

EL DIOS DE HILDEGARD. LA EXPERIENCIA MÍSTICA COMO LEGITIMACIÓN DE UNA VISIÓN DE MUNDO

FELIX ALEJANDRO CRISTIÁ

Universidad de Costa Rica

RESUMEN: Este artículo examina la experiencia mística de Hildegard von Bingen como un recurso para fundamentar una visión del mundo que trasciende lo teológico e incluye también lo político. Desde la perspectiva de la filosofía medieval, sustentada en una antropología filosófica, se abordan tres ejes principales: la clarificación de los conceptos centrales de la experiencia mística, el análisis de las visiones de Hildegard en relación con la cosmovisión de su época, y la valoración del alcance político de sus enseñanzas. En este marco, se plantea el problema de la legitimación: para sostener la posición de la Iglesia Católica, resultaba esencial subrayar la preeminencia del Hijo dentro del dogma y articular una visión del mundo coherente con ello, tarea a la que Hildegard consagró gran parte de su vida.

PALABRAS CLAVE: Hildegard von Bingen; Hildegarda de Bingen; misticismo; filosofía medieval; filosofía de la religión.

The God of Hildegard. The Mystical Experience as a Legitimization Of A Worldview

ABSTRACT: This article analyzes the mystical experience of Hildegard von Bingen to explore how it can support a worldview that encompasses not only the theological but also the political. From the perspective of medieval philosophy, which is grounded in a philosophical anthropology, three key points are addressed: the clarification of essential concepts of mystical experience, the analysis of Hildegard's visions and their relationship to the worldview of her time, and the evaluation of the political role her teachings may play. In this context, the issue of legitimization is discussed: to affirm the position of the Catholic Church, it is essential to emphasize the preeminence of the Son in dogma and adopt a specific worldview.

KEY WORDS: Hildegard of Bingen; Mysticism; Medieval philosophy; Philosophy of religion; Pantheism.

INTRODUCCIÓN

Hildegard von Bingen (Hildegarda de Bingen), nacida en el Sacro Imperio Romano Germánico en el año 1098 fue, en muchos sentidos, una visionaria. Fundó el monasterio de Rupertsberg al oeste del río Rin, cerca del poblado de Bingen, tras abandonar su labor de abadesa del monasterio de Disibodenberg. Sus visiones se consideraron proféticas, pero no en el sentido de un mensaje que relata lo que está por venir, sino como el esclarecimiento de una verdad hasta entonces oculta. A pesar de que a menudo se le suele referir como una mística, medievalistas como Kurt Ruh sostienen que Hildegard fue más bien una visionaria o una profeta¹, a diferencia de algunas beguinas del siguiente Siglo, como Hadewijch

¹ RUH, K., *Kleine Schriften. Band II*, Walter de Gruyter, Berlín, 1984.

de Amberes, quien se limita a describir lo que presenció durante un «arrebato de espíritu», donde subyace una experiencia individual que no siempre sigue una doctrina ortodoxa. Por el contrario, las interpretaciones de las visiones de Hildegard, brindadas por una luz viviente o «una voz desde el cielo»² —según ella misma relata— no sobrepasan el canon bíblico católico y lo que este consideraba legítimo.

Pero la abadesa de Bingen no solamente se entregó al estudio de la religión: «Como joven monja benedictina, la vida de Hildegard habría estado moldeada por la liturgia y el *Stundengebet* benedictino (oración de las horas litúrgicas), y también por las actividades prácticas en el jardín botánico»³. Su labor como monja de la orden benedictina, el estudio de la naturaleza, su conocimiento de las obras intelectuales de la época, así como sus propias creaciones, tratados de medicina, su *Lingua ignota*, composiciones musicales y obras teatrales, la convirtieron en una figura influyente y venerada. A sus dones se le suma una astucia —hay que decir— política: comprendía bien las jerarquías celestiales y mundanas, de las que sacó provecho.

La época en la que vivió la —también llamada— sibila del Rin jugó a su favor. Si bien la Alemania de su tiempo no destacaba en gran medida por su propuesta intelectual como lo haría Francia⁴, el continente europeo ya albergaba el «Renacimiento del siglo XII» que posibilitaría distintas manifestaciones culturales mediante centros intelectuales y que, gracias al desarrollo de los monasterios y de los movimientos eclesiásticos y civiles que iban surgiendo, las grandes obras clásicas de filosofía comenzaban a ser difundidas y reproducidas.

Estos centros intelectuales, que representan diferentes estratos sociales, consistían principalmente en monasterios, catedrales, cortes, ciudades y universidades. Estos varios tipos no tuvieron la misma importancia durante todo el período medieval; de hecho, algunos de ellos son desconocidos a principios de la Edad Media, y el desarrollo de los nuevos tipos es una fase característica del renacimiento del siglo XII⁵.

Se destaca el caso de las universidades, que pasarían de ser originalmente escuelas monacales y episcopales para posteriormente, con el apoyo de papas y emperadores, convertirse en instituciones de enseñanza integrales, sin restarle importancia a las abadías en cuanto a la formación académica, además de que a algunas mujeres ya se les permitía aprender latín⁶. Por todo lo anterior no es de extrañar que una mujer instruida como Hildegard lograra recibir el apoyo de personas influyentes del Siglo, como el emperador Friedrich I «Barbarossa» y el abad Bernard de Clairvaux, este último figura clave de la Segunda Cruzada y que,

² HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias: Conoce los caminos*, Trotta, Madrid, 1999.

³ GÖSSMANN, E., «Hildegard of Bingen», en *A History of Women Philosophers. Volume II. Medieval, Renaissance and Enlightenment*, ed. Mary Ellen Waithe, Kluwer Academic Publishers, USA, 1989, p. 28. Traducción propia. Todas las traducciones de obras publicadas en inglés son propias.

⁴ HASKINS, Ch. H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard University Press, USA, 1955.

⁵ HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, p. 32.

⁶ GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del Siglo XIV*, Gredos, Madrid, 1976.

de no haber sido por su respaldo, las visiones de la abadesa no hubieran alcanzado su difusión.

