggestione diaboli, unde ipse erat exsul in peregrinum mundum*” no parece en manera alguna guardar coherencia con el pensamiento de Hildegarda acerca de Eva y su creación, que es obra divina y no diabólica). El padecimiento de la abadesa está aquí relacionado con el sentimiento de su naturaleza siempre fluctuante entre salud y enfermedad, y con su lacerante inseguridad que proviene del agudo contraste entre lo que tiene como recibido y valioso en extremo –como que es de origen divino–, y lo que tiene como propio y estima en nada –por la conciencia personal de sus falencias y por ser descendencia de un Adán expulsado del Paraíso–. La referencia en cuanto a la “humillante conciencia de la propia indignidad” se completa cuando, en la frase siguiente, leemos: “Pero ahora, poniéndome de pie, corro hacia ti y te digo: Tú no eres inestable sino que siempre te yergues como un árbol y en tu alma eres vencedor, enderezando [y guiando] hacia la salvación no sólo a ti mismo sino al mundo [entero].” (*Nunc autem surgens curro ad te. Ego dico tibi: Tu non es mobilis, sed semper erigens arborem, et uictor es in anima tua, non tantum te ipsum solum sed etiam erigens mundum in saluationem.* Ibid.).

⁴⁸ *Sancta Regula* 7, p. 396-417. En: *San Benito. Su vida y su Regla*. Dir. e introd. del P. Dom García M. Colombas. Versiones del P. Dom León M. Sanssegundo. Coment. y notas del P. Dom Odilón M. Cunill. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. 789 p.

desde el cielo a toda hora, y que en todo lugar la mirada de la Divinidad ve sus acciones, y que los ángeles dan cuenta de ellas a cada momento"⁴⁹; la omnipresente mirada de Dios impele al hombre a la guarda de todo pecado tanto del alma como del cuerpo, y la sabia profundidad de esa mirada santa lo previenen de seguir su propia e incierta voluntad, debiendo ajustarse en un todo a la voluntad de Dios. Precisamente el segundo peldaño es esa renuncia a la propia voluntad, ateniéndose en un todo a la voluntad del Padre, a imitación de Cristo. El séptimo consiste en que "no sólo con su lengua proclame que es el que está por debajo de todos y el más vil, sino que también lo crea con el íntimo sentimiento de su corazón"⁵⁰, y como dice el P. Cunill comentando este pasaje, "Estas profundidades proceden de la visión de Dios, por lo mismo que es esta visión la que origina la verdadera humildad"⁵¹. En este contexto no resulta extraña la apelación a la humildad –y a la humillación– en boca de Dios y en el sentir de Hildegarda.

Asimismo, la respuesta de San Bernardo a la misiva que la santa le enviara ante la urgencia divina por la comunicación de sus visiones y el gran temor que la conciencia de su miserable condición le producía, trae como única recomendación la humildad: "[...] En lo que hace a nosotros, te exhortamos y te suplicamos que aspire a responder a la gracia de Dios –que como un don tienes en ti– con toda humildad y devoción, sabiendo que 'Dios resiste a los soberbios, pero da Su gracia a los humildes' (*Sant.* 4, 6)"⁵². Gunilla Iversen, en un estudio que titula: "*Ego Humilitas, regina Virtutum*"⁵³, subraya la presencia de una homilía del santo: "Los grados de la humildad y de la soberbia" (*De gradibus humilitatis et superbiae*) –ampliamente difundida veinte años antes de la redacción de *Scivias*– entre el clero de Colonia, que guardaba una estrecha relación con el monasterio de Rupertsberg. Iversen transcribe la definición de

⁴⁹ 13. *Aéstimet se homo de caelis a Deo semper réspici omni hora, et facta sua omni loco ab aspéctu Divinitátis vidéri, et ab ángelis omni hora renuntiári.* (Ibid., p. 400).

⁵⁰ 51. *Séptimus humilitátis gradus est, si omnibus se inferiorem et viliorem non solum sua lingua promittet, sed étiam íntimo cordis credat afféctu [...].* (Ibid., p. 410).

⁵¹ Ibid., p. 411.

⁵² [...] *et ut eam tamquam gratiam habeas et toto ei humilitatis et deuotionis affectu studeas respondere, sciens quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam, quod in nobis est, hortamur et obsecramus.* (Carta 1r –de Bernardo, abad de Claraval–, año 1146-47, p. 6).

⁵³ IVERSEN, GUNILLA. "Ego Humilitas, regina Virtutum: Poetic Language and Literary Structure in Hildegard of Bingen's Vision of the Virtues", p. 79-110. En: DAVIDSON, AUDREY EKDAHL (ed.). *The Ordo Virtutum of Hildegard of Bingen*. Critical Studies. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 1992. 128 p.

humildad presente en dicha homilía, definición que no es sino un eco de la benedictina: “La humildad es la virtud por la que el hombre, con verdadero conocimiento de sí mismo, se estima en muy poco. Esta virtud conviene a quienes por las disposiciones ascendentes de su corazón progresan de virtud en virtud, esto es de grado en grado, hasta llegar a la cima de la humildad en la que, como en Sion —es decir, como en una atalaya—, descubren la verdad.”⁵⁴ Asimismo, aporta textos de otra obra Bernardina, “Las alabanzas de la Virgen Madre” (*In laudibus virginis Matris*), en los que San Bernardo pondera virginidad y humildad (“La virginidad es una virtud loable, pero más necesaria es la humildad”⁵⁵), para concluir con una admonición: “Por tanto, si no puedes hacer otra cosa que admirar la virginidad en María, esfuérzate con diligencia por imitar su humildad, y eso es suficiente para ti”⁵⁶. Recordemos, finalmente, que en la última visión de *Scivias* la Humildad se llama a sí misma “la reina de las Virtudes”, y es quien refuta al diablo trayéndole a la memoria su estrepitosa caída al abismo, castigo de su soberbia⁵⁷.

LA MISIÓN QUE LE HABÍA SIDO CONFIADA: si bien la comunicación del mensaje divino aparece de inmediato como la misión confiada a Hildegarda, muy acertadamente Marta Cristiani, en su Introducción a la edición bilingüe de *El libro de las obras divinas*⁵⁸ y apoyándose en la célebre carta a Guiberto de Gembloux, señala que la verdadera finalidad de dicha comunicación es una finalidad moral:

“[...] porque, así como el espejo en el que se ven todas las cosas está puesto en su vasija, así el alma racional está inmersa en el cuerpo como en un vaso de arcilla al que gobierna en el tiempo de su vida, mientras por la fe

⁵⁴ *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipse vilescit. Haec autem convenit his, qui ascensionibus in corde suo dispositis, de virtute in virtutem, id est de gradu in gradum proficiunt, donec ad culmen humilitatis perveniant, in quo velut in Sion, id est in speculatione, positi, veritatem prospiciunt.* (Cit. en: IVERSEN, GUNILLA, loc. cit., p. 93).

⁵⁵ *Laudabilis virtus virginitas, sed magis humilitas necessaria.* (Ibid., p. 94).

⁵⁶ *Si ergo virginitatem in Maria non potes nisi mirari, stude humilitatem imitari, et sufficit tibi.* (Ibid.).

⁵⁷ *HVMILITAS Ego humilitas, regina uirtutum, [...]. Ego cum meis sodalibus bene scio quod ut es ille antiquus draco, qui super summum uolare uoluisti, sed ipse Deus in abyssum proiecit te.* (*Scivias* 3. 13. 9, p. 624-25).

⁵⁸ CRISTIANI, MARTA. “Introduzione”, p. XXX. En: ILDEGARDA DI BINGEN. *Il libro delle opere divine*.

contempla las cosas celestiales [...].

El hombre es celeste y terrestre: por el buen conocimiento del alma racional es celeste, y por el malo es frágil y tenebroso; y cuanto más se conoce en lo bueno, tanto más ama a Dios. Porque si en el espejo hubiera visto su rostro sucio y salpicado de polvo, se preocuparía por limpiarlo y enjugarlo. Así también, si hubiera entendido que había pecado y que estaba envuelto y hundido en vanidades de diversa clase, gemiría, porque en el buen conocimiento sabe que está sucio y llora con el salmista diciendo: *Oh misera hija de Babilonia*⁵⁹. [...] Pero feliz aquel que vive de Dios, y cuyo conocimiento le enseña que Dios lo creó y lo redimió, y que a causa de esta liberación por la que Dios lo liberó, destruye todos sus malos hábitos de pecado, y arroja todo el infortunio y la pobreza que tiene –en comparación con las riquezas celestiales– sobre aquella piedra que es el fundamento de la bienaventuranza. [...] Y por esto, cuán admirable –y lamentable– es lo que se dice: que Dios a veces, con Sus milagros, hace a tales vasijas de arcilla refulgentes como estrellas, mientras que ellas no pueden abandonar sus pecados, a no ser en la medida en que la gracia de Dios las preserva.”⁶⁰

El mensaje divino, brindado a través de la voz y la pluma de la Sibila del Rin, da al hombre el conocimiento de la obra del Amor divino: su creación y su redención, tras la caída original. Pero ese conocimiento adquiere su pleno sentido cuando se hace

⁵⁹ *Sal.* 136, 8.

