

Fraboschi, Azucena Adelina

Apuntes para una antropología hildegardiana

Sapientia Vol. LXIX, Fasc. 233, 2013

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 Adelina. "Apuntes para una antropología hildegardiana" [en línea]. *Sapientia*, 69.233 (2013).
Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/apuntes-para-antropologia-hildegardiana.pdf>
[Fecha de consulta:.....]

APUNTES PARA UNA ANTROPOLOGÍA HILDEGARDIANA

Universidad Católica Argentina

Azucena Adelina Fraboschi

Conocí a Mons. Guillermo Blanco como alumna suya primero: maestro inigualable por su sabiduría vertida con orden, claridad, paternal paciencia y suave humor; luego fui profesora en la Facultad de Filosofía —posteriormente Filosofía y Letras— que con tanta prudencia y profunda humanidad gobernó durante muchos años. Tiempo después me convocó para colaborar con él en la edición de su *Curso de Antropología Filosófica*. Y de allí en más, continué recibiendo su generosa amistad, su bondadoso apoyo en situaciones difíciles, su opinión y consejo en cuanto a mis trabajos y su alegría ante los logros, brindándose siempre con sus palabras y sus silencios...

Porque conoció y apreció mi interés por esta recientemente proclamada Doctora de la Iglesia, santa Hildegarda de Bingen, es que ofrezco, como tributo de cariño y gratitud, estas líneas que constituyen un punto de partida para una antropología hildegardiana. Pero antes de «partir», es oportuno recordar que estamos ante una antropología monástica, del siglo XII. ¿Qué significa esto? En primer lugar, que no debemos esperar la mirada escolástica, su intención de configurar una ciencia, y su particular método. De lo que se trata es de proponer un conocimiento del hombre —en todas sus dimensiones y articulaciones y desde la poderosa luz de la fe— que permita al monje un mejor conocimiento de Dios, para una más entrañable unión de amor con Él. Esta mirada no carece de precisión, ni renuncia a la razón: pero su intención, su fin y su modo de trabajo es otro. Y esto nos lleva al «segundo lugar». esto es, a su ubicación en el siglo XII, siglo en el que la mentalidad simbólica ocupa un lugar de privilegio, tanto en la visión del mundo cuanto en la expresión de dicha visión. Como bien lo dice Umberto Eco: «El hombre medieval vivía efectivamente

en un mundo poblado de significados, remisiones, sobresentidos, manifestaciones de Dios en las cosas, en una naturaleza que hablaba sin cesar un lenguaje heráldico, en la que un león no era sólo un león, una nuez no era sólo una nuez, un hipogrifo era tan real como un león porque al igual que éste era signo, existencialmente prescindible, de una verdad superior»¹.

Es por eso que el hombre medieval en todo momento busca trascender una realidad física para penetrar en el misterio siempre inasible de una realidad espiritual. Los bestiarios y los lapidarios, producción característica de esta época, son una clara muestra del simbolismo alegórico que encontraremos reiteradamente, por cierto, en la obra de Hildegarda de Bingen. A cuyo encuentro vamos.

Yo soy la vida eternamente igual, que no tuvo comienzo ni finalizará; y esta misma vida que se mueve y obra es Dios, y no obstante esta vida es una en tres poderes o energías. Y así como se dice que la Eternidad es el Padre, la Palabra es el Hijo, y el Aliento que une a estos dos es el Espíritu Santo, así también Dios se expresó en el hombre, en quien hay cuerpo, alma y racionalidad. Porque Me enciendo sobre la belleza de los campos, esto es la tierra, de cuya materia Dios hizo al hombre; y resplandezco en las aguas, que son como el alma, porque así como el agua se esparce a través de toda la tierra, así el alma recorre todo el cuerpo. También ardo en el sol y en la luna: esto es figura de la racionalidad, mientras que las estrellas son las innumerables palabras de la racionalidad. Y con un soplo de aire, al modo de una invisible vida que sustenta al conjunto, despierto todas las cosas a la vida: porque por el aire y el viento subsisten los vivientes que crecen y maduran, apartados de la nada por el solo hecho de existir².