El presente artículo se pregunta por la manera en que la experiencia mística, particularmente desde la perspectiva de Hildegard von Bingen, puede legitimar una visión del mundo que traspasa el ámbito teológico hasta llegar al político o terrenal. Por lo tanto, desde la filosofía medieval de su época, en la que subyace una antropología filosófica de carácter soteriológico, se analizarán las visiones de la abadesa del Rin, principalmente de las partes I y II de su obra *Scivias* (*Conoce los caminos*), en concordancia con otros de sus textos visionarios. En la presente investigación se trabajará con la traducción de *Scivias* efectuada por Antonio Castro y Mónica Castro; la traducción de María Flisfisch, María Góngora y María Ortúzar del *Liber divinorum operum*; la traducción del *Liber Vitae Meritorum* por Bruce Hozeski, así como la correspondencia reunida de Hildegard.

Nos enfocaremos en tres puntos principales: en primer lugar, esclareceremos algunos conceptos que caracterizan la experiencia mística para, a continuación, analizar la obra visionaria de Hildegard y su relación con la concepción del mundo en su época, donde el oscuro concepto de la trinidad se convierte en una herramienta de legitimización de una ley divina que permitirá entender, como tercer punto, el papel político de la experiencia mística en cuanto a legitimación.

1. MISTICISMO, ¿UNIÓN O COMUNIÓN?

Con el fin de intentar comprender el misticismo desde la perspectiva de Hildegard von Bingen, se hace necesario preguntarnos primero por el misticismo. Se podría decir que se encuentra en todas las religiones, o bien, es la manera en que estas son vividas por sus fieles. La religión cristiana, y hablando particularmente de la doctrina católica, ha logrado forjar su perdurabilidad mediante, entre otros aspectos, la rigurosidad de las normas propias de su institucionalización de base romana, además de otras formas de cristianismo primitivo que sucumbieron ante la versión promovida por la influencia de Pablo de Tarso⁷, que a su vez tuvieron influencia de otras tradiciones filosóficas y gnoseológicas.

A pesar de las diversas connotaciones, la experiencia mística posee ciertos aspectos característicos en común. Sobre estos, William James apuntaba la inefabilidad (las complicaciones para explicar la experiencia mística), un sentimiento de intuición supremo, a los que se le añade la fugacidad del estado místico y la pasividad del agente que lo experimenta⁸. Tales experiencias están también relacionadas a la sensación de éxtasis (salir de la realidad) o la desconexión con el mundo sensorial, a veces violento, lo cual produce en el sujeto un sentimiento de convencimiento o certeza que le es al mismo tiempo difícil de explicar debido al contacto con una realidad «superior» que escapa de nuestro lenguaje común. De esta manera, la experiencia mística también puede implicar la transformación del

⁷ PIÑERO, A., *Los cristianismos derrotados*, Edaf, España, 2007.

⁸ JAMES, W., *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, Penguin Classics, USA, 1982.

individuo mediante la sucesión de fases —ya sea simbólica o física— de iniciación, muerte y resurrección⁹.

El aspecto físico, y particularmente el cuerpo, adquiere en este momento mayor interés. Para establecer algunos elementos que nos permitan entender la experiencia mística desde la abadesa de Bingen, resulta conveniente comenzar por el sujeto, es decir, aquel que aspira a la salvación. Si bien es cierto que en la religión católica el cuerpo se ha de vencer o superar, fruto del dualismo entre alma y materia de influencia grecolatina que invadiría las preocupaciones intelectuales occidentales, el cuerpo humano y su relación con la salvación está muy presente en el culto cristiano. Cristo es el Verbo encarnado, y a través de este se manifiesta en el mundo. De hecho, Gössmann sugiere que la obra visionaria de Hildegard es en cierta medida una historia de la salvación:

La correspondencia entre el macro- y el microcosmos, que también es elaborada por los contemporáneos de Hildegard, está, en su obra, claramente integrada en un punto de vista interesado en la historia de la salvación. Al principio, la armonía de las fuerzas y elementos cósmicos fue, según Hildegard, perturbada por la Caída, y debe ser reconstruida por el efecto, el cual se desborda en la Naturaleza, del papel de Cristo como salvador¹⁰.

La carne está dotada de culpabilidad y caducidad. La culpa era crucial de enaltecer, pues procuraba que el ser humano no cesara de postrarse ante la humildad, donde había que trabajar duro (en cuerpo y alma) para acercarse (o reencontrarse) con Dios. En el cristianismo se exalta la convivencia, la comunidad cristiana, y se le da énfasis al «creer». No obstante, el Cristo (o mejor dicho, la imagen de Cristo que prevaleció en las corrientes cristianas) enseña cómo se debe vivir con y entre nuestros semejantes.

En el catolicismo se aspira a acercarse a Dios mediante la comunión con Cristo, pues este es su representación máxima en la sagrada eucaristía que se celebra en la misa. No se llega a dar una unión absoluta entre alma humana y Dios. Creador y creación se mantienen diferenciados (Dios como entidad trascendental), representando al mismo tiempo como un ser inabarcable que rige el universo a través de un sistema tripartito (Trinidad) que es a su vez su gran misterio. Pero los misterios —que no se pueden explicar— pueden llegar a ser experimentados, pues «el misticismo arraiga en el convencimiento de la afinidad de Dios con el hombre, y de una relación mutua y recíproca, en que el hombre finito puede experimentar la presencia de lo infinito sin ser víctima de engaños a sí mismo»¹¹.

Como se ha señalado, Kurt Ruh no considera a Hildegard una mística en sentido estricto. «Por mucho que la visión sea una forma básica de la forma mística de ver y experimentar, no es una visión mística»¹², esto porque, según ella misma confiesa, sus visiones las recibió «despierta», es decir, no experimentó «aniquilación en éxtasis» o un rapto total. Otra diferencia, nos dice el medievalista suizo, es que la abadesa de Bingen relata y commenta lo que observa, mientras que las beguinas

⁹ ELIADE, M., *The Sacred and The Profane. The Nature of Religion*, Harcourt, Brace & World, Inc., USA, 1987.

¹⁰ GÖSSMANN, «Hildegard of Bingen», pp. 34-35.

¹¹ HARKNESS, G., *Misticismo. Su significado y su mensaje*, Diana, México, 1975, p. 22.

¹² RUH, *Kleine Schriften*, p. 345. Traducción propia del alemán.

místicas, por ejemplo, intervienen y experimentan en la visión¹³. A pesar de ello, la obra de la abadesa da cuenta de una experiencia mística que la pone en contacto con distintas manifestaciones de Dios, representadas en las imágenes iluminadas —ya sean basadas en sus esbozos o las efectuadas por algún miniaturista en las ediciones posteriores— que acompañan sus obras. Sobre este punto, Nathaniel Campbell apunta que estas imágenes son parte fundamental de los textos que permiten comprenderlos, no son adornos o complementos¹⁴.