⁶⁰ [...] *quia, sicut speculum in quo queque uidentur uasi suo imponitur, ita rationalis anima corpori uelut fictili uasi immittitur, quatenus per ipsam uiuendo regatur et anima per fidem celestia contempletur, [...]. Homo celestis et terrestris est, per bonam quidem scientiam rationalis anime celestis, et per malam fragilis et tenebrosus; et quanto se in bonis cognoscit, tanto amplius Deum diligit. Nam si in speculo uultum suum sordidatum et puluere sparsum aspexerit, mundare et tergere illum studet. Ita etiam, si se peccasse et uarietati uanitatum se implicitum esse intellexerit, gemat, quoniam in bona scientia se pollutum scit, et cum psalmista plangat, dicens: Filia Babylonis misera. [...] Beatus autem est ille qui tenebit hoc quod a Deo uiuit, et cuius scientia eum docet quod Deus eum creauerit et redemerit, et quod propter liberationem hanc qua Deus ipsum liberauit, omnem malam consuetudinem peccatorum suorum conterit, omnemque miseriam et paupertatem quam in celestibus diuitiis habet, supra petram illam, que firmamentum beatitudinis est, proicit. [...] Et ideo: O quam mirabilis –et lamentabilis– uox est, quod Deus talia fictilia uasa quandoque miraculis suis stellata facit, cum tamen ipsa non ualeant peccata deserere, nisi quantum per gratiam Dei ab ipsis prohibetur.* (Carta 103r –Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux–, año 1175, p. 259-60).

sabiduría, cuando encarnado se torna vida, vida enamorada de Dios, bienaventuranza eterna.

GLOSA DE HILDEGARDA:

[5] *Di y escribe lo que ves y oyes*: Dios es Quien enseña, es la Luz que ilumina, es Lo visto; pero el don no es sólo ni prioritariamente para Hildegarda, quien debe cumplir el mandato de proferir la palabra de Dios, de comunicar Su voluntad a los hombres. Sin embargo, el cometido no es fácil: “Pero yo, aunque había visto y oído estas cosas, me rehusé por mucho tiempo a escribirlas –no por obstinación sino por humildad–, debido a mi inseguridad y al mal juicio [que tenía de mí misma], y por las opiniones adversas de los hombres. Hasta que caí en mi lecho de enferma, abatida por el castigo de Dios.”⁶¹ Castigo que sólo cesó cuando la abadesa, con la ayuda del monje Volmar y de la joven religiosa Ricarda von Stade, comenzó a escribir.

COMENTARIO:

DI Y ESCRIBE LO QUE VES Y OYES. [...] ME REHUSÉ POR MUCHO TIEMPO A ESCRIBIRLAS: no duda Hildegarda de Quien tal cosa le manda, ni de lo visto y oído; pero el mandato entra en conflicto con la conciencia humilde que tiene de sí misma, y con “las opiniones adversas de los hombres”. A lo primero ya nos hemos referido, y toca ahora tratar lo segundo.

Dado que esta Declaración a modo de Prólogo fue escrita luego de producida la obra, y sabiendo ya que *Scivias* contó con la aprobación explícita y extraordinaria del Papa Eugenio III; y que a lo largo de los diez años que demandó su redacción la abadesa mantuvo correspondencia de diversa índole con obispos y arzobispos, abades y abadesas, e incluso con el maestro Odo de París –quien la consultó sobre un tema teológico⁶²–; y que salvo raras excepciones⁶³ sus interlocutores se dirigieron a ella

⁶¹ *Sed ego. quamuis haec uiderem et audirem, tamen propter dubietatem et malam opinionem et propter diuersitatem uerborum hominum, tamdiu non in pertinacia, sed in humilitatis officio scribere recusauī, quousque in lectum aegritudinis flagello Dei depressa caderem.* (*Scivias*. Protestificatio, p. 5)

⁶² “Nosotros, aunque nos encontramos muy lejos de ti, tenemos la confianza de pedirte algo: muchos sostienen que la paternidad y la divinidad [son atributos de Dios pero] no son Dios mismo. No tardes en exponernos y transmitirnos lo que sepas sobre esto desde las alturas celestiales.” (*Nos autem. quamuis a te longe positi simus. fiduciam in te habentes quedam a te petimus, scilicet. quoniam plurimi contendunt quod paternitas et diuinitas Deus non sit. quid*

siempre en un marco de respeto y aún de veneración. ¿cómo deberemos entender “las opiniones adversas de los hombres”?

No como dirigidas particularmente contra ella, en principio, sino tal vez como una resonancia de la advertencia de San Pablo: “En las iglesias las mujeres callen, pues no les está permitido hablar, sino que deben estar sometidas [a su esposo], como también lo dice la Ley”⁶⁴. Y si bien San Pedro recuerda la profecía de *Joel* (2, 28): “Y sucederá en los últimos días, dice el Señor, que derramaré Mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas.”⁶⁵, el carisma profético en la mujer queda reservado para un tiempo futuro, y sólo se le permite hablar y escribir para edificación de otras mujeres –religiosas o laicas–, y en el ámbito privado. Pero Hildegarda sabía muy bien que lo que debía decir y escribir, lo que debía comunicar, era una visión profética que entrañaba también, según las palabras mismas de Dios, una función docente y una admonición severa⁶⁶; y sabía también que estaba dirigida a la jerarquía eclesiástica, a prelados y al clero. Es decir que debía enseñar y advertir, en el seno de

inde in celestibus sentias nobis exponere et transmittere non differas. Valeat dilectio tua. Carta 40 –de Odo de Soissons–, años 1148-49, p. 103). Se trata de una tesis de Gilberto Porretano: que existe diferencia real entre la esencia divina y sus atributos, discutida por entonces en las escuelas y cuya lectura y aceptación –hasta tanto no fuese corregida– fue prohibida en el concilio de Reims, en 1148. Resulta en verdad asombroso para la época –y tal vez para toda época– que un destacado maestro consulte un tema teológico conflictivo a una mujer, religiosa sin estudios conocidos, y sin obra publicada.

⁶³ Entre estas excepciones podemos citar a Tengswich de Andernach (Carta 52 –de Tengswich de Andernach–, año 1148-50, p. 125-27) y al arzobispo Enrique de Maguncia (Carta 18 –del arzobispo Enrique de Maguncia–, año 1151, p. 53).

⁶⁴ *Mulieres in ecclesiis taceant: non enim permittitur eis loqui, sed subditae esse, sicut et lex dicit (1 Cor. 14, 34).* Véase también *1Tim. 2, 11-12*: “La mujer aprenda en silencio, sumisamente. No permito que la mujer enseñe al varón ni que lo domine, sino que se mantenga silenciosa.” (*Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum, sed esse in silentio*). Más suave, la prescripción de Pedro: “De la misma manera las mujeres estén sujetas a sus esposos para que, si algunos no creen en la palabra, sin la palabra sean ganados por la conducta de sus mujeres, al considerar con respeto vuestro casto comportamiento.” (*Similiter et mulieres subditae sint viris suis, ut, etsi qui non credunt verbo, per mulierum conversationem sine verbo lucrifiant; considerantes in timore castam conversationem vestram. 1 Pe. 3, 1-2*).

⁶⁵ *Et erit, in novissimis diebus, dicit Dominus, effundam de Spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae.* (*Hechos 2, 17*).

⁶⁶ Véase nota 18.

la Iglesia, a varones que, además, habían recibido las órdenes sagradas. Dice Anne King-Lenzmeier: “El hecho de que Dios escogiera hablar a través de una mujer (o mujeres) significa una inversión radical de roles que es sin embargo congruente con la necesidad de la profecía. Los profetas surgen durante tiempos de gran desorden e inquietud, cuando el pueblo (usualmente Israel) no busca los caminos del Señor sino que va en pos de sus intereses. En tiempos de Hildegarda muchos debieron sentir que la Iglesia estaba en una real crisis de fe y de vida para reconocer a una mujer el grado de autoridad que eventualmente ejerció.”⁶⁷ Entre esos muchos podemos citar a Roberto, abad de Val-Roi, cuyas palabras trae Guiberto de Gembloux en una carta dirigida a Hildegarda: “El apóstol no permite a la mujer enseñar en la iglesia; pero esta mujer, liberada de esta prohibición porque el Espíritu la ha escogido e instruida por Su magisterio, en la sabiduría de su corazón ha aprendido por propia experiencia lo que está escrito: *Feliz el hombre a quien Tú instruyes, Señor, y le enseñas Tu ley*”⁶⁸. No como dirigidas particularmente contra ella, en principio, dijimos. Pero: que tal subversión de las costumbres, que el hecho de que una mujer —y una mujer autoproclamada inculta— se atribuyera una voz y una misión proféticas no siempre fue bien recibido, ni por todos, lo dice la misma Hildegarda: “Entonces el antiguo engañador con muchas burlas me puso a prueba⁶⁹, de manera que muchos dijeron: ‘¿Qué es esto, que tantos misterios sean revelados a a esta mujer necia e ignorante, habiendo muchos varones fuertes y sabios? Por consiguiente, término con esto’. Pues muchos se admiraban de estas revelaciones, [y se preguntaban] si provenían de Dios o de la sequedad y aridez de los espíritus aéreos, que seducen a muchos.”⁷⁰ No puede

⁶⁷ KING-LENZMEIER, ANNE H. *Hildegard of Bingen. An Integrated Vision*. Collegeville (Minnesota): A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 2001, p. 149.

⁶⁸ *Mulierem in ecclesia docere non permittit apostolus; sed hec, per assumptionem spiritus ab hac conditione soluta et per eius magisterium erudita, corde in sapientia propria didicit experientia quod scriptum est: Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* (Carta 18 —a Hildegarda de Bingen—, año 1174, p. 232. En. GUIBERTI GEMBLACENSIS. *Epistolae I*. Cura et studio Alberti Derolez. Turnhout: Brepols. 1988. (CCCM 66).

⁶⁹ Véase *Luc. 22, 31*: “Dijo empero el Señor: Simón, Simón, he aquí que Satanás os busca afanosamente para cribaros como trigo” (*Ait autem Dominus: Simon, Simon, ecce Satanás expetivit vos ut cribaret sicut triticum*).

⁷⁰ *Tunc antiquus deceptor per multas irrisiones me excribrauit, ita quod multi dixerunt: 'Quid est hoc, quod huic stulte et indocte femine tot mysteria reuelantur, cum multi fortes ac sapientes uiri sint? In dispersionem itaque uertetur'. Multi enim de reuelatione admirabantur, utrum a Deo esset an de iniquitate aeriorum spirituum, qui multos seducunt.* (*Vita 2, 5, p. 28*).

entonces extrañarnos la renuencia de la abadesa a comunicar y divulgar el contenido de sus visiones.