Con estas palabras pronunciadas por Dios en la primera visión del *Libro de las obras divinas*, última obra de la abadesa de Bingen, el Señor se presenta como el Creador que nos dice Su obra, como el Amor que es Vida y da vida. Es una espléndida imagen en la que se conjugan mundo y hombre, macrocosmos y microcosmos —porque para la abadesa de

¹ ECO, UMBERTO, *Arte y belleza en la estética medieval*, Barcelona, Lumen, 1997, p. 69.

² *El libro de las obras divinas* 1, 1, 2, pp. 49-50. (HILDEGARDIS BINGENSIS, *Liber Divinorum Operum*. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke, Turnhout, Brepols, 1996. CCCM 92)

Bingen el hombre es una teofanía, y el mundo una antropofanía—. Toda creatura se contempla en el hombre porque el mundo es reflejo del hombre, para cuyo servicio fue creado. En el pensamiento de Hildegarda, el universo es presentado como una antropofanía, un mundo descrito con bellísimas imágenes tomadas de la realidad del hombre. La dirección ha sido invertida: no estamos ante un macrocosmos que incluye al microcosmos, sino ante el hombre que irradia y proyecta su ser en un mundo que tiene en él su sentido, puesto que fue hecho para el hombre. Tenemos entonces que la referencia al cuerpo como la realidad material del hombre integra también a la tierra de la que el hombre fue hecho; que el alma, como su principio vital y animador, es comparada al agua, comparación que podemos hacer extensiva a los fluidos vitales que circulan a través del cuerpo; y que la racionalidad como su espíritu o principio intelectual es asimilada al sol y la luna, cuya luz ígnea ilumina haciendo posible el conocimiento. Esta insistencia de Hildegarda en subrayar no sólo el estar del hombre en el mundo y su interacción responsable con él, sino también su constitución física misma a partir de los elementos de la naturaleza, resuena como un bajo continuo a través de toda esa maravillosa sinfonía que es la obra de la abadesa de Bingen, un canto de alabanza a la creación divina y desde ella, a su Creador.

Dijimos que el hombre es una teofanía, y así leemos:

Hagamos al hombre a nuestra imagen, esto es, según aquella túnica que germinará en el vientre de la virgen y que la persona del Hijo revestirá para la salvación del hombre, saliendo del útero de aquella que permanecerá íntegra [...]. Hagámoslo también a semejanza nuestra, para que con ciencia y sabiamente entienda y discierna lo que ha de hacer con sus cinco sentidos³, de manera tal que también por la racionalidad de su alma —alma que se oculta en él y que, en tanto permanece oculta en el cuerpo, ninguna creatura puede ver— sepa señorear sobre los peces que nadan en las aguas y sobre las aves en el cielo y sobre los animales salvajes y sobre toda creatura que habita en la tierra y sobre

³ «Dios ha consolidado y fortalecido al hombre con las energías de todas las creaturas [...], para que por medio de la vista conozca a las creaturas, las comprenda por el oído, las distinga por el olfato, gracias al gusto sea alimentado por ellas y las domine por el tacto.» (*El libro de las obras divinas* 1, 4, 97, p. 231). Es con los cinco sentidos que el hombre está abierto y atento a toda la realidad, tanto natural cuanto sobrenatural.

todo reptil que en ella se mueve: porque a todos estos aventaja la racionalidad del hombre⁴.

Muy notablemente, en este texto la imagen de Dios está dada por la corporeidad del hombre —la túnica es el cuerpo—, en tanto sabiduría y poder, operando con y a través de los sentidos, fundan la semejanza. Se hace aquí presente la perspectiva cristológica —la Palabra de Dios hecha carne— como realización del eterno designio del Padre, no necesariamente ligado a la redención del hombre sino a la recapitulación de toda la creación en un estado de gloriosa alabanza a Su Creador, designio que incide con fuerza en esta revalorización del cuerpo humano y su integración en lo que es imagen de Dios: el hombre⁵. Abundando en esta consideración tenemos un texto de *Las causas y los remedios de las enfermedades* que nos dice:

Dios, Quien es la vida sin inicio antes de la eviternidad⁶, en un tiempo determinado atrajo a Sí Su vestido, que estaba eternamente oculto en Él. Y de este modo Dios y el hombre son uno, como el alma y el cuerpo, porque Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza⁷.