Son estas maneras de representar a Dios las que toman gran interés cuando leemos la obra de Hildegard von Bingen. Una mujer débil y constantemente presa de aflicciones de salud, como ella misma se encarga de describir, se convirtió en el medio por el cual Dios comparte Su mensaje. Era muy importante para ella dejar claro que no era una simple mujer quien hablaba, sino Dios. Desde muy temprana edad —a los tres años— comenzó a tener visiones teológicas¹⁵, y las interpretaciones de las mismas —ya sea para garantizar su divulgación o por la convicción acerca de lo experimentado— eran comunicadas por aquella voz «proveniente del cielo» durante los lapsos místicos. Momentos lúcidos, afirma, sin convulsiones, sin alteraciones de lengua ni intoxicaciones:

Mas las visiones que contemplé, nunca las percibí ni durante el sueño, ni en el reposo, ni en el delirio. Ni con los ojos de mi cuerpo, ni con los oídos del hombre exterior, ni en lugares apartados. Sino que las he recibido despierta, absorta con la mente pura, con los ojos y oídos del hombre interior, en espacios abiertos, según quiso la voluntad de Dios. Cómo sea posible esto, no puede el hombre carnal captarlo¹⁶.

Las visiones provocadas por raptos espirituales son compartidas por numerosos místicos y místicas dentro y fuera del cristianismo¹⁷ como la ya mencionada Hadewijch de Amberes, por mencionar un caso cercano a la época¹⁸, pero la escritura también le ayudó a Hildegard a superar las limitaciones que por decreto tenían las mujeres. Acerca de esto sugiere Gössmann que, al tener las mujeres prohibido ostentar autoridad de enseñanza¹⁹, con su obra visionaria la

¹³ *Ibidem*. Esta postura es compartida por Barbara Newman para quien Hildegard debería caracterizarse como una profetiza más que como mística, ya que no escribió primeramente para revelar su vida espiritual. Barbara Newman, «Hildegard of Bingen: Visions and Validation», en *Church History*, Vol. 54, No. 2 (Jun., 1985), pp. 163-175.

¹⁴ CAMPBELL, N. M., «“Imago expandit splendorem suum”. Hildegard of Bingen’s Visio-Theological Designs in the Rupertsberg *Scivias* Manuscript», *Eikón / Imago* 4 (2), 2013.

¹⁵ GÖSSMANN, «Hildegard of Bingen».

¹⁶ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 16.

¹⁷ Se destaca lo que Pablo escribe en la Segunda epístola a los corintios, acerca de un hombre «que fue arrebatado al paraíso, y escuchó palabras inefables que no es dado al hombre expresar», y sobre las revelaciones del Señor. Ver: 2 Corintios 12:1-7, *Biblia*. Contrario a esto, Pablo prefiere no hacer alardes de esta clase.

¹⁸ En efecto, las visiones de esta beguina del Siglo XIII comienzan con un «arrebato en espíritu» que la condujo hacia la unidad de la esencia (Padre, Hijo y Espíritu Santo) de la que obtuvo la «inteligencia». En su séptima visión deja claro: «Nadie, que yo sepa, puede expresar la languidez que viví, y lo que yo pudiera decir sería incomprensible para todos aquellos que no han conocido al Amor en el deseo y a los que Amor nunca ha conocido». HADEWIJCH DE AMBERES, *Visiones*, José J. de Olañeta, Barcelona, 2005, p. 79.

¹⁹ Tal como menciona el versículo 1 Timoteo 2:11-12, *Biblia*.

abadesa pudo acercar sus mensajes religiosos a los lectores sin llegar a violar ninguna norma eclesiástica²⁰. Pero las visiones de la abadesa respondían al mismo tiempo a la manera en que ella percibía al mundo natural, lo cual a su vez contribuyó a instaurar la legitimidad de la Iglesia en los tiempos convulsos que se aproximaban.

2. DIOS EN TRES FORMAS

A lo largo de la obra escrita de la abadesa de Bingen, en la que plasmó tanto sus visiones como sus significados, se describen las diferentes formas o manifestaciones que adopta la divinidad para interactuar con la Creación. La idea del dios cristiano se encuentra estrechamente vinculada con la omnipotencia, pero ¿cómo explicar la omnipotencia en un mundo contingente?, ¿cómo entenderla desde una óptica finita, terrenal? En los textos de la abadesa, acompañados de imágenes iluminadas de gran detalle²¹, podemos encontrar al menos tres formas de comprender a Dios, que a su vez representan distintas maneras de ver y sentir el mundo.

2.1. *Dios o el universo*

La creencia en que «Dios procedió a crear al hombre a su imagen»²² posee una relevancia significativa en la llamada cultura occidental, y constituye uno de los principales problemas de la teología y la antropología filosófica (ser humano en cuanto a ser creado-creador). La creación del mundo descrita en la Biblia también ha forjado la cosmovisión en todos los lugares donde el cristianismo germinó. ¿De qué manera se retratan estos acontecimientos en la obra de Hildegard? En la tercera visión de la primera parte de *Liber Scivias* (término abreviado de *Conoce los caminos del señor*), su primer libro visionario que comenzó a escribir en 1141, y que salió a la luz con la aprobación del papa Eugenio III, la abadesa relata lo que Dios le permitió contemplar.

Ella describe una gran figura semejante a un huevo; a su alrededor ardían llamas que lo envuelven todo. Estaba compuesto por varias capas en las que se hallaban distintos elementos que identificó como fuego, torbellinos, éter y tinieblas. En el centro de la imagen se encontraba un montículo o montaña. Si observamos la imagen que acompañaba al texto más antiguo conservado de esta obra²³, nota-

²⁰ Gössmann, «Hildegard of Bingen».

²¹ Haskins menciona que durante el Siglo XII hubo un crecimiento en las técnicas de dibujo para la creación de textos iluminados, donde comienzan a reproducirse códices de gran tamaño, adornados con ilustraciones más detalladas y coloridas, además del avance de la quirografía y la creciente práctica de comentar los textos en el mismo documento. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*.

²² Génesis 1:27.