HASTA QUE CAÍ EN MI LECHO DE ENFERMA, ABATIDA POR EL CASTIGO DE DIOS: son numerosas las referencias que Hildegarda hace a sus enfermedades, en casi todas sus obras y en su correspondencia, aludiendo ya a enfermedades que arrastra desde la niñez en forma casi crónica, ya a las que se presentaban con variadas manifestaciones y en momentos determinados de su vida, y siempre con precisión de síntomas y estados. Y también es mucho lo que se ha dicho al respecto, incidiendo en algunos casos en la validación de sus visiones, que serían producto de la migraña o de alguna forma de epilepsia. No nos interesa aquí discutir el tema; pero hay un trabajo de Barbara Newman en torno al tema de la santidad y la enfermedad⁷¹, que puede arrojar alguna claridad en este punto preciso.

En efecto, Newman subraya un cambio entre el relato del estado de enfermedad que Hildegarda llevaba desde su infancia, y en el que habla de debilidad e inmadurez en su conformación física, y la relación que hace del padecimiento experimentado en 1141 y que caracteriza con el término *pressura* (presión): “un término que expresa a la vez su sensación de malestar físico y de languidez, la presión psicológica en pro de la revelación de su secreto, y la opresión social, porque sabía que dicha revelación la enfrentaría con la desaprobación y el ridículo”⁷²; al mismo tiempo reconoce que “mis venas y mi médula estaban plenas de vigor, del que había carecido desde mi infancia y mi juventud”⁷³. La *pressura* que padece no la incapacita para la acción, antes bien obra como un motivo y un detonante para desencadenarla. Más adelante se referirá a sus padecimientos en términos de un castigo de Dios por su resistencia a cumplir la voluntad divina —como en el caso del silencio que guardara ante el abad Kuno en el episodio de la retirada desde San Disibodo hacia la nueva fundación de Rupertsberg⁷⁴—, asimilándose en ello al profeta Jonás: “Cuando por temor de la gente⁷⁵ yo descuidaba los caminos que Dios me prescribía, los dolores de mi cuerpo se

⁷¹ NEWMAN, BARBARA. “Three-Part Invention: The *Vita S. Hildegardis* and Mystical Hagiography”, p. 189-210. En: BURNETT, CHARLES; DRONKE, PETER (eds.). *Hildegard of Bingen. The Context of Her Thought and Art*. London: Warburg Institute, 1998. 234 p.

⁷² *Ibid.*, p. 198.

⁷³ *Vene autem et medulle mee | tunc plene uirium erant, in quibus ab infantia et iuuentute mea defectum habebam. (Vita 2, 2, p. 24).*

⁷⁴ *Ibid.*, 5, p. 27. Véase nota 20.

⁷⁵ *Timor populi* en clara contraposición al *timor Dei*.



acrecentaban y no cesaban hasta que yo obedecía, como le sucedió también a Jonás⁷⁶, quien fue atormentado en gran manera hasta que se sometió a la obediencia⁷⁷. Pero otra figura bíblica, la del paciente Job, el justo sufriente –campo de batalla entre Dios y el diablo–, se hace presente, y a ella recurre Hildegarda cuando en medio de la enfermedad y del sufrimiento no tiene conciencia de una culpa que los justifique. Y así, a propósito de un período de enfermedades que la aquejaron entre 1158 y 1161 recuerda en la primera de ellas, que la tuvo al borde de la muerte, una tal situación:

“Y mientras tanto por aquellos días yo vi en una visión verdadera un gran

⁷⁶ *Jon. 2.* Es notorio que Hildegarda busca asimilarse a los profetas del Antiguo Testamento, como un argumento más que convalide su misión profética y, por consiguiente, la necesaria comunicación de su mensaje.

⁷⁷ *Has uias, quas Deus michi precepit, cum negligerem propter populi timorem, dolores michi corporis sunt augmentati nec cessabant, quousque obediui, sicut et lone contigit, qui ualde afflictus fuit, quousque ad obedientiam se reclinauit.* (*Vita* 3. 23, p. 66).

ejército de ángeles, innumerable para el humano entendimiento, que formaban parte de aquel ejército que con [el arcángel] Miguel luchaba contra el dragón; y éstos apoyaban el mandato de Dios en lo que a mí se refería. Mas uno de ellos, enérgico, clamaba diciéndome: ‘¡Ea, vamos, águila, por qué te duermes en el conocimiento⁷⁸? ¡Surge [ya] de la duda! Serás conocida. ¡Oh gema esplendorosa, todas las águilas te verán! El mundo se lamentará, pero la vida eterna se regocijará, y por eso, aurora, levántate hacia el sol. ¡Levántate, levántate, come y bebe!’ [...] Al punto mi cuerpo y mis sentidos se volvieron hacia la vida presente. Viéndolo mis hijas, que antes habían estado llorando, me levantaron de la tierra poniéndome en el lecho, y así recuperé mis anteriores fuerzas. Pero la enfermedad punitiva no se retiró completamente de mí, sino que sólo mi espíritu, día a día, se hacía en mí más fuerte que antes. Pues los malvados espíritus aéreos, quienes infligen dolorosos castigos a los hombres, me procuraban este sufrimiento por permisión divina [...]. Corriendo presurosos hacia mí decían con voz potente: ‘Seduzcámosla para que dude de Dios y blasfeme, [preguntándose] por qué la ha hundido en tantos padecimientos.’ Pues así, con el permiso de Dios, le sucedió a Job: porque Satán golpeó su cuerpo de tal manera que manaba gusanos [...].’⁷⁹

⁷⁸ El águila ofrece múltiples simbolismos. por su fortaleza y la elevación de su vuelo (el perseverante ascenso hacia Dios), por su capacidad de mirar directamente al sol (la contemplación y el conocimiento de las verdades divinas), por las leyendas sobre su rejuvenecimiento y el modo como éste se lleva a cabo (el renacimiento del cristiano a partir de la conversión del corazón, el abandono del pecado, la penitencia purificadora y la gracia de la vida renovada). Es una de las imágenes de Cristo, pero también es la exhortación al alma que quiere asemejarse. Véase CHARBONNEAU-LASSAY, LOUIS. *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y en la Edad Media*, vol. I, p. 71-87 (Barcelona: José J. de Olañeta, 1997. Colección “Sophia Perennis”, 44 y 45), y MALAXECHEVERRÍA, IGNACIO (ed.). *Bestiario medieval*. Barcelona: Siruela, 1999, p. 133-37 (Serie “Biblioteca Medieval”, II).

⁷⁹ *At ego in uera uisione aciem magnam angelorum humano intellectui innumerabilem per hos dies interdum uidi, qui de exercitu illo erant, qui cum Mychael contra drachonem pugnabant, et hi sustinebant, quid de me Deus fieri iuberet. Sed unus fortis ex eis | clamabat ad me dicens: ‘Ei, ei, aquila, quare dormis in scientia? Surge de dubitatione! Cognosceris. O gemma in splendore, omnes aquile uidebunt te, sed mundus lugebit, uita autem eterna gaudebit, et ideo aurora ad solem surge. Surge, surge, comede et bibe!’ [...] Statim corpus meum et sensus mei ad presentem uitam mutabantur. Quod filie mee, que prius fleuerant, cernentes de terra me leuatam in lectum reposuerunt, et sic pristinas uires recepi. | Penalis autem infirmitas a me pleniter non recessit, sed tantum spiritus meus de die in diem plus quam prius in me*

Todavía trae Newman otra visión y otra consideración de la enfermedad en Hildegarda, y es la que se encuentra narrada en la *Vida* como visión octava, la cual tiene lugar en el último decenio de su vida.. No hay aquí humillación ni castigo ni apremios, sino que la dolencia se presenta como dando lugar a la consolación y la cura milagrosa, desde la gozosa contemplación divina:

“En la visión de la verdad se me apareció un hombre bellissimo y de gran ternura, y fue tan grande el consuelo que su presencia inundó todas mis vísceras como perfume de bálsamo. Entonces exulté con inmenso, inapreciable gozo, y deseaba contemplarlo siempre. Y él mandó a los que me afligian que se alejaran de mí, diciéndoles: ‘Apartaos, porque no quiero que la torturéis así por más tiempo.’ Ellos, retrocediendo con gran griterío, clamaban: ‘¡Ah, porque vinimos aquí, por eso nos retiramos confundidos!’. Al punto la enfermedad –que me había atormentado como aguas sacudidas por vientos tempestuosos y desbordadas– me abandonó ante las palabras del hombre, y recuperé las fuerzas, como el peregrino se reúne con sus propiedades cuando retorna a su patria. Y mis venas con su sangre y mis huesos con su médula fueron restaurados, como si hubiera sido resucitada. Y yo callé en la paciencia, guardé tranquilo silencio en la mansedumbre, y como parturienta después del parto, así hablé después del dolor.”⁸⁰

La última frase de Hildegarda nos da la clave de su actitud ante la enfermedad y la

confortabatur. Nam pessimi aerii spiritus, quibus penales cruciatus hominum iniuncti sunt, penam hanc, que michi ab eis ut Deus permisit inferebatur, subministrabant [...]; qui et ad me festinantes uoce magna clamabant: ‘Seducamus istam, ut de Deo dubitet et blasphemet, cur eam tantis penis implicet.’ Sicut enim in Iob permissione Dei factum est, quos sathan corpus eius ita percussit, quod uermibus scateret [...]. (Vita 2, 9, p. 33-34).