⁴ *Ibidem*, 2, 1, 43, p. 328.

⁵ Juan Pablo II, en notable sintonía con la mirada cristocéntrica que caracteriza a la abadesa de Bingen, hace de la Encarnación del Hijo de Dios también el eje fundamental de su consideración sobre el tema: «Esta plenitud [de la autocomunicación de Dios] adquiere una especial densidad y elocuencia expresiva en el texto del evangelio de San Juan: “La Palabra se hizo carne” (Juan 1, 14). La encarnación de Dios-Hijo significa asumir la unidad con Dios no sólo de la naturaleza humana, sino asumir también en ella, *en cierto modo, todo lo que es “carne”*, toda la humanidad, todo el mundo visible y material. La encarnación, por tanto, tiene también su significado cósmico y su dimensión cósmica». (JUAN PABLO II. «*Dominum et vivificantem*. Carta encíclica del 18 de mayo de 1986». Cit. por: KEENAN, MARJORIE, *De Estocolmo a Johannesburgo. La Santa Sede y el medio ambiente. Un recorrido histórico, 1972-2002*, Madrid, PPC, 2003, p. 107). Y en otro lugar dice: «La resurrección de Jesucristo es el sí definitivo de Dios a su Hijo, al Hijo del hombre, el sí definitivo de Dios a toda la creación. En la transfiguración del cuerpo elevado de Cristo comienza la transfiguración de toda criatura, la “nueva creación” en la que toda la creación será transformada». (JUAN PABLO II, «Mensaje a los jóvenes de lengua flamenca, diócesis de Osnabrück. Alemania, 31 de marzo de 1989». Cit. por: KEENAN, MARJORIE, ob. cit., p. 37)

⁶ La eternidad pertenece sólo a Dios, Quien no fue ni será, sino que siempre es: es anterior, concomitante y aun posterior al mundo. Luego están los tiempos eternos o eviternidad, que competen al arquetipo o modelo del mundo tal cual se encuentra en la sabiduría del Creador, y a los ángeles, quienes comenzaron a ser antes de la creación del mundo, coexisten con el mundo y continuarán existiendo después de su fin; y finalmente el tiempo simplemente tal, o los tiempos del mundo —que comienzan y terminan con él—, y que son una sombra del evo. Por consiguiente, en este texto «antes de la eviternidad» significa «antes de toda creación» porque es antes de la creación de los ángeles y del mundo, incluido el hombre.

⁷ *Las causas y los remedios de las enfermedades* 2, p. 65, líneas 14-18. (HILDEGARDIS, *Causae et curae*, Ed. Paul Kaiser, Leipzig, Teubner Verlag, 1903).

El hombre todo es el vestido de Dios, el ropaje que la Palabra divina asumió en el momento de Su encarnación. Por eso, cuando decimos que Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, no queremos significar con ello que en Dios hubiera corporeidad, sino que había de atraerla hacia Sí en ese acto de amor por el que Dios y el hombre serían uno: «Y Dios hizo al hombre a Su imagen y semejanza, porque también quiso que la forma del hombre fuera el vestido de la santa divinidad; y por eso significó en el hombre a todas las creaturas, de la misma manera que toda creatura provino de Su Palabra»⁸.

El alma es enviada por Dios a la forma corpórea del hombre, para que dicha forma sea vivificada gracias al alma. Y porque siente que ha venido de su Creador, por eso también el hombre, tanto si se encuentra en alguna secta cuanto si se halla en la recta fe, invoca el nombre de Dios, porque esto lo tiene como plantado por las fuerzas buenas de su alma⁹.