²³ El manuscrito original más antiguo que se preservaba de *Scivias* se perdió durante la evacuación de Dresde en 1945. Un facsímil de este se produjo en la década de 1920 en la abadía moderna de Hildegard en Eibingen, el cual es la referencia principal de las ediciones modernas. Ver: Campbell, «*Imago expandit splendorem suum*».

mos que el fuego que envuelve a toda la figura representa la divina luz de Dios (al mismo tiempo fuego de Su venganza y fuego purificador), y en la capa más baja se encuentra el ser humano, representada por la montaña, la morada de la materia y los elementos densos. A continuación, ella explica lo que significa según una voz que escuchó desde el cielo: «*Este gran instrumento redondo y umbruso que ves, semejante a un huevo, estrecho por arriba, ancho en su mitad y algo más ceñido en la parte inferior*, representa al Dios Todopoderoso según la fe, inabarcable en Su majestad [...]»²⁴. De esta manera aseguraba que Dios se manifiesta «a través de lo visible y temporal»; Él es la totalidad que envuelve todo lo que existe, tanto los elementos sutiles como los más toscos materiales. Nada escapa de Sí mismo. Para añadir a lo anterior, vale la pena fijarnos en el título de esta visión según se aprecia en el manuscrito: «El universo».

Pero después de revelar que la figura representa a Dios, prosigue con la explicación de cada elemento que compone el «huevo»²⁵ de manera independiente: las estrellas, el fuego, las antorchas o teas, las tinieblas, el montículo, entrelazando el significado de cada uno con distintos proverbios y versículos de la Biblia que daban cuenta de estos simbolismos, dejando de lado cualquier explicación de la imagen de manera integral, como podría ser la interpretación de Dios como inmanente al cosmos. En esta visión, Dios es todo pero al mismo tiempo se encuentra oculto.

Ahora bien, se podría alegar que Hildegard intenta transmitir su visión de la manera más clara posible, en este caso, para simbolizar el poder de Dios, si bien la experiencia mística traspasa los límites del lenguaje y las palabras. Al respecto merece evocarse lo que el pseudo-Dionisio había escrito en *Los nombres de Dios* acerca del símbolo: «da forma y figura a las cosas sin forma y sin figura»²⁶. *Scivias* es en gran medida una historia de la salvación, a través de sucesos pasados y futuros de carácter apocalípticos. Describe la caída del ser humano debido a la artimaña de la serpiente, donde lo puro, es decir, la Creación —en un principio— portadora de luz divina, con un primer pecado (la soberbia del demonio) y con el segundo (la desobediencia del hombre), se fue impregnando de tinieblas, esto es, la materia (representada bajo la analogía del lodo como el pecado del hombre) que se concentró en las capas más profundas de la Creación. El fuego y la tierra marcan la distancia entre cielo y abismo. Siguiendo a la abadesa, todas las cosas estarían en Dios, la luz, así como las tinieblas²⁷, lo ligero, así como lo denso.

²⁴ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 48.

²⁵ La comparación con un huevo para explicar el mundo era recurrente en el Siglo XII, aunque no se concebía como inmanente a Dios. Ver: MEWS, C., «Religious Thinker: "A Frail Human Being" on Fiery Life», en *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, ed. Barbara Newman, University of California, California, 1998. A propósito de esto, Gilson cita el *De Imagine mundi*, atribuido a Honorius Augustodunensis: el mundo es «una bola cuyo interior está dividido como el de un huevo; la gota de grasa que hay en el centro de la yema es la Tierra; la yema es la región del aire cargada de vapores, la clara es el éter, y la cáscara del mundo es el cielo. El origen del mundo es su creación por Dios». GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, p. 298.

²⁶ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *Obras completas. Los nombres de Dios. Jerarquía celeste. Jerarquía eclesiástica. Teología mística. Cartas varias*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007, p. 9.

²⁷ Esta consideración se acerca más a concepciones anteriores al cristianismo sobre la proveniencia del mal, tal como se menciona en Isaías 45:7. Desde el punto de vista judaico, dentro de un «monoteísmo absoluto», tanto el bien como el mal provienen de Dios.

Si seguimos esta representación, ¿se consideraría al dios cristiano inmanente o equivalente al universo como parte de una creencia aceptada durante algunos siglos de la Edad Media? Desde la doctrina católica y su historia, no parece una opción, pues «Cuando se ha subrayado la inmanencia de Dios sin su trascendencia, la fe cristiana se ha polarizado hacia el panteísmo, que frecuentemente se ha convertido en humanismo, o en una especie de naturalismo rodeado de cierta aura religiosa»²⁸. El panteísmo contradice el principio de un Dios trascendente. Para el teólogo jesuita de Lubac, en una crítica a Auguste Comte, el panteísmo vendría a representar un estado «que no es en el fondo más que un retroceso doctoral hacia un fetichismo vago y abstracto de donde pueden renacer, bajo nuevas formas, todas las fases teológicas»²⁹.

Ahora bien, cabe señalar que con esta concepción de la totalidad no se pone en duda la conciencia de Dios como trascendente a la creación ni como principio ordenador del mismo, lo que se puede advertir, por ejemplo, cuando nos comenta: «Yo, el Padre, estoy presente en toda criatura y no Me ausento de ninguna como te ausentas tú, oh hombre»³⁰. Se trata, en cambio, de Su manifestación a través de los objetos sensibles para el ser humano. No intenta exaltar la omnisciencia de Dios, la cual para ella sería un hecho natural, sino ilustrarnos su cualidad inabarcable y Su presencia divina en todas las cosas.

Pero todavía estamos lejos de descifrar la cosmovisión divina que legó la Sibila del Rin. La segunda forma de la manifestación de Dios con relación a su Creación es la concepción tradicional (coloquial), que es la que impera a lo largo de *Scivias*, tal como se muestra en la imagen iluminada de la primera visión de la Tercera parte, donde sobre un trono, por encima de una nube que flota sobre un colosal bloque de piedra, «se sentaba un Ser viviente, inmerso en la luz de una prodigiosa gloria, y de una claridad tal, que no pude verlo con nitidez»³¹. Se trata de Dios como trascendente a nuestro mundo, más allá de nuestras limitadas facultades inteligibles. En efecto, Dios es causa del universo, interactúa con su obra desde un estado superior donde tiene absoluto control. El vínculo con su creación se da alegóricamente en sus visiones por medio del fuego eterno que todo lo abarca.