⁸⁰ *Pulcherrimus inquit et amantissimus uir in uisione ueritatis michi apparuit, qui tante consolationis fuit, quod omnia uiscera mea uelut odore balsami eius aspectus perfudit. Tunc gaudio magno et inestimabili exultabam semperque eum prospicere desiderabam. Et ipse his qui me afflixerunt precepit, ut a me discederent dicens: ‘Abscedite, quia nolo, ut amplius eam sic torqueatis.’ Qui cum magno ululatu recedentes clamabant: ‘Ach, quod huc uenimus, | quia confusi recedimus.’ Mox egritudo, que me inquietauerat, uelut aque per procellosos uentos inundatione commouentur, ad uerba uiri me dereliquit, et uires recepi, quemadmodum peregrinus, cum ad patriam reuertitur, possessiones suas recolligit; atque uene cum sanguine, ossa cum medullis in me reparata sunt, quasi de morte suscitata fuisset. At ego tacui in patientia, silui in mansuetidine, et sicut pariens post laborem, ita loquebar post dolorem. (Ibid., 3, 24, p. 67).*

sanación: la primera es como la forja que Dios hace de su ser, a partir de la bastedad del material en bruto, necesitado de crisol, talla y pulimiento; la segunda, cada vez, es la mirada con que el Divino Orfebre va contemplando Su obra en progreso. La abadesa tiene conciencia de que tal tarea y a partir de un tan humilde material requiere tiempo, sufrimiento y paciencia; pero es el trabajo de Dios, y es Su obra. Lo suyo es la paciencia, la mansedumbre y el silencio como gestación de la palabra.

GLOSA DE HILDEGARDA:

[6] *Pero eres tímida para hablar, simple para exponer y carente de estudios...:* Hildegarda se presenta como una persona que no ha tenido formación escolar –ya se tratase de la escuela catedralicia o bien de la monástica– en las artes liberales, al menos la más general, la del *trivium* (gramática, retórica y dialéctica); de ahí el presupuesto de que no sabe hablar en público según las reglas de la retórica ni escribir correctamente y con estilo, y tampoco es capaz de llevar adelante una argumentación. Sin embargo, dice Hildegarda: “De repente entendí el sentido de la explicación de los libros, esto es, del *Salterio*, del *Evangelio* y de otros libros católicos tanto del Antiguo cuanto del Nuevo Testamento, pero no la interpretación de las palabras del texto ni la división de las sílabas ni el conocimiento de los casos [de las palabras] o de los tiempos [de los verbos].”⁸¹

COMENTARIO:

CARENTE DE ESTUDIOS: es ésta una afirmación muy relativa, y que debe ser adecuadamente entendida. En el siglo XII la cultura florece no sólo en los monasterios sino también en las ciudades y en las escuelas catedralicias, que ponen de manifiesto el creciente interés en la educación por parte de una sociedad que vive en paz y prosperidad: han cesado las invasiones de los bárbaros, las Cruzadas incrementaron los viajes y el comercio, se van armando las estructuras políticas en algunos países, las fundaciones monásticas de Cluny y del Cister han revitalizado la vida religiosa, y el saber es una de las actividades más importantes, que se traduce en las clases de los grandes maestros y en la producción de obras de diversa índole, albergadas en las

⁸¹ *Et repente intellectum expositionis librorum, uidelicet psalterii, euangelii et aliorum catholicorum tam ueteris quam noui Testamenti uoluminum sapiebam. non autem interpretationem uerborum textus eorum nec diuisionem syllabarum nec cognitionem casuum aut temporum habebam.* (Scivias, *Protestificatio*, p. 4).

bibliotecas ... también de los monasterios. Disibodenberg no fue una excepción⁸², y es impensable una joven noble, luego maestra-priora desempeñándose como abadesa de un monasterio benedictino, una tal mujer decimos, carente de estudios. Particularmente los *Anales de San Disibodo*, en la entrada correspondiente al año 1094, mencionan al arzobispo Anselmo de Canterbury (antes abad del monasterio de Bec) cuyas obras, “confiables en cuanto a su ortodoxia y esclarecedoras, pueden ser halladas en muchas comunidades”⁸³. El cronista pondera el celo de San Anselmo por instruir a sus monjes en la *Sagrada Escritura* y las enseñanzas de la Iglesia, pero también en las artes liberales, concordando en ello con la propuesta agustiniana de *La cultura cristiana (De doctrina christiana)*⁸⁴ y con la de Casiodoro en *La enseñanza de los textos divinos y de los seculares (Institutiones diuinarum et saecularium litterarum)*⁸⁵. Esta observación nos habla del aprecio de la cultura y de la actualidad de los conocimientos en San Disibodo, que supo brindar un nada despreciable entorno cultural a la joven Hildegarda. Otro autor que seguramente no faltaba en la biblioteca del monasterio y con el que la obra de la abadesa presenta notables semejanzas es

⁸² “En este monasterio floreció en gran manera el estudio diligente de las artes liberales juntamente con la práctica de la religión monástica. Por consiguiente, entre los variados estudios de los hombres de letras, algunos se ocupaban en la lectura de los libros paganos, otros empero en la de los textos sagrados.” (*In hoc monasterio quam maxime effloruit cum exercitio monasticae religionis in liberalibus artibus studium lectionis. Inter varia ergo studentium studia quidam in gentiliis, quidam vero in diuinorum librorum occupabantur lectione. Annales Sancti Disibodi*, p. 14. Cit. por: MEWS, CONSTANT J. “Hildegard and the Schools”, nota 47, p. 97. En: BURNETT, CHARLES; DRONKE, PETER (eds.), ob. cit.).

⁸³ “The Chronicles of Disibodenberg”, año 1094, p. 9. En: SILVAS, ANNA. *Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*. Transl. and intr. by Anna Silvas. Pennsylvania: University Press, 1999. 299 p. (Brepols Medieval Women Series).

⁸⁴ Concebida originalmente para formar al predicador cristiano: es decir, un orador según la tradicional formación de las escuelas helenístico-romanas de retórica, pero puesto al servicio de la comunicación de la verdad cristiana para la salvación de las almas, esta obra se transformó durante el Medioevo en un verdadero plan de estudios para la formación de un cristiano culto, esto es, de un hombre cultivado en todo su potencial humano para gloria de Dios. Por eso esta formación integraba la cultura clásica –las artes liberales– en la sabiduría cristiana –la *Sagrada Escritura* y la enseñanza de la Iglesia–.

⁸⁵ Esta obra de Casiodoro fue el programa de estudios que rigió en Vivarium, el monasterio fundado por él en el siglo VI. La vida del monasterio fue breve, pero el libro –que planteaba al igual que el de San Agustín, el estudio de las artes liberales como propedéutico para el abordaje de los textos sagrados, incluyendo entre ellos a los grandes Padres de la Iglesia– tuvo considerable presencia a lo largo de todo el Medioevo.

Honorio de Autun—quien vivió entre los años 1070 y 1140—: la concepción del mundo como un huevo cósmico, en perpetuo movimiento⁸⁶; la interrelación entre macrocosmos y microcosmos⁸⁷; la correspondencia entre la música del universo y la

⁸⁶ Honorio justifica el nombre de “*mundus*” por el movimiento perpetuo, y dice que el mundo tiene la redonda figura de una pelota, y en él se distinguen diversas partes: de manera semejante a como se distinguen en un huevo la cáscara que lo rodea por todas partes, la clara que contiene la yema y ésta con una gota de gordura, así se distinguen en el mundo el cielo que lo circunda, el éter claro y sereno que contiene el aire turbio y tormentoso, que a su vez contiene la tierra. (*Mundus dicitur quasi undique motus, est enim in perpetuo motu. Hujus figura est in modum pilae rotunda. Sed instar ovi elementis distincta. Ovum quippe exterius testa undique ambitur, testae albumen, albumini vitellum, vitello gutta pinguedinis includitur. Sic mundus undique coelo, ut testa, circumdatur, coelo vero purus aether ut album, aetheri turbidus aer, ut vitellum, aeri terra, ut pinguedinis gutta includitur.* HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *De imagine mundi* 1, 1, PL 172, 0121A).

⁸⁷ “[El hombre] está hecho de los cuatro elementos —por lo que también se lo llama microcosmos, es decir, un mundo en pequeño—: toma de la tierra la carne, del agua la sangre, la respiración del aire y el calor lo toma del fuego. Su cabeza es redonda, al modo de la esfera celeste; en ella dos ojos brillan como dos estrellas en el cielo; y hay en ella siete agujeros, como las siete armonías que adornan el cielo. El pecho, que es el lugar de la respiración y de la tos, se asemeja al aire en que se dan cita los vientos y los truenos. El vientre recibe todos los líquidos como el mar acoge los ríos. Los pies sostienen el peso de todo el cuerpo, como lo hace la tierra con el conjunto del universo. Del fuego celeste recibe el hombre el sentido de la vista, del aire superior el oído, del inferior el olfato, el gusto lo recibe del agua y el tacto de la tierra. Participa de la dureza de la piedra en sus huesos, de la vigorosa fecundidad de los árboles en sus uñas, del ornato del césped en sus cabellos, tiene en común con los animales la capacidad de sentir: esta es la sustancia corporal del hombre”. (*De quatuor elementis: unde et microcosmus, id est minor mundus dicitur: habet namque ex terra carnem, ex aqua sanguinem, ex aere flatum, ex igne calorem. Caput ejus est rotundum, in coelestis sphaerae modum: in quo duo oculi ut duo luminaria in coelo micant; quod etiam septem foramina, ut septem coelum [coeli.] harmoniae ornant. Pectus, in quo flatus et tussis versantur, simulat aerem, in quo venti et tonitrua concitantur. Venter omnes liquores, ut mare omnia flumina recipit. Pedes totum corporis pondus, ut terra cuncta, sustinent. Ex coelesti igne visum, ex superiore aere auditum, ex inferiore olfactum, ex aqua gustum, ex terra habet tactum. Participium duritiae lapidum habet in ossibus, virorem arborum in unguibus, decorem graminum in crinibus, sensum cum animalibus: haec est substantia corporalis.* HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *Elucidarium* 1, 11, PL 172, 1116B-C).