El alma es, entonces, el principio de vida de aquello que sólo será cuerpo —y cuerpo humano— cuando sea, precisamente, vivificado: hasta entonces, como bien lo dice la abadesa de Bingen, es *la forma corpórea del hombre*. Por eso leemos en *Scivias*: «Y vi una imagen de mujer que tenía en su útero como una figura humana íntegra en todas sus partes, y he aquí que por secreto designio del Creador Supremo la figura hizo un movimiento que denotaba la vida, de modo tal que al punto una esfera ígnea, sin ningún rasgo físico humano, ocupó el corazón de esa figura, tocó su cerebro y se transfundió a través de todos sus miembros»¹⁰. La esfera ígnea es el alma, «que ardiendo en el fuego de la profunda ciencia discierne todo aquello que cae en la esfera de su conocimiento; y no tiene figura humana porque no es material ni efímera, como lo es el cuerpo humano»¹¹. Pero el alma, que conoce las realidades no sólo terrenales sino también celestiales —puesto que conoce sabiamente a Dios—

⁸ *El libro de las obras divinas* 1, 4, 14, p. 145.

⁹ *Ibidem*, 1, 4, 18, p. 150.

¹⁰ *Scivias (Conoce los caminos del Señor)* 1, 4, p. 61. (HILDEGARDIS, *Scivias*, Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B., Turnhout, Brepols, 1978. CCCM 43).

¹¹ *Scivias* 1, 4, 16, p. 78.

también da fuerza al corazón del hombre y gobierna su cuerpo, brindando lozana vitalidad a la médula, las venas y todos sus miembros. Quedan aquí apuntadas tres actividades del alma: el entendimiento, la voluntad y la vida. Otro aspecto interesante a destacar es la ubicación del alma en el corazón del hombre, de donde parten las fuerzas o energías del alma: entendimiento y voluntad. Podríamos así decir que, de algún modo, es entonces el corazón quien anima —da la vida—, quien entiende y quien obra. Y entonces continuamos:

El alma es la señora de la casa de su cuerpo, en la que Dios ha formado todas las habitaciones de las que ella debía tomar posesión; y nadie puede verla, como tampoco ella puede ver a Dios en tanto permanece en el cuerpo, a no ser en la medida en que lo ve y lo reconoce por la fe. Ella obra en el hombre juntamente con todas las creaturas que han tenido su origen en Dios, o sea de modo tal que, así como la abeja construye en su celda el panal de miel, así también el hombre lleva a cabo su obra —como un panal— con la ciencia del alma, que es como el líquido que lo llena. Y porque ha sido enviada por Dios, derrama en el corazón y recoge en el pecho los pensamientos que luego pasan a la cabeza y a todos los miembros del hombre. Penetra en los ojos, ya que son sus ventanas a través de las cuales conoce a las creaturas: porque llena de racionalidad, en la sola palabra [que las nombra] discierne las capacidades y las energías de las mismas¹². El hombre lleva a cabo sus obras para satisfacer toda necesidad suya, según la voluntad de sus pensamientos; porque cuando el viento de la ciencia del alma¹³ se mueve en el cerebro, desciende desde el cerebro a los pensamientos del ánimo, y así se cumple la obra de la voluntad. El alma, con su ciencia, siembra lo que la obra de los pensamientos acaba

¹² Adán, en virtud de un conocimiento llamado «preternatural», es decir, aquel don divino que permite al hombre exceder la capacidad, el modo y los límites del conocimiento natural, puso a los seres de la creación el nombre que decía su esencia, con sólo mirarlos y sin trabajoso estudio: «Y el Señor Dios, habiendo reunido a todos los animales que había formado de la tierra y a todas las aves del cielo, los condujo ante Adán para ver cómo los llamaría, pues el nombre de todo ser viviente es aquel con el que Adán lo llamó; y Adán puso su nombre a todos los animales, a todas las aves del cielo y a todas las bestias de la tierra». (*Gén. 2, 19-20*).

¹³ A menudo Hildegarda insiste en el carácter aéreo del alma, cuando se refiere al conocimiento o ciencia, y aún la llama viento queriendo subrayar su fuerza y su dinamismo y movilidad, y sopló ígneo aludiendo a su condición luminosa, e iluminadora. Cuando la considera como vida que se difunde por todo el cuerpo, también se vale de la imagen del agua, aunque no son éstas las únicas imágenes que utiliza, como vemos en la continuidad del texto que estamos analizando.

y que luego es cocido por el fuego del alma y convertido en el sabor gracias al cual es sabiamente aprobado.