2.2. Una tercera forma

Finalmente tenemos una imagen más para intentar comprender la manifestación de la omnipresencia de Dios. En algunas secciones de *Scivias*, así como de su segunda obra visionaria, *Libro de los méritos de la vida (Liber Vitae Meritorum)*, este último de carácter más ético que teológico, para hablar de los procesos de la naturaleza Hildegard refiere a un modelo que de alguna manera podría considerarse la conciliación de las dos representaciones anteriores, y del que podríamos pensar que era la forma en que veía al mundo, es decir, sería una concepción intrínseca en

²⁸ HARKNESS, *Misticismo*, p. 74.

²⁹ DE LUBAC, H., *El drama del humanismo ateo*, Encuentro, Madrid, 2012, p. 130.

³⁰ Sexta visión de la segunda parte de *Scivias*, «El sacrificio de Cristo y la iglesia». HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 217.

³¹ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 267.

su obra, posiblemente fruto de un pensamiento nutrido por el estudio, no sólo de la doctrina eclesiástica, sino también de los organismos vegetales, la medicina y de la teoría de los humores. Dios es la mente que domina el cuerpo cósmico. En el *Vitae Meritorum* la abadesa menciona

Dios es eterno. Y el fuego es eterno. Y Dios está aquí. Él no es un fuego oculto ni un fuego silencioso, sino un fuego eficaz. Dios está más allá de la mente y del entendimiento de todas las criaturas. En la claridad de sus misterios y secretos, él dispone todo y gobierna sobre todo, tal como la cabeza gobierna sobre todo el cuerpo³².

Una «cabeza» cuyo alcance es inabarcable, ordenadora de un gran cuerpo que le sucede, cuyas extensiones son parte y manifestación del mundo mismo y de todo lo que lo compone. De manera similar, en el *Libro de las obras divinas* (*Liber Divinorum Operum*), que contiene a su vez una revisión de las visiones de *Scivias* y una historia de la naturaleza desde un punto de vista teológico y escatológico, apunta sobre el origen de la vida:

Yo soy la potencia suprema e ígnea, que encendí todas las chispas vivientes y no exhalé cosa mortal alguna, sino que decidí que sean las cosas que son; Yo, circunvolando el círculo envolvente con mis plumas superiores, esto es, con la sabiduría, adecuadamente lo dispuse así. Pero también Yo, vida ígnea de la sustancia de la divinidad, arrojo llamas sobre la belleza de los campos y brillo en las aguas y resplandezco en el sol, en la luna y en las estrellas; y, con un viento de color broncíneo, despierto a la vida todas las cosas desde la vida invisible, que todo lo sostiene³³.

En la segunda visión de la primera parte de esta tercera obra visionaria se destaca que, dejando ya de lado los intentos de simbolizar a Dios por medio de figuras como el huevo, ahora utiliza la rueda, o mejor dicho, seis círculos (posiblemente con relación a la forma esférica del mundo)³⁴ y patrones geométricos que reúnen los cuatro elementos y los puntos cardinales. En su interior se encuentra el ser humano, y alrededor un rostro llameante abraza el cosmos en el círculo externo. Se trata del «hombre ígneo», o macrocosmos, gobernado por Dios sobre su cabeza, similar a lo visto en el *Liber Vitae Meritorum*, y como se puede apreciar en la imagen iluminada de esta segunda visión del *Liber Divinorum Operum*. A propósito de esta, la abadesa de Bingen relata:

Luego, en el pecho de la mencionada imagen que yo había visto como en medio del aire austral, como ya se ha dicho, apareció una rueda de admirable visión en sus formas, de similitud casi igual a la de aquel instrumento que yo había visto

³² HILDEGARD OF BINGEN, *The Book of the Rewards of Life (Liber Vitae Meritorum)*, Oxford University Press, USA, 1994, p. 21.

³³ HILDEGARDA DE BINGEN, *Libro de las obras divinas (Liber divinorum operum)*, Herder, Barcelona, 2009, pp. 135-136.

³⁴ En efecto, para Hildegard, así como para otros intelectuales de la época, el mundo posee forma esférica, «puesto que, siendo ella en todo entera, redonda y variable, un globo, que es entero y variable, imita mejor la forma de ella misma en cada parte». Hildegarda de Bingen, *Libro de las obras divinas*, p. 160.

claramente hace veintiocho años como en una figura de huevo, del modo que se muestra en la tercera visión del libro *Scivias* [...]³⁵.

Cabe señalar que la idea del fuego como el elemento más ligero que abarca e ilumina a los demás elementos, y que se relaciona con el Espíritu Santo, recuerda a las concepciones de la tradición hermética y gnóstica³⁶. El círculo representa lo inabarcable, afirma la voz desde el cielo: «En efecto, la divinidad en su presencia y en su obra, es entera como la rueda y de ningún modo dividida, puesto que no tiene ni comienzo ni fin, ni puede ser abarcada por nada, porque no tiene tiempo»³⁷. Por lo tanto, la relación entre Dios y la Creación según las visiones de la abadesa se pueden sintetizar de la siguiente manera: a) Dios es inabarcable e inherente a lo creado; b) Dios es la mente que gobierna al cuerpo del mundo; c) el ser humano es el microcosmos, y como tal posee la capacidad de comprender las obras divinas; está relacionado a Dios así como este lo está con todas las partes³⁸; se dirige hacia Dios para comprenderse y poder salvarse. En el pensamiento visionario de Hildegard no parece haber contradicción alguna entre la inmanencia y la trascendencia de Dios.

Ahora bien, a partir de lo anterior podemos hacernos una idea de cómo entendía Hildegard la naturaleza divina de Dios, pero ¿cómo se relaciona esta con el uso práctico que tendría tal concepción en la vida religiosa de los seres humanos, o bien, en la legitimación de la fe verdadera? Quizá el concepto que resulte más esclarecedor de esta relación sea el de la Trinidad, que alberga desde lo macro hasta lo perecedero a partir de una misma fuente que es a su vez unidad, pues como dirá Edith Stein, monja carmelita descalza y filósofa del Siglo XX: «El yo divino no está vacío, sino que él contiene, abraza y dirige toda la plenitud»³⁹.

2.3. *La trinidad para entender la tercera forma*

El concepto de la Trinidad fue adoptado ya avanzado el cristianismo, tras los consensos suscitados en el Concilio de Nicea del año 325, además que [...] en el Concilio de Constantinopla del 381 se hizo ortodoxia la fórmula de que la vida interna divina se caracteriza por ser “una sustancia y tres personas”⁴⁰. El misterio de la hipóstasis se volvió fundamental en la doctrina católica para relacionar la divinidad y la humanidad del Salvador y, al ser un misterio, sólo puede ser entendida por la devoción, y de ser necesario, con alegorías. No es nuestro objetivo tratar los problemas filosóficos y teológicos concernientes a la Trinidad; como afirma Mews, «Hildegard está más interesada en la relación de Dios con la creación que

³⁵ HILDEGARDA DE BINGEN, *Libro de las obras divinas*, p. 153.