armonía del hombre⁸⁸, son algunas de esas coincidencias. Por otra parte, recordemos que Hildegarda estaba muy al tanto de las doctrinas teológicas en discusión por ese entonces, como lo demuestran la ya mencionada consulta del maestro parisino Odo de Soissons sobre una tesis de Gilberto Porretano, y la respuesta de Hildegarda⁸⁹; pero también la solicitud de Ebehard, obispo de Bamberg, quien le pedirá una exposición sobre si “en el Padre habita la eternidad, en el Hijo la igualdad, en el Espíritu Santo la

⁸⁸ “Y así como en este mundo se distinguen siete tonos, así también en nuestra música se advierten siete voces; y las partes de nuestro cuerpo se unen de siete modos, porque el cuerpo con sus cuatro elementos se une al alma con sus tres potencias. Y la Música todo lo reconcilia naturalmente con su arte. También por esto se dice que el hombre es un microcosmos –esto es, un mundo en pequeño–, porque se conoce como semejante a la música celestial por su armonía”. (*Sicut enim hic mundus septem tonis, et nostra musica septem vocibus distinguitur, sic compago nostri corporis septem modis conjungitur, dum corpus quatuor elementis, anima tribus viribus copulatur, quae Musica arte naturaliter reconciliatur. Unde et homo mikrokosmos, id est minor mundus dicitur, dum sic consono numero coelesti musicae par cognoscitur.* HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *De imagine mundi* 1, 82, PL 172, 0140C-D).

⁸⁹ “[...] Y vi y aprendí, viéndolo en la Luz verdadera y no buscando por mí misma en mí –pues el hombre no tiene capacidad para hablar acerca de Dios de la misma manera como puede hablar de la humanidad del hombre o del color de la obra hecha por la mano del hombre– que la paternidad y la divinidad es Dios. [...] Dios es pleno e íntegro y sin comienzo en el tiempo, y por esto no puede ser dividido por una palabra como sí puede serlo el hombre, pues Dios es el todo y no algo diferente, y por esta razón nada puede serle sustraído ni añadido. Porque también la paternidad y la divinidad son Aquel que es, como se ha dicho: ‘Yo soy el que soy’ [Éx. 3,14]. Y El que es, tiene la plenitud del ser. [...]. Quienquiera que dice que la paternidad y la divinidad no es Dios, ése está nombrando un punto sin el círculo; y si quiere tener un punto sin un círculo, está negando a Aquel que es eterno [...]. Dios es plenitud, y lo que está en Dios es Dios [...]” (*[...] Et uidi et didici, in uerum lumen uidendo et non per me in me requiringo, quod paternitas et diuinitas Deus est, quia homo hanc potestatem non habet ut de Deo dicat sicut de humanitate hominis et sicut de colore facti operis de manu hominis. Viuens ergo lux in secreto uerbo sapientie dicit: Deus plenus est et integer et absque principio temporum, et ideo non potest diuidi sermone sicut homo diuidi potest, quoniam Deus totum est et non alius, ac idcirco illi nihil abstrahendum aut addendum est. Nam etiam paternitas et diuinitas est ille qui est, ut dictum est: Ego sum qui sum. Et qui est, plenitudinem habet. Quomodo? Faciendi, creandi, perficiendi. Quicumque enim dicit quod paternitas et diuinitas non sit Deus, hic nominat punctum absque circulo, et si punctum habere uult absque circulo, illum qui est eternus negat. Et quicumque negat quod paternitas et diuinitas Deus sit, Deum negat, quia uult quod aliqua uacuitas in Deo sit. Quod non est. Sed Deus plenus est, et quod in Deo est Deus est.* Carta 40r –a Odo de Soissons–, año 1148-49, p. 104).

unión de eternidad e igualdad⁹⁰, tema sobre el que se encontraba enfrentado con Gerhoch de Reichersberg, y al que Hildegarda responde con una muy extensa carta, verdadero tratado sobre los atributos de las Personas trinitarias⁹¹, que acaparaba la atención de más de un maestro por entonces. En 1176 los monjes de Villers, por intermedio de Guiberto de Gembloux⁹², le someterán treinta y cinco cuestiones de valor dispar, sobre temas escriturarios y teológicos, e insistirán reiteradamente en obtener su respuesta.

Finalmente y con Constant J. Mews podemos decir que “en las tierras del Rin una maestra [*magistra*] podría no tener formalmente la misma autoridad que los maestros en las escuelas catedralicias, pero podía atraerse una reputación [como tal] por su perspicaz visión espiritual. Hildegarda llegó a ser una de las más prominentes entre esas maestras, compitiendo en prestigio con los grandes maestros de las escuelas de París”⁹³

Y DE REPENTE ENTENDÍ EL SENTIDO DE LA EXPLICACIÓN DE LOS LIBROS: nuevamente estamos ante dos temas ya planteados con anterioridad, y que son la iluminación divina como fuente de los conocimientos de Hildegarda, y su esgrimida ignorancia personal de asuntos, autores y obras.

LA ILUMINACIÓN DIVINA: en su primera carta a san Bernardo la abadesa da algunas precisiones al respecto⁹⁴. En efecto, le dice que conoce “el sentido interior y profundo

⁹⁰ *Nam cum de curia imperatoris per te transiremus, quia Spiritu Sancto imbuta es, tue caritati exponendum commisimus: In Patre manet eternitas, in Filio equalitas, in Spiritu Sancto eternitatis equalitatisque connexio. – Quod et nunc, secundum quod Deus tibi reuelauit, expositum uidere desideramus.* (Carta 31 –del obispo Eberhard de Bamberg–, año 1163-64, p. 82).

⁹¹ Sobre este tema trabajaba también por entonces Teodorico (Thierry) de Chartres, maestro en dicha escuela entre 1121-1134, en París en 1140 y canciller nuevamente en Chartres entre 1141 y 1150. Teodorico fue huésped del arzobispo Albero de Trier en Frankfurt, en 1148.

⁹² Cartas 19, 20, 21, 22 y 24 –de Guiberto de Gembloux–, años 1176-77, p. 235-50 y 254-57. En: GUIBERTI GEMBLACENSIS. *Epistolae I*.

⁹³ MEWS, CONSTANT J., loc. cit., p. 108.

⁹⁴ *Scio enim in textu interiorem intelligentiam expositionis Psalterii et Euangelii et aliorum uoluminum, que monstrantur mihi de hac uisione, que tangit pectus meum et animam sicut flamma comburens, docens me hec profunda expositionis. Sed tamen non docet me litteras in Teutonica lingua, quas nescio, sed tantum scio in simplicitate legere, non in abscisione textus.* (Carta 1 –a Bernardo, abad de Claraval–, año 1146-47, p. 4.).

del texto” de la exposición de las obras que le han sido mostradas en la visión, y que se trata del conocimiento de “lo más profundo y elevado” del texto, según se lo enseña la visión “que toca mi pecho y mi alma como una llama ardiente”; pero dicho conocimiento no implica “la división del texto” sino “la lectura simple”, de corrido podríamos decir. Para la mejor comprensión del tema conviene recordar cómo se trabajaban los textos en las escuelas, según pautas surgidas en la Patrística y que resultarían de uso obligado en la tarea universitaria del siglo siguiente.

Enseñar en una escuela es leer y comentar un libro determinado. Se trata de enseñar la verdad, según el modo y con los medios convenientes, buscando la **comprensión, profundización y asimilación** de la misma en dicho texto. En la lectura (*lectio*), luego de dar noticias sobre el autor, las circunstancias en que la obra fue escrita, la intención con que fue escrita, sus valores literarios, sus enseñanzas, etc., se divide el texto en partes grandes, luego más pequeñas, hasta en frases y en miembros de las frases, procediendo entonces al análisis propiamente gramatical, a su fundamentación lógica, a su ornato y expresión retórica. Sigue la exposición (*expositio*), en la que se considera: la letra (*littera*), esto es, el comentario gramatical y sintáctico de la lectura; el sentido literal (*sensus*), o la interpretación —que ya es un sentido interior o de contenido del texto— que se desprende de una simple y primera consideración de la lectura; y finalmente la sentencia o sentido profundo (*sententia*) o interpretación más profunda del pensamiento del autor y del contenido doctrinal del texto. Podemos ahora comprender mejor qué es lo que está diciéndonos Hildegarda. En su acercamiento a los textos excluye los pasos de la *lectio* y el primero de la *expositio*, esto es, la división del texto y su análisis y comentario gramatical y sintáctico: lo suyo, nos dice, es una lectura simple. De la exposición retiene el conocimiento del sentido interior de lo leído, del contenido que alberga: “de qué trata”, el asunto podríamos decir; y también asimila el sentido profundo y elevado del texto, aquél que gracias a la divina acción del Espíritu Santo se convierte en verdad iluminadora y normativa de la conducta cristiana, tornando fructífero el conocimiento. Y así, una vez más, subraya que su saber no es escolástico, no proviene de fuente humana alguna, y que su progreso no está regido por el método de las escuelas. Reiteramos aquí un pasaje que nos parece clave para ilustrar este punto: “Todo lo que en esta visión he visto o aprendido lo conservo en la memoria por mucho tiempo, de manera tal que, después que lo he visto y oído [aunque sea] alguna vez, lo recuerdo. Y simultáneamente veo y oigo y conozco, y casi en el mismo momento aprendo lo que conozco. Pero lo que no veo lo desconozco, porque no soy instruida.”⁹⁵ Ver y oír, las puertas de entrada del

⁹⁵ Carta 103r –Primera carta de Hildegarda de Bingen a Guiberto de Gembloux–, año 1175. p. 261-62.