El alma también lleva el alimento de la comida y la bebida al interior del hombre, para reconfortar y robustecer su carne. Pues en virtud de sus fuerzas lo organiza, disponiendo cómo el hombre debe crecer y subsistir convenientemente en todas las partes de su cuerpo, y llena con sus energías las vísceras del hombre. Pues el alma no es carne ni sangre, pero llena a una y otra de manera tal que las hace vivir consigo, porque ha sido creada racional por Dios, Quien insufló la vida al primer hombre que formó. Por esto el alma y la carne son una única obra en dos naturalezas. El alma introduce en el cuerpo del hombre: en el acto de pensar, el aire; en la unión y consolidación de sus partes, el calor; el fuego en el sostenerlo y sustentarlo; en el difundirse por el cuerpo, el agua; y la fecunda vitalidad en el germinar, como se estableció desde la disposición primera; y está por doquier, por encima y por debajo, alrededor del cuerpo y dentro de él. Y así es el hombre¹⁴.

El texto que acabamos de ver —muy medular y de difícil intelección por cierto— nos muestra la función rectora y ordenadora del alma —y, en ella, del conocimiento o ciencia—, y su activa inserción en el mundo (*obra en el hombre con todas las creaturas*). Porque «el alma es el soplo viviente que brota y mana siempre en el hombre y hace que, como fluyendo, conozca, piense, hable y obre»¹⁵. En su primera parte, además de la relación jerárquica que ya conocemos: *el alma es la señora de la casa de su cuerpo*, nos muestra también el camino que recorre el dinamismo del obrar humano. En ese dinamismo el corazón, en quien el alma —y también el ánimo¹⁶— se aposenta, desempeña un papel fundamental: porque es en él que el alma derrama los pensamientos que luego se tornan conocimiento en el cerebro y directiva en los miembros del cuerpo, en orden a

¹⁴ *El libro de las obras divinas* 1, 4, 103, pp. 246-47.

¹⁵ *Ibidem*, 3, 3, 2, p. 380.

¹⁶ Para la distinción entre «alma» y «ánimo» véase FRABOSCHI, AZUCENA, *Scivias, de Hildegarda de Bingen, primera parte. Lectura y comentario al modo de una lectio medievalis*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2009, p. 355. Allí dijimos que reservamos «el uso de “alma” para designar el todo, ese hálito vital que anima al cuerpo y al hombre en su unidad, y también con dicho término referirnos a esa parte del alma en la que la acción del entendimiento se pone de manifiesto; y usamos “ánimo” para aquella otra en la que prevalece la acción de la voluntad».

la acción. Este periplo subraya también la función motora de los pensamientos y, por ende, su entrañable vinculación con la afectividad y con la voluntad. Encontramos explicitada dicha vinculación en frases como *la voluntad de sus pensamientos y los pensamientos del ánimo*. Es por eso que, en una expresión inusual pero que la experiencia cotidiana y personal llena de sentido, el texto dice que *el hombre lleva a cabo sus obras para satisfacer toda necesidad suya, según la voluntad de sus pensamientos*. Porque estos pensamientos conllevan un amor primero que luego se hace deseo, y que urge su realización, ya se trate de proveer a necesidades biológicas, o bien de la ejecución de proyectos o de la concreción de ideales o de cualquier otra alternativa que comienza siendo un pensamiento que se madura en el corazón, hasta que adquiere un perfil definido en el cerebro y se torna operante en los miembros del cuerpo. Por eso dice Jesús: «Pues del corazón salen los malos pensamientos, homicidios, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, blasfemias». (*Mat.* 15, 19).

En la afirmación conclusiva de este primer párrafo analizado: *así se cumple la obra de la voluntad*, encontramos una imagen de la obra del alma, imagen a modo de alimento que comprende: la siembra de la semilla, esto es, de los principios de la ciencia del bien y del mal; la germinación de los pensamientos en el trigo, es decir, en la obra que luego es cocida por la fuerza del alma, o sea, por la voluntad (*el fuego del alma*) que alienta y da consistencia a esa obra; y finalmente la afectividad que torna al pan, esto es a la obra, sabroso, por lo que el alma prueba a la obra y la aprueba. En la continuidad del texto esta imagen de la obra del alma como alimento se vuelve literal, puesto que se refiere muy concretamente a la comida y la bebida, y a la carne y la sangre del hombre.