³⁶ No resulta extraña la similitud si tomamos en cuenta que la existencia de los textos herméticos era conocida en Europa a partir del Siglo XII, gracias a las traducciones del árabe que se estaban llevando a cabo en la época.

³⁷ HILDEGARDA DE BINGEN, *Libro de las obras divinas*, p. 159.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ STEIN, E., *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 361.

⁴⁰ PIÑERO, *Los cristianismos derrotados*, pp. 228-229.

en la doctrina de la Trinidad como tal»⁴¹, por lo que ella no intenta dar cuenta de su misterio.

Hildegard explica la segunda visión de la segunda parte de *Scivias*, «La trinidad», mediante conocimiento y tradiciones cuyos orígenes se remontan a antes del cristianismo. El concepto de unión y sus partes es análogo al de concepciones y orígenes místicos encontrados en distintas culturas antiguas como la griega y helenística⁴², donde los elementos de la naturaleza poseen varias connotaciones según distintos niveles de conciencia. La analogía del fuego o de la llama ha sido recurrente en los intentos de explicar la relación entre el Padre y el Verbo desde los inicios del cristianismo, tal como se puede observar en Justino Mártir (Siglo II)⁴³. Por ejemplo, para explicar la triple manifestación, asistiendo del universal símbolo del fuego, la visionaria dice: «El brillante fulgurar, el vigor arrebolado y el aliento ígneo componen la llama: brillante fulgurar para que alumbe, vigor arrebolado para que medre, aliento ígneo para que arda»⁴⁴, tal es la composición de lo vivo. Si retornamos a la segunda visión del *Liber Divinorum Operum*, los 6 círculos que conforman la rueda que rodea al hombre están unidos por disposición divina, así como «las virtudes perfectas unidas entre sí en el hombre fiel son reforzadas por inspiración del Espíritu Santo»⁴⁵, simbolizado por el aire.

Una concepción sobre la Trinidad que tuvo gran influencia durante el Siglo XII, enmarcada dentro de lo que se conoce como mística especulativa cisterciense, es la de Guillermo de Saint Thierry⁴⁶, hombre cercano a Bernardo de Claraval —del que hablaremos más adelante— y contemporáneo de Hildegard, quien creía que el ser humano tendía naturalmente hacia Dios, ya que este dejó una reminiscencia de lo divino en el don del pensamiento; así bien, los humanos pueden acercarse al entendimiento de la divinidad a través del conocimiento de sí mismos, pues el alma (*mens*) está hecha a imagen de Dios⁴⁷. Esta reminiscencia, posiblemente basada en lo que Agustín de Hipona llamaba «Memoria» —el alma o ser interior que busca a Dios⁴⁸—, «engendra a nuestra razón, y que la voluntad procede de ambas. Esta trinidad creada es, en nosotros, representación de la

⁴¹ MEWS, «Religious Thinker», p. 58.

⁴² La resurrección de los cuerpos no era una creencia tan extraña para los judíos. Ver: Mircea ELIADE, M., *Historia de las creencias y las ideas religiosas. Vol. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*, Paidós, Barcelona, 2019. Sin embargo, sí era extraña para los griegos clásicos, interesados, más bien, en la inmortalidad del alma, superar la materia. Pablo intenta conciliar ambas doctrinas, y el vocabulario helenístico que emplea da cuenta de ello. Entre algunas de las concepciones que surgen a partir de esta conciliación, está el dualismo Dios-mundo. Ver: 1 Corintios 2, 12-14.

⁴³ A propósito de esto, y siguiendo las *Apologías* de Justino, Étienne Gilson apunta: «Cuando intenta expresar la relación del Verbo al Padre, Justino emplea comparaciones necesariamente deficientes, como la de un fuego que enciende a otro sin disminuir él, o aquella —a todas luces estoica— del pensamiento (verbo interior) que se expresa en palabras (verbo hablado) sin separarse por eso de sí mismo». GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, p. 21.

⁴⁴ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 114.

⁴⁵ HILDEGARDA DE BINGEN, *Libro de las obras divinas*, p. 164.

⁴⁶ Fue abad del monasterio benedictino de Saint Thierry desde 1121, hasta su renuncia para ingresar a la orden cisterciense en Signy (hoy en día región de Francia).

⁴⁷ GILSON, *La filosofía en la Edad Media*.

⁴⁸ Agustín DE HIPONA, *Confesiones*, Gredos, Madrid, 2010.

Trinidad creadora: la memoria corresponde al Padre, la razón al Verbo y la voluntad al Espíritu Santo»⁴⁹.

Según argumenta Campbell, la historia de la salvación presentada en *Scivias* describe «el orden de la creación bajo el Padre, el tiempo de la Iglesia bajo el Hijo y el orden de las virtudes como obra del Espíritu»⁵⁰, similar a la efectuada por Joaquín de Fiore en la siguiente mitad de siglo. Las tres diferentes fuerzas representan tres manifestaciones diferentes del fuego eterno, remembrando el vínculo entre el símbolo de la llama y la «memoria» que ha sido recurrente en las distintas religiones, así como «tres fuerzas hay en una piedra» (es decir, cuerpo físico), «tres en una llama» (energía), «y tres en una palabra»⁵¹, que podríamos comprender como el verbo manifestado en «hecho», pues no en vano la abadesa considera a Dios una «luz viviente»⁵². Una vez más, en el *Libro de los méritos de la vida* podemos encontrar esta noción (de manera controversial) en contraposición con la tradición judía: «Él hizo esto cuando unió a sí mismo la antigua ley que era como el sonido de la Palabra pero no era la Palabra»⁵³.

La concepción de la divinidad en Hildegard tiende hacia la unión, donde lo múltiple refiere a lo uno, pero que en el limitado lenguaje humano y en las prácticas religiosas tradicionales se muestran heterogéneas, es decir, como propiedades de distintos niveles de experiencia, podría considerarse una síntesis entre la antigua fe, oscura⁵⁴, y la nueva comunión representada por la luz o la llama eternamente ardiente. Así como «resuena la palabra desde la boca de un hombre, más la boca no resonará sin la palabra, ni resonará la palabra si no hay vida»⁵⁵, de modo similar, tres clases diferentes de energía que emanan de una misma fuente dan forma a un universo vivo que a su vez es consciente desde un plano que, no obstante, es trascendental al ser humano.