conocimiento; la memoria que lo retiene y lo evoca, para su asimilación y “disponibilidad”; el aprendizaje, para la apropiación y “manejo”. Mas ver y oír no con los ojos y oídos externos, no una visión y audición desde lo humano natural, sino visión y audición desde la Luz Viviente, por iluminación divina. Por eso señala que lo que no ve de esta manera, en esta visión, lo desconoce; no ha sido enseñada por el hombre, no se siente capaz de aprender por vía de un proceso natural de instrucción. Angela Carlevaris osb, de la abadía Santa Hildegarda (Eibingen, Alemania), editora del *Libro de los méritos de la vida* y colaboradora en la edición del *Libro de las obras divinas*, en su meduloso estudio sobre “Ildegarda e la Patristica”⁹⁶ señala una interesante comparación entre San Pablo e Hildegarda, con referencia a la iluminación que marca el inicio de la misión profética. Luego de establecer la apelación a la acción del Espíritu Santo en lo que tiene de súbita y definitiva: “Y de repente entendí el sentido de la explicación de los libros”, nos dice la abadesa⁹⁷, en claro paralelo con la venida del Paráclito sobre los Apóstoles en la narración de los *Hechos*: “Y de repente un sonido venido del cielo como el de un viento que llegaba impetuoso llenó toda la casa”⁹⁸, trae otros textos que manifiestan dicha acción como Luz y Voz. Así, hemos leído en el inicio mismo de nuestro trabajo: “[...] vi un gran resplandor, en medio del cual se oyó una voz del Cielo que me decía: [...]”⁹⁹; escuchamos ahora el relato de lo acaecido a San Pablo en el camino de Damasco: “Y de improvisto una luz del cielo lo rodeó con su resplandor. Y [...] oyó una voz que le decía: [...]”¹⁰⁰. Antes de esta iluminación del Espíritu Hildegarda y Pablo estaban ignorantes de lo que luego habían de transmitir, y que declaran no haber aprendido de maestro humano sino de la Sabiduría divina: “Por tanto tú, oh criatura humana, di lo que ves y oyes, y escríbelo no según tu parecer o el de hombre alguno, sino según la voluntad de Aquel que sabe,

⁹⁶ CARLEVARIS, ANGELA. “Ildegarda e la Patristica”. En: BURNETT, CHARLES; DRONKE, PETER (eds.), ob. cit., p. 65-80.

⁹⁷ *Et repente intellectum expositionis librorum [...] (Scivias, Protestificatio, p. 4).*

⁹⁸ *Et factus est repente de caelo sonus quasi advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum. (Hechos 2, 2).*

⁹⁹ *[...] uidi maximum splendorem, in quo facta est uox de caelo ad me dicens: [...]. (Scivias, Protestificatio, p. 3).*

¹⁰⁰ *[...] et subito circumfulsit eum lux de caelo. Et [...] audivit vocem dicentem sibi: [...]. (Hechos 9, 3).*

ve y dispone todas las cosas en los secretos de Sus misterios"¹⁰¹, es el mandato que recibe la religiosa, en tanto el Apóstol dice: "Pues declaro [...] que el Evangelio que predico no es del hombre, y tampoco lo he recibido ni lo he aprendido de un hombre, sino por la revelación de Jesucristo"¹⁰². Ambos, a partir de esta realidad, quedan eximidos de la confirmación de su mensaje por autoridad alguna, inclusive eclesiástica: es "Palabra de Dios".

También San Pedro insiste en el carácter revelado de la palabra profética: "[...] porque jamás profecía alguna trajo su origen de voluntad de hombre, sino que impulsados por el Espíritu Santo hablaron hombres de parte de Dios."¹⁰³

LA IGNORANCIA DE HILDEGARDA, O MÁS BIEN, LO QUE HILDEGARDA SABÍA: es ya casi un lugar común afirmar que la abadesa no cita autores ni títulos en sus obras, pero jamás podría deducirse de ello que los desconociera; por el contrario, numerosos trabajos han rastreado influencias más o menos claras en los diversos campos temáticos por los que transcurre su actividad. En el estudio arriba citado, Angela Carlevaris parte de las reiteradas alusiones a maestros y sabios del pasado –así mencionados, sin precisión de nombres o de obras– presentes en *Scivias*¹⁰⁴, en *El libro*

¹⁰¹ *Sic ergo et tu, o homo, dic ea quae uides et audis; et scribe ea non secundum te nec secundum alium hominem, sed secundum uoluntatem scientis, uidentis et disponentis omnia in secretis mysteriorum suorum.* (*Scivias*, Protestificatio, p. 3).

¹⁰² *Notum enim facio [...] euangelium quod euangelizatum est a me, quia non est secundum hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi.* (*Gál.* 1, 11-12).

¹⁰³ *II Pedr.* 1, 21.

¹⁰⁴ "[...] si entonces finalmente traes a tu mente las Escrituras y aquellas enseñanzas que tus antiguos y fieles Padres pusieron ante ti: que debes evitar el mal y hacer el bien [...]". (*[...] si tunc tandem ad mentem tuam reuocas Scripturas et doctrinas illas quas tibi antiqui et fideles patres tui proposuerunt, scilicet quod malum debes deuitare et bonum facere [...]*). *Scivias* 1, 4, 10, p. 73); "[...] aquí, una vez consolidadas las obras de la justicia, gracias a la ardiente inspiración del Espíritu Santo está la sabiduría profunda y exquisita de los primeros grandes maestros, quienes esclarecieron lo [que era] oscuro en la ley y en la profecía, y en los Evangelios mostraron el germen que hicieron fructífero y provechoso para su intelección [...]". (*[...] qui est roboratis operibus iustitiae profunda et exquisita sapientia principalium magistrorum per calorem Spiritus sancti, qui obscura in lege et prophetia aperuerunt et qui in euangelii ostenderunt germen quod fructuosum fecerunt ad intellegendum [...]*). *Ibid.*, 3, 4, 6, p. 394); "[...] también los importantísimos volúmenes que sabios muy apreciados estudiaron [y escudriñaron] con gran diligencia se debilitan [y se disipan] en vergonzoso hastío [...]". (*[...] si*

de los méritos de la vida¹⁰⁵, en *El libro de las obras divinas*¹⁰⁶, para afirmar, a pesar de todas las protestas de su carencia de instrucción hechas por Hildegarda, la vasta cultura de la abadesa. En efecto, la sola celebración de las horas canónicas debió darle un buen acopio de lecturas, según la norma establecida por la *Regla benedictina*: “En las Vigilias [el Oficio Nocturno] léanse los códices canónicos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, como también las explicaciones [y comentarios] de los mismos hechas por los Padres católicos de reconocida ortodoxia”¹⁰⁷. La presencia, en este Oficio durante las noches de invierno, de doce salmos, himnos, antífonas y responsorios, las letanías y tres lecturas de la Sagrada Escritura con sus comentarios patrísticos es una buena muestra del tesoro de la liturgia. Carlevaris hace referencia a una obra vinculada con dicha liturgia, el *Horarium*, de Cluny¹⁰⁸, que muy probablemente tuvo gran influencia en las fundaciones benedictinas de Maguncia, en San Disibodo por consiguiente y luego en San Ruperto. Se trata, nos dice, de un repertorio de textos para leer en el rezo de las horas canónicas monásticas, y de los cuales mencionamos sólo algunos: de San Gregorio Magno, las *Exposiciones sobre el Libro de Job*, las *Homilias sobre el profeta Ezequiel*; de Beda el Venerable, *Homilias sobre los Evangelios de San Marcos y de San Lucas*; de San Agustín, las *Confesiones*, *La Ciudad de Dios*, el *Tratado sobre la Trinidad*, *Comentarios a los Salmos*; de San Jerónimo, *Comentarios* a distintos libros de la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento); los *Sermones* de Fulgencio, la *Explicación del Evangelio de San Lucas*, de San Ambrosio de Milán; de San Pedro Crisólogo el *Comentario al Evangelio de San Mateo* y los *Sermones*; también los *Sermones* de San Juan Crisóstomo; de Orígenes,

fortissima etiam uolumina quae probatissimi doctores multo studio enucleauerant in turpi taedio diffluunt [...]. Ibid., 3, 11, 18, p. 586).

¹⁰⁵ “[Los misterios] que ahora los verdaderos sabios se esfuerzan por develar, dado que Dios ha querido revelarlos [...]”. (*[...] que nunc ueri doctores, secundum quod ea Deus denudare uoluerit, aperire contendunt [...]. Liber uite meritorum 2, 20, p. 83*).

¹⁰⁶ “Dios hizo dos grandes luminarias, que eran necesarias para la [vida de la] Iglesia: la luminaria mayor para que presidiera el día, esto es, los grandes maestros espirituales que puestos a la cabeza de la Iglesia son como la luz de los ojos de los fieles [...]”. (*Fecit Deus duo magna luminaria, quæ ecclesiæ necessaria erant: luminare maius ut preesset diei, uidelicet principales et spirituales magistros, qui prepositi ecclesiæ lumen fidelium oculorum existunt [...]. Liber diuinorum operum 2, 1, 36, p. 313*).

¹⁰⁷ *Códices autem legantur, in Vigiliis, diuinæ auctoritatis tam ueteris Testaménti quam noui; sed et expositiones eárum, quæ a nominatis orthodoxis catholicis Patribus factæ sunt.* (*Sancta Regula 9, 8, p. 430*).