Porque la segunda parte del texto nos habla del sabio cuidado que el alma tiene del cuerpo, y la referencia a los elementos primordiales —fuego, aire, agua y tierra— en relación con el dinamismo del alma en cuanto al cuerpo. Pero una frase: *por esto el alma y la carne son una única obra en dos naturalezas*, requiere una aclaración, ya que la expresión *dos naturalezas* apunta, sí, a la materialidad del cuerpo, diferente en su condición de la espiritualidad del alma; y sin embargo, «el

alma no existiría sin el cuerpo, ni el cuerpo —con su carne y con su sangre— se movería a no ser por el alma. Pero el alma puede vivir sin el cuerpo, mas el cuerpo jamás puede vivir sin el alma la cual, después del último día, reclamará su vestido y lo regirá entonces según su deseo »¹⁷: el cuerpo no es ajeno al hombre, y la imagen que la abadesa de Bingen usa habitualmente para referirse a él no es la de la cárcel que despoja al hombre y encerrándolo lo limita y aísla, sino que es la del vestido o ropaje que viste al alma y la completa en su ser «humana». al tiempo que le permite la relación activa con las creaturas materiales creadas por Dios al servicio del hombre. Estamos, pues, ante una rotunda afirmación de la unidad del hombre apoyada en la imagen de esos dos elementos —alma y cuerpo— que si no estuvieran así unidos en uno solo no subsistirían: el cuerpo, absolutamente hablando; y el alma, en la plenitud de su ser precisamente alma humana, que dice una ordenación esencial al cuerpo, del que es forma y principio vital. *Y así es el hombre*. Afirmación de la unidad del hombre que se advierte también en la consideración del alma y del cuerpo en el ejercicio de la actividad humana:

El movimiento del alma racional y la actividad del cuerpo con sus cinco sentidos, o sea todo el hombre, tienen una medida proporcionada: porque el alma no mueve al cuerpo más allá de lo que él puede obrar, y tampoco el cuerpo obra más allá de la moción que recibe del alma; ni los diferentes sentidos del hombre actúan separadamente entre sí sino que con gran fuerza se mantienen unidos y esclarecen al hombre entero, tanto en lo superior cuanto en lo inferior, en relación con todo bien¹⁸.

En el texto inicial de nuestro trabajo leíamos que *Dios se expresó en el hombre, en quien hay cuerpo, alma y racionalidad*. Hemos dado algunos lineamientos acerca del cuerpo y del alma y de la relación entre ambos; nos queda, pues, hacer una breve referencia a la racionalidad. Racionalidad que es, para Hildegarda, un don divino otorgado por Dios al hombre, a modo de participación en Su propio ser:

¹⁷ *Las causas y los remedios de las enfermedades* 2, p. 64, línea 37-p. 65, línea 5.

¹⁸ *El libro de las obras divinas* 1, 4, 22, p. 155.

También lo hice racional a partir de Mi propia racionalidad, y en él signifiqué, imprimiéndolo, Mi poder; y así la racionalidad del hombre en su ejercicio comprende y conoce todas las cosas por medio del nombre y del número; porque el hombre no discierne cosa alguna a no ser por el nombre, ni conoce la multiplicidad de las cosas si no es por el número¹⁹.

También lo hice racional a partir de Mi propia racionalidad, dice el Señor, Quien afirma de Sí: «Y así Yo, la energía ígnea [...]. También soy la Racionalidad, que tiene en sí el Aliento de la Palabra que resuena, por la que toda creatura fue hecha»²⁰. El fuego habla de dinamismo, de calor, de luminosidad y refulgencia; estamos así ante la presencia, en la creación del universo, de la Trinidad Santísima: la Racionalidad que concibe en su seno al todo y a cada una de las creaturas, la Palabra operante que la expresa poniéndolo todo en la existencia en virtud del «Hágase». y el Aliento de Vida en el que la Palabra resuena y se expande, como en el dinamismo propio de cada creatura. Por eso es que, a continuación y extrapolando la imagen, podemos decir:

El alma se muestra como el fuego, y la racionalidad es en ella como la luz; y el alma está penetrada por la racionalidad —que es luminosa— como el mundo es iluminado por el sol, porque gracias a la racionalidad prevé y conoce todas las obras que lleva a cabo en el hombre²¹.