Así como las rodillas sostienen a una persona y las pantorrillas dan fuerza a sus pies, así también Dios sostiene y fortalece todas las cosas y da fuerza a la tierra, ya que sostiene y da fuerza a sus criaturas. Porque la tierra es como las rodillas y las pantorrillas de sus criaturas⁵⁶.

La analogía entre ser divino como mente y ser material (mundo) como cuerpo, mediante la noción tripartita se vuelve clave, no sólo para entender la inmanencia-trascendencia de Dios que parece ser intrínseca a la visión de mundo que tenía la abadesa, sino también para aceptar al Hijo y a su legítima esposa, que para

⁴⁹ *Ibidem.*, p. 281.

⁵⁰ CAMPBELL, «*Imago expandit splendorem suum*», p. 9.

⁵¹ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 115.

⁵² Tal como afirma al principio de la segunda visión de la segunda parte de *Scivias*: «La trinidad».

⁵³ HILDEGARD OF BINGEN, *The Book of the Rewards of Life*, p. 22.

⁵⁴ En alusión a los antecesores del cristianismo. El uso de colores para contrastar la luz verdadera y el conocimiento que se encuentra en la penumbra es empleado frecuentemente en las imágenes iluminadas. Como veremos más adelante, el color negro se usará también para simbolizar la degradación de la fe.

⁵⁵ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 115.

⁵⁶ HILDEGARD OF BINGEN, *The Book of the Rewards of Life*, p. 23.

nuestra autora no es más que la Iglesia Católica⁵⁷. La «antigua ley» se trata de la revelación de una ley moral proveniente de lo alto para ser adoptada por el pueblo escogido de este dios, en efecto, un dios nacional. Las palabras de Cristo, por otra parte, enaltecen creer en él e instan a vivir una vida en comunión espiritual ajena a nacionalidades particulares: una religión que se pretende universal. Con esto en mente nos disponemos ahora a abordar el último tema que nos hemos propuesto. La religión cristiana institucionalizada debía garantizar su supremacía sobre otros tipos de culto, y esto se logra en el ámbito terrenal, que no iba a estar exento de intrigas y conflictos.

3. LA EXPERIENCIA MÍSTICA COMO DISCURSO LEGITIMADOR

Hildegard von Bingen posiblemente fue tan buena religiosa como política⁵⁸. De hecho, Kerby-Fulton se pregunta de qué manera se relaciona la Hildegard política con la Hildegard profética y afirma que, aunque su teología fue ortodoxa, su pensamiento reformista (apocalíptico) fue radical⁵⁹. Incluso Barbara Newman considera que los aspectos morales, doctrinales y políticos de su mensaje superan por mucho su expresión religiosa personal⁶⁰. Las visiones de la abadesa poseen distintas particularidades, algunas veces alegóricas y en otras más oscuras, sin embargo, todas poseen un elemento en común: sus interpretaciones no sobrepasan el canon bíblico de la tradición católica. Ella hablaba de manera diferente según la persona a quien se dirigía, y escribió contra los cátaros⁶¹. No quedándose aquí, la revelación que trae consigo llega en un momento oportuno: un contexto marcado por guerras enaltecidas por la religión: la Segunda Cruzada.

Recordemos que el Siglo en el que vivió la abadesa permitió el auge de las instituciones que incentivarían la protección de obras del intelecto humano, en parte gracias a los monasterios. La orden benedictina había contribuido durante los años anteriores a la copia y resguardo de distintos libros, sin embargo, «Para los monasterios benedictinos, el siglo XII fue un período de marcada decadencia, si es

⁵⁷ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*. Merece ser resaltado que esta concepción de la Iglesia como espesa del Salvador, que contrasta con las concepciones de los inicios del cristianismo donde la *Ekklesia* formaba el cuerpo de Jesús, alcanza mayor popularidad desde los Siglos XI y XII junto al arte románico, además de que en esta época se exalta la figura de la Virgen como símbolo de la piedad. Ver: GILSON, *La filosofía en la Edad Media* & Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas. Vol. II*.

⁵⁸ A diferencia de países como Francia o Inglaterra, la Alemania del siglo XII no iba a destacar intelectualmente; debido a la inestabilidad política muchas personas del clero estaban vinculadas a las luchas por el poder en la región. «Los grandes prelados estuvieron en política, la mayoría de ellos muy metidos en política, como en el caso de los arzobispos renanos». HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, p. 53.

⁵⁹ KERBY-FULTON, K., «Prophet and Reformer. "Smoke in the Vineyard"», en *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, ed. Newman, Barbara, University of California Press, California, 1998.

⁶⁰ NEWMAN, «Hildegard of Bingen: Visions and Validation».

⁶¹ HILDEGARD VON BINGEN, *The Letters of Hildegard von Bingen. Volume I*, Oxford University Press, USA, 1994.

que la decadencia no se había producido antes [...]»⁶²; perdieron su importancia intelectual ante nuevos órdenes que clamaban regresar a las Reglas eclesiásticas fundacionales. Sumando a lo anterior, el caso de los estados germánicos no fue muy distinto; los monjes perdían reputación y comienzan a establecerse nuevos movimientos reformistas provenientes de países latinos⁶³ como el cisterciense o los agustinos, por lo que no es de extrañar que Hildegard haya acudido a una orden con mayor influencia.

Seguramente muy consciente de que pocas personas escucharían o aceptarían sus mensajes, pide respaldo —bajo la forma de una imploración por consejo— al ya mencionado Bernard de Clairvaux, abad del monasterio cisterciense de Cläraval, donde por medio de una carta, que inicia con una adulación a este importante personaje de la iglesia, le confiesa la duda que tenía acerca de hacer públicas sus visiones, ya que las mismas provienen de una mujer débil y de limitada capacidad intelectual, como ella misma se describe. La abadesa de Bingen recurrirá a enaltecer su condición mortal, finita y enfermiza, no absteniéndose en hacerla recalcar todas las veces que fuera necesario para recordarles a los fieles que no era únicamente una mujer quien les hablaba, sino una mujer débil, lo cual se puede entender desde la Regla de san Benito de profesar la humildad.