¹⁰⁸ CARLEVARIS, ANGELA, loc. cit., p. 72 ss.

las *Homilias* sobre los Evangelios de San Mateo y de San Lucas; obras de los Padres Capadocios, vidas de santos, los *Diálogos* de San Gregorio Magno, etc. Guiberto de Gembloux, por su parte, atestigua que Hildegarda y sus religiosas, ya en el monasterio de San Ruperto, no eran ajenas a estos textos u otros similares y tampoco estaban ausentes de la labor intelectual: “[...] Los días festivos [las religiosas] no trabajan sino que [reunidas] en el claustro, sentadas de manera conveniente y en silencio, se dedican a la lectura meditada (la *lectio divina*) y al estudio del canto. Obedeciendo al Apóstol que dice: ‘Quien no trabaja que no coma’, los restantes días trabajan en los talleres en la copia de los libros, en la confección de vestimentas o en otras tareas manuales según la habilidad de cada una. Reciben así por sus lecturas la iluminación del conocimiento divino y la gracia de la compunción, y evitan por sus labores la ociosidad –esa enemiga del alma– y la conversación liviana que puede desembocar en actitudes poco dignas, incluso bufonescas.”¹⁰⁹

De tales lecturas –y gracias a otra de las prácticas monásticas, la *meditatio*–, se encuentran huellas en la obra de Hildegarda, a pesar de la ausencia de citas y de la adaptación que hace de lo leído a su propio texto¹¹⁰. Y esto no debe extrañarnos, si recordamos que “meditar es leer un texto y aprendérselo ‘de memoria’, en todo el sentido de la palabra, es decir, poniendo en ello todo su ser: su cuerpo, pues lo pronuncia la boca; la memoria, que lo fija; la inteligencia, que comprende su sentido; la voluntad, que aspira a ponerlo en práctica.”¹¹¹ La *lectio* y la *meditatio* dan lugar al fenómeno psicológico de la reminiscencia, esto es, la evocación de palabras, citas, vivencias, a partir de una palabra, de su sentido, o bien de su sonoridad o de cualquier otra cualidad suya. Esta reminiscencia es tan rica y variada como la cultura que la sustenta, y nos permite comprender por qué a veces es tan difícil la localización de las citas que aparecen en los escritos monásticos: los monjes citan de memoria, según las

¹⁰⁹ [...] *inhibitibus ab opere feriis in claustro decenter cum silentio sedentes lectioni et discendo cantu suo student; et obedientes apostolo dicenti: Qui non laborat, nec manducet, priuatis diebus per officinas competentes uel scribendis libris, uel texendis stolis uel aliis manuum operibus intendunt. Ita ex studio lectionis illuminatio diuine agnitionis et gratia compunctionis acquiritur, et per exercitium exterioris operationis anime inimica otiositas excluditur, et scurrilitas, que per otiosos conuentus ex multiplicium leuitate uerborum oriri posset, compescitur.* (Carta 38 –a Bovo–, años 1177-1180. p. 368. En. GUIBERTI GEMBLACENSIS. *Epistolae* I).

¹¹⁰ Véanse los muy precisos ejemplos con que Carlevaris ilustra esta afirmación (loc. cit., p. 75-77).

¹¹¹ LECLERCQ, JEAN. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Salamanca: Sígueme. 1965. p. 29 (Colección “Nueva Alianza”. 3).

asociaciones que espontáneamente surgen de ese bagaje provisto por el ejercicio de la lectura divina, pero esas citas no siempre son precisas o exactas en cuanto al texto y la ubicación. Particularmente en el caso de Hildegarda, como ya dijimos, las dificultades en punto al reconocimiento de textos y autores se multiplican por la personal elaboración que hace de los mismos. Carlevaris da como algo realmente excepcional la referencia explícita a cuatro doctores de la Iglesia que la abadesa hace en la *Expositio evangeliorum* 21, 2, comentando a *Luc.* 19, 43: “[...] te rodearán tus enemigos con una empalizada, los sabios del Nuevo Testamento con su ciencia, como Gregorio, Ambrosio, Agustín, Jerónimo y otros tales”¹¹²; y la mención de Orígenes en *Expositio...* 17: “[...] aquellos que en su sabiduría se exaltaron indebidamente, como Orígenes [...]”¹¹³.

Constant J. Mews (Centre for Studies in Religion and Theology at Monash University, Australia), quien en su trabajo ya citado “Hildegard and the Schools”¹¹⁴ señala las relaciones de Hildegarda con obispos y abades de su tiempo, se detiene ante un tema muy concreto: cómo se planteaban en el siglo XII las analogías sobre la Trinidad, para mostrar la actualidad de los conocimientos de Hildegarda, la originalidad de su pensamiento y el reconocimiento que todo ello le mereció ya en su época. Recuerda Mews la imagen trinitaria debida a Abelardo: el sello de bronce propio del rey en el que encontramos el bronce, la forma del sello que es la figura real y la capacidad de sellar¹¹⁵, imagen que el filósofo trabaja con una línea argumental y conceptos despojados; la abadesa prefiere imágenes tomadas de la naturaleza, que presenta con sensorial encarnadura –sin perder por ello precisión–, y así acude a la piedra, a la llama y a la palabra:

“LAS TRES FUERZAS DE LA PIEDRA. Tres fuerzas hay en la piedra, tres en la llama y tres en la palabra. ¿Cuáles? En la piedra hay vigor (*uiriditas*) húmedo, consistencia tangible y fuego resplandeciente. Tiene vigor húmedo para no disolverse ni quebrarse; consistencia tangible para ofrecer morada y refugio; fuego resplandeciente para calentarse, solidificarse y alcanzar la dureza que le corresponde. El vigor húmedo significa al Padre, Quien jamás se marchita y Cuyo poder no tiene fin; la

¹¹² [...] *circumdabunt te inimici tui vallo doctores novi testamenti doctrina sua, ut Gregorius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus et alii similes.* (En: CARLEVARIS, ANGELA, loc. cit., p. 79).

¹¹³ [...] *illi qui in sapientia sua se injuste extollunt, ut Origenes [...]* (Ibid.).

¹¹⁴ MEWS, CONSTANT J., loc. cit., p. 89-110.

¹¹⁵ PETRUS ABAELARDUS. *Introductio ad Theologiam*, PL 178, 1068C-70B.

consistencia tangible designa al Hijo, Quien nacido de la Virgen pudo ser tocado y abarcado; y el fuego resplandeciente significa al Espíritu Santo, Quien enciende e ilumina los corazones de los hombres fieles.

¿Qué quiere decir esto? Que así como el hombre cuyo cuerpo está en contacto asiduo con el húmedo vigor de la piedra luego se debilita y se enferma, así también el hombre que a pesar de la inconstancia de sus pensamientos temerariamente quiere contemplar al Padre perece en la fe¹¹⁶. Y que así como los hombres hacen su morada en la consistencia tangible de la piedra, gracias a la cual se defienden de sus enemigos, así también el Hijo de Dios, Quien es la verdadera piedra angular, es la morada del pueblo fiel, al que protege de los espíritus malignos. Y que así como el fuego resplandeciente ilumina las tinieblas abrasando todo lo que ha tocado, así también el Espíritu Santo ahuyenta la infidelidad quitando toda mancha de iniquidad¹¹⁷.

Como estas tres fuerzas se hallan en una sola piedra, así también la verdadera Trinidad se encuentra en la verdadera unidad.

LAS TRES FUERZAS DE LA LLAMA. De la misma manera como la llama tiene en un solo ardor tres fuerzas, así también hay un solo Dios en tres Personas. ¿Cómo es esto? La llama está formada por una claridad resplandeciente, un purpúreo vigor (*uiror*) y un ardor ígneo. Tiene claridad resplandeciente para iluminar, purpúreo vigor para crecer y ardor ígneo para quemar. Por esto, en la claridad resplandeciente contempla al Padre, Quien con paterno amor expande Su luz sobre Sus fieles; en el purpúreo vigor contenido en esta claridad, en la cual la llama manifiesta su poder, reconoce al Hijo, Quien tomó Su cuerpo de la Virgen y en Quien la Divinidad reveló Sus maravillas; y en el ardor ígneo advierte al Espíritu Santo, Quien ardientemente se derrama en el espíritu de los fieles. Pero donde no hay claridad resplandeciente, purpúreo vigor y ardor ígneo, no se ve la llama; así donde no se rinde culto ni al Padre ni al Hijo ni al Espíritu Santo, allí tampoco Dios es dignamente venerado.

Por consiguiente, así como en una llama se distinguen tres fuerzas, así es

¹¹⁶ Bien pudiera ser ésta una alusión a escolásticos de su tiempo como Abelardo, quien trabajó por aplicar el método dialéctico al estudio de las verdades divinas, a los temas teológicos, derivándose de allí una durísima confrontación con San Bernardo, en la que el filósofo resultó excomulgado.

¹¹⁷ ¿Cómo no recordar aquí el carbón encendido, el fuego purificador que tocó los labios del profeta Isaías, purificándolo de toda iniquidad (*Is. 6, 6-7*)?

preciso reconocer a Tres Personas en la Unidad de la Divinidad.

LAS TRES CAUSAS DE LA PALABRA HUMANA. Y así como es menester distinguir en la palabra tres causas, así también ha de contemplarse la Trinidad en la unidad de la Divinidad.

¿Cómo es esto? En la palabra hay sonido, sentido operante (*uirtus*) y aliento. Tiene sonido para ser escuchada, sentido para ser entendida, aliento para ser pronunciada. En el sonido advierte al Padre, Quien con inefable poder hace manifiestas todas las cosas; en el sentido, al Hijo, admirablemente engendrado por el Padre; en el aliento al Espíritu Santo, Quien arde en ellos con dulce suavidad. Pero donde no se escucha el sonido, allí el sentido no obra ni se eleva el aliento, por lo que tampoco allí se entiende la palabra; así también el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no están separados entre sí, sino que llevan a cabo Su obra de manera unánime.