La gracia de Dios constituyó al hombre apoyado y sostenido por la racionalidad, para que obre lo que es justo en la ciencia del bien y del mal, a fin de que por esta ciencia desee el bien rechazando el mal, y para que de esta forma conozca la vida y la muerte, eligiendo así en qué parte desea permanecer²².

La ciencia del bien y del mal mentada en el texto es, finalmente, la ciencia de la realidad humana, de la creatura que se sabe tal ante su Creador, es la ciencia del sentido de la vida del hombre orientada hacia su Dios. Por eso es que la raciona-

¹⁹ *Ibidem*, 1, 4, 105, p. 249.

²⁰ *Ibidem*, 1, 1, 2, p. 48.

²¹ *Ibidem*, 1, 4, 29, p. 164.

²² *Scivias* 3, 2, 10, p. 358. (HILDEGARDIS, *Scivias*. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B., Turnhout, Brepols, 1978. CCCM 43a).

lidad, si bien implica el conocimiento teórico, adquiere la plenitud de su sentido en su referencia al conocimiento práctico-moral, el que rige la conducta libre del hombre, el que hace de él un sabio, esto es, un hombre.

Y así lo expresa la abadesa de Bingen:

La racionalidad se sitúa y considera las dos partes de una elección, toma consigo lo que elige y desecha lo otro, porque en una elección no pueden retenerse dos cosas discordantes entre sí: pues quien sirve a otro se desprecia a sí mismo, y quien obra por sí mismo no es de ayuda para otros en aquello que hace, y por eso estas dos cosas no pueden unirse cabalmente. El hombre racional primero elige y desea, y después se aplica y trabaja en lo que ha elegido. Pero el animal irracional vive de acuerdo a lo establecido para él y no puede hacer más que eso, porque no tiene el ojo del conocimiento en la racionalidad sino que está vuelto hacia su naturaleza material; el hombre empero, a través de la fe, habita con Dios²³.

Es precisamente ese entendimiento, como facultad constitutiva de lo propiamente humano en el hombre, y como ejercicio y fruto de la fecundidad del Espíritu Santo, lo que Hildegarda considera el don divino por excelencia, porque es el que permite al hombre saber a Dios y elegirlo con amoroso deseo; de ahí en más, puede el hombre conocer toda la creación y trabajarla con alegría y en actitud de reverente ofrenda, según el designio creacional. Recordemos, por otra parte, que la definición clásica del hombre como «animal racional» no implica la reducción de la totalidad del hombre a sola su razón, pero sí señala lo que constituye la raíz y condición misma de posibilidad de la conducta que le es propia: la conducta libre y, por ende, moral. La razón, como facultad humana que discurre en pos del conocimiento de la verdad, es quien siempre tiene la palabra primera en el desarrollo del acto humano, desencadenando y orientando los afectos y los trabajos de la voluntad con respecto al fin y a los medios, aunque es la decisión o elección que la voluntad hace de los medios el acto en que formalmente se realiza la libertad.

²³ *El libro de las obras divinas* 3, 5, 4, p. 412.

Por eso, y acerca de la voluntad y sus actos, dice Hildegarda:

En el alborotado bullir de los deseos el hombre tiene la opción de su voluntad en cuanto a lo que desea, y hacia esto se vuelve con la voluntad de obrar, como dirigiendo la mano hacia su realización, o sea: cumpliendo la obra buena con la ayuda de la gracia de Dios, o llevando a cabo el mal por la instigación del diablo, mediante la engañosa persuasión de sus artimañas. Y el hombre examina estas cosas con el conocimiento de la racionalidad. Pues en esa ciencia considera el bien y el mal, y a partir de allí surge en él el deseo de la opción entre ambas causas, la del bien y la del mal, según su voluntad. ¿Qué es esto?

La opción radica en que el hombre ve en el deseo de su alma, como en un espejo, varias cosas, y se dice: ‘¡Ojalá pudiera hacer esto, o aquello!’ , a cuya realización aún no ha accedido, pero lo tiene en su conocimiento como en *la encrucijada de dos caminos*, lo que significa que tiene el conocimiento de las dos causas, esto es la ciencia del bien y del mal, y así según su deseo tiende finalmente hacia aquella obra que se orienta hacia arriba, o hacia abajo²⁴.

Este imbricarse del conocimiento y la voluntad en aquello tan complejo que llamamos «libertad» da lugar a hablar de la altura y la anchura del hombre:

En relación con la sabiduría el hombre es comparado con la altura del cielo, porque sobrepasa a todas las creaturas dominándolas en virtud de su ciencia, que es el ojo de la sabiduría. Pero asimismo el hombre es como la anchura de la tierra, porque tiene la posibilidad de desear y de elegir. ¿Cómo?

Lo que el hombre desea, eso es lo que lo deleita; y así deseando elige, y según esa voluntad suya encontrará ayuda para sí en aquellas cosas que desea. Pues si ha invocado a Dios, Dios le ayudará; si ha escogido al diablo, él irá a su encuentro con la insinuación del mal. El hombre desea a partir de su condición racional, y de acuerdo al gusto es su elección²⁵.

²⁴ *Scivias* 3, 2, 12, pp. 358-59. (HILDEGARDIS, *Scivias*... CCCM 43a).

²⁵ *El libro de los merecimientos de la vida* 1, 34, p. 27. (HILDEGARDIS, *Liber Vitae Meritorum*. Ed. Angela Carlevaris O.S.B., Turnhout, Brepols, 1995. CCCM 90).

Al conocimiento de un objeto, en tanto ese objeto es un bien, sigue el deseo del mismo, uno de los momentos del amor. La ciencia del bien es aquí el conocimiento que refiere todo bien a Dios, como Bien supremo y causa de todo bien; de allí que de esa ciencia debiera seguirse el amor a Dios, el deseo de Dios, que no priva del amor y del uso de los bienes, sino que impone un orden a ese amor y rectitud a ese uso. La no consideración de la relación fontal de todo bien con su Autor deja al deseo en una dimensión meramente horizontal; lo priva de la medida congruente con la realidad última de su objeto y perverte la rectitud de la relación.

Y concluimos ya estos «Apuntes» con un texto a modo de síntesis y programa de trabajo:

El hombre tiene en sí tres senderos. ¿Cuáles son? El alma, el cuerpo y los sentidos. Es por ellos que transita y se ejerce la vida humana. [...] Pues el alma da la vida al cuerpo —como el fuego hace penetrar la luz en las tinieblas— con sus dos fuerzas principales, como con dos brazos: el entendimiento y la voluntad. No es que el alma tenga brazos para moverse, sino que se manifiesta en estas fuerzas, como el sol se muestra a través de su esplendor²⁶.

Y estas palabras de santa Hildegarda de Bingen —una exhortación a un abad que había acudido a ella en busca de consejo— cierran nuestro homenaje al admirado e inolvidable Maestro, nuestro amado «Padre Blanco», quien con su vida les dio acabada y luminosa realización:

Sé como el sol en tu enseñanza, como la luna en la adaptación a tus oyentes, como el viento en la firmeza de tu magisterio, como una brisa gentil en tu mansedumbre, y como el fuego en la fulgurante e inspirada exposición de la doctrina. Todo debería comenzar con el primer resplandor de la temprana aurora y finalizar en la luz brillante, abrasadora²⁷.

²⁶ *Scivias* 1, 4, 18, p. 79. (HILDEGARDIS, *Scivias...* CCCM 43).

²⁷ Carta 214 —al abad Ludovico de Tréveris—, año 1168-73, p. 472 (HILDEGARDIS BINGENSIS, *Epistolarium*, Ed. Lieven van Acker, Turnhout, Brepols, 1993. CCCM 91a).