Por eso, así como en una sola palabra existen estas tres causas, así también la celestial Trinidad existe en la Unidad celestial. [...]”¹¹⁸

¹¹⁸ 5. *Quomodo? DE TRIBVS VIRIBVS LAPIDIS* Tres uires in lapide et tres in flamma et tres in uerbo sunt. Quomodo? In lapide est umida uiriditas et palpabilis comprehensio atque rutilans ignis. Sed umidam uiriditatem habet ne dissoluatur nec comminatur, palpabilem uero comprehensionem ut habitationem et defensionem exhibeat; rutilantem autem ignem ut confoueat et consolidetur ad duritiam suam. Ipsa autem umida uiriditas significat Patrem, qui numquam arescit nec finitur in sua uirtute; et palpabilis comprehensio designat Filium, qui natus ex Virgine tangi et comprehendi potuit; atque rutilans ignis significat Spiritum sanctum, qui est accensor et illuminator cordium fidelium hominum. Quid est hoc? Sicut homo qui in corpore suo frequenter tangit umidam uiriditatem lapidis exinde infirmo debilitatur, sic et homo qui per instabilitatem cogitationum suarum temere uult Patrem intueri perit in fide. Et ut in palpabili comprehensione lapidis faciunt homines habitationem suam se per eum defendentes ab hostibus, ita et Filius Dei, qui est uerus lapis angularis, est habitatio fidelis populi, eum protegens a malignis spiritibus. Sed et sicut rutilans ignis illuminat tenebrosa comburens ea quae tetigerit, sic et Spiritus sanctus fugat infidelitatem auferens omnem rubiginem iniquitatis. Sic quomodo hae tres uires sunt in uno lapide, ita et uera Trinitas est in uera unitate. 6. *DE TRIBVS VIRIBVS FLAMMAE* Item sicut flamma in uno ardore tres uires habet, sic et unus Deus in tribus personis est. Quomodo? Flamma enim splendida claritate et purpureo uirore ac igneo ardore consistit. Sed splendidam claritatem habet ut luceat, et purpureum uirorem ut uigeat, atque igneum ardorem ut ardeat. Vnde in splendida claritate Patrem considera qui paterna pietate claritatem suam fidelibus suis expandit, et in purpureo uirore qui huic causae inest, in qua eadem flamma uirtutem suam ostendit, Filium intellege qui ex Virgine corpus assumpsit, in quo diuinitas mirabilia sua declarauit; ac in igneo ardore Spiritum sanctum perspice qui mentes credentium ardentem infundit. Sed ubi nec splendida

Estos textos corresponden a la segunda visión de la segunda parte de *Scivias*, y serán tratados cuando corresponda; pero nos ha parecido conveniente traerlos aquí para ejemplificar la solidez del pensamiento de Hildegarda, la claridad y precisión de su exposición, la riqueza de sus imágenes y algunas secuencias de su método, que nada tenía que envidiar al implementado por las escuelas, del que por otra parte no difería demasiado.

¿La ignorancia de Hildegarda, o lo que Hildegarda sabía? ...

GLOSA DE HILDEGARDA:

[7] *Aquello que tú ves y oyes en las alturas celestiales, en las maravillas de Dios, así debes exponerlo*: Sobre el final del Prólogo, es la propia Hildegarda quien así lo afirma: “Y dije y escribí estas cosas no según la fantasía de mi corazón o de persona alguna, sino como yo las vi, oí y entendí en los cielos, a través de las ocultas maravillas de Dios.”¹¹⁹

COMENTARIO:

ASÍ DEBES EXPONERLO: En cuanto a este tema, mucho se ha hablado acerca de la intervención del monje Volmar, el amigo y secretario de la abadesa, en la redacción de sus obras, esto es, en la puesta por escrito de las visiones de la santa. Al respecto tenemos el testimonio indirecto de Theodorico de Echternach, quien en la *Vida 2*, I dice: “También hay algo grandioso y digno de admiración: que aquello que oía o veía en su espíritu lo escribía de su propia mano, conservando el mismo sentido y las

claritas, nec purpureus uiror, nec igneus ardor est, ibi nec flamma cernitur, sic ubi nec Pater nec Filius nec Spiritus sanctus colitur, ibi nec Deus digne ueneratur. Ergo sicut in una flamma hae tres uires cernuntur, sic in unitate diuinitatis tres personae intellegendae sunt. 7. DE TRIBVS CAVSIS HVMANI VERBI Ita etiam ut tres causae in uerbo notandae sunt, sic et Trinitas in unitate diuinitatis consideranda est. Quomodo? In uerbo sonus, uirtus et flatus est. Sed sonum habet ut audiat, uirtutem ut intellegatur, flatum ut compleatur. In sono autem nota Patrem qui inenarrabili potestate omnia propalat; in uirtute Filium qui mirabiliter ex Patre genitus est; in flatu uero Spiritum sanctum qui suauiter ardet in ipsis. Vbi uero sonus non auditur, ibi nec uirtus operatur nec flatus eleuatur. unde et nec ibi uerbum intellegitur; quia etiam Pater, Filius et Spiritus sanctus non sunt a se diuisi, sed suum opus unanimiter operantur. Vnde sicut hae tres causae in uerbo uno sunt, ita etiam superna Trinitas in superna unitate est. [...] (Scivias 2. 2. 5-7, p. 127-29).

¹¹⁹ *Et dixi et scripsi haec non secundum adimuentionem cordis mei aut ullius hominis, sed ut ea in caelestibus uidi, audiui et percepi per secreta mysteria Dei. (Ibid., Protestificatio, p. 6)*

mismas palabras con una disposición interior sencilla y atenta, y lo decía con su boca, bastándole con un solo y fiel colaborador [Volmar] para disponer con claridad los casos, los tiempos y los géneros según el arte de la gramática, que ella ignoraba. Pero no osaba añadir o quitar absolutamente nada en cuanto al sentido o a la significación¹²⁰. Es decir que Hildegarda escribía sobre las tablillas de cera negra que figuran en los retratos que de ella se tienen, y también comunicaba oralmente los textos a Volmar y a sus secretarios después de él; la tarea de ellos era solamente la corrección de la lengua. Y esta tarea era, por otra parte, algo obligado, según lo dice la propia abadesa en su carta al Papa Anastasio, reproduciendo el mandato divino: “Pero Aquel que es grande [y] sin defecto [alguno] ha tocado ahora el pequeño habitáculo, para que viera cosas admirables y formara letras desconocidas y dejara oír una lengua ignorada. Y le dijo: aquél que tiene la lima¹²¹ no descuide la tarea de pulir y adaptar a la voz humana esto, que te fue revelado en una lengua manifestada a ti desde lo alto y no según la forma acostumbrada entre los seres humanos –porque ésta no te ha sido dada–.”¹²²

Las letras desconocidas y la lengua ignorada podrían tener relación con una obra de Hildegarda poco conocida y bastante indescifrable: *Lingua ignota* (*La lengua desconocida*), un conjunto de mil palabras con letras extrañas que parecen haber obedecido a fines musicales (de hecho, algunas de estas palabras aparecen en canciones de la abadesa), aunque también hay quienes sostienen que se trataba de una recreación del habla de Adán, que habría tenido su uso en el monasterio y entre las

¹²⁰ *Magnum est etiam illud et admiratione dignum, quod ea, que in spiritu audiuit uel uidit, eodem sensu et eisdem uerbis circumspecta et pura mente manu propria scripsit et ore edidit, uno solo fideli uiro symmista contenta, qui ad euidentiā grammaticæ artis, quam ipsa nesciebat, casus, tempora et genera quidem disponere, sed ad sensum uel intellectum eorum nichil omnino addere presumebat uel demere. (Vita 2, 1, p. 20-21).*

¹²¹ Instrumento que se usaba en los *scriptoria* para raspar y pulir la superficie del pergamino, a los efectos de la corrección del texto: borrar y preparar el material para escribir nuevamente en él.

¹²² *Sed ille qui sine defectione magnus est, modo paruum habitaculum tetigit, ut illud miracula uideret et ignotas litteras formaret, ac ignotam linguam sonaret. Et dictum est illi: Hoc quod in lingua desuper tibi ostensa non secundum formam humane consuetudinis protuleris, quoniam consuetudo hec tibi data non est, ille qui limam habet, ad aptum sonum hominum expolire non negligat. (Carta 8 –al Papa Anastasio–, años 1153-54, p. 21).*

religiosas¹²³. Pero en esta carta la lengua desconocida no parece ser una invención de la abadesa sino una revelación divina que debe ser comunicada como tal; lo vehiculado por esta lengua ha de ser trasladado a la lengua latina que, una vez más, Hildegarda aparece ignorando en cuanto a su estructura y reglas.

Por esto, finalmente, cobra extraordinaria fuerza el imperativo divino con el cual y ante el cual concluimos nuestra labor:

*Y nuevamente oí una voz del cielo que me decía: Clama, pues, y dilo así*¹²⁴

RESUMEN

Este artículo expone y comenta el prólogo de *Scivias*, de Hildegarda de Bingen, cuyo tema es la afirmación de la visión divina de la abadesa como aval del mensaje comunicado, como fuente de su contenido y como imperativo de su declaración.

Palabras clave: Hildegarda de Bingen, *Scivias*, prólogo

ABSTRACT

This article exposes and explains the prologue of *Scivias*, of Hildegard of Bingen, wích subject is the confirmation of the divine vision of the abbess as an inderserment of the communicated message, as a source of its content and as an imperative for its declaration.

Key-words: Hildegard of Bingen, *Scivias*, Prologue

¹²³ KING-LENZMEIER (ob. cit., p. 119-120) expone en este punto la teoría de Jeffrey Schnapp ("Virgin Words: Hildegard of Bingen's Lingua Ignota and the Development of Imaginary Languages Ancient to Modern". *Exemplaria* 3:2 (October 1991) 1994), quien señala que dicha lengua tenía relación no sólo con la música celestial sino también con las obras científicas de Hildegarda, incluyendo por añadidura vocablos referidos a los aspectos prácticos de la vida cotidiana.

¹²⁴ *Et iterum audiui uocem de caelo mihi dicentem: 'Clama ergo et scribe sic'. (Scivias. Protestificatio, p. 6).*