Padre, estoy muy preocupada por esta visión que se me ha aparecido a través de la revelación divina, una visión no vista con los ojos de la carne sino solo en mi espíritu. Miserable, y de hecho más que miserable en mi condición femenina, he visto desde mi temprana infancia grandes maravillas que mi lengua no tiene poder de expresar, pero que el Espíritu de Dios me ha enseñado que puedo creer [...].

Ahora, padre, por el amor a Dios, busco consuelo en usted, para estar segura. Hace más de dos años, de hecho, lo vi a usted en una visión, como un hombre mirando directamente al sol, valiente y sin miedo. Y lloré, porque yo soy tan tímida y temerosa. Buen y gentil padre, he sido puesta bajo su cuidado para que me revele a través de nuestra correspondencia si yo debería hablar estas cosas abiertamente o guardar silencio [...]»⁶⁴.

Su prudencia también es notable a lo largo de sus obras, aunque seguramente el convencimiento en la experiencia mística la dotó de tenacidad, pues «[...] el resultado es que la creencia no parece exigir argumento. No se trata de una “fe ciega”, porque la experiencia corrobora el convencimiento»⁶⁵. Como hemos visto, primero ella narra las visiones. Las imágenes y el lenguaje críptico han sido históricamente una herramienta para representar lo que las palabras son incapaces de abarcar; desde este punto de vista es la mejor manera de comunicar una experiencia mística, sin embargo, ella no se queda aquí, siempre se pregunta «¿qué quiere decir esto?», y a continuación describe el significado recibido del mismo Dios.

Aquí se hace preciso destacar que las ideas reformistas de Hildegard no iban en contra de una jerarquización fuertemente marcada de la vida monástica,

⁶² HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, p. 36.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ HILDEGARD VON BINGEN, *The Letters of Hildegard von Bingen*, pp. 27-28.

⁶⁵ HARKNESS, *Misticismo*, p. 68.

estando los monjes por encima de los clérigos, y estos a su vez de otras denominaciones. Esta división, que no deja de ser social, trataría acaso de emular la jerarquía celeste que había sido descrita por Agustín en el Siglo IV, influenciada por el neoplatonismo, y que sería desarrollada con mayor detalle por la obra del autor al que la historia ha llamado Pseudo Dionisio Areopagita (Siglo VI), el cual produjo una fuerte influencia en la «metafísica de la luz» abordada por los teólogos del Siglo XII, y probablemente en la concepción de Hildegarda acerca de la «luz viviente»⁶⁶.

En efecto, por causa de esta nuestra divinización a semejanza suya, la fuente de perfección, por amor a los hombres, nos ha revelado las jerarquías celestes, y ha instituido nuestra propia jerarquía a imitación de la celeste para que participe en su mismo divino sacerdocio, con la semejanza posible, para elevarnos valiéndonos de las cosas sensibles a las espirituales y desde los símbolos sagrados a la cima simple de las jerarquías celestes⁶⁷.

Esta jerarquía celeste, que el Pseudo Dionisio comparará con «las purificaciones propias de los ángeles, las iluminaciones supramundanas»⁶⁸ que ayudan al ser humano a lograr la unión con Dios, permite construir un orden social a partir de la correspondencia con el orden celestial, como se puede advertir en la sexta visión de la primera parte de *Scivias*, «Los coros de los ángeles»⁶⁹, que con sus voces glorifican la obra del Señor y dan la bienvenida a la salvación. Merece ser recordada la influencia que el pseudo-Areopagita ejerció en la mística especulativa⁷⁰, incluyendo a Bernardo, así como en la obra de Tomás de Aquino en el siglo siguiente.

Veamos un par de ejemplos pertinentes. Comenzaremos con la quinta visión de la primera parte de *Scivias*: «La sinagoga». Una mujer sin ojos (en la ilustración que acompaña al texto aparece con los ojos cerrados); de la cintura para abajo es de color negro, los pies llenos de sangre, Abraham está en su corazón y Moisés en su pecho, «Y el resto de los profetas, en su vientre; cada uno mostraba sus signos y admiraban la belleza de la Iglesia»⁷¹. Esta es, en resumen, la Sinagoga, una mujer que se ha oscurecido en sus bases, que no puede ver la luz verdadera porque despreció al hijo de Dios y perdió el rumbo, no obstante, no deja de ser «la madre de la Encarnación del Hijo de Dios»⁷².

Pero la Sinagoga, es decir, la contenedora de la ley abrahámica, la representante del Estado de Israel y del legítimo pueblo de Dios, «se extravió, relegando los preceptos divinos, y fue en pos del deleite carnal»⁷³. Elisabeth Gössmann hace una interpretación de esta visión con cierta intención conciliadora con el judaísmo. Apunta que la sangre a los pies de «la Sinagoga» representa el asesinato de los

⁶⁶ NEWMAN, «Hildegard of Bingen: Visions and Validation».

⁶⁷ PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *Obras completas*, p. 105.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 32.

⁶⁹ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 115.

⁷⁰ Entre las notables influencias que pudo tener el pseudo-Areopagita se encuentra Orígenes (Siglo III), quien estudió el neoplatonismo en Alejandría bajo la tutela de Amonio Saccas.

⁷¹ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 93.

⁷² *Ibidem.*

⁷³ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 88.

profetas⁷⁴, mientras que en el texto —si seguimos la traducción de Antonio y Mónica Castro— dice: «llegado su ocaso, dio muerte al Profeta de profetas, entonces, abatida ella misma, se derrumbó [...]»⁷⁵. En efecto, Israel o el pueblo judío, según la tradición cristiana fue una de las causas de la decadencia espiritual monoteísta, rematando el hecho con la condena hacia el hijo de Dios, el Salvador. Y sobre la fe judía que falló, se estaba preparando la llegada de la legítima esposa del Hijo: la Iglesia (la fe católica), la que Hildegard abordará de manera más detallada en una siguiente visión de *Scivias* denominada «La iglesia», donde describe a otra mujer, «inmensa como una gran ciudad»⁷⁶.

Mews recuerda que «La búsqueda de analogías racionales para describir la doctrina cristiana es un rasgo característico de la teología del siglo XII»⁷⁷. Si bien la experiencia mística puede ser inefable pero que, bajo mandato divino tiene que ser revelada a los pueblos, se hace necesario «traducir» el mensaje al lenguaje conocido, lo cual se logra a través de un contenido informativo previo que complementaría las falencias del mensaje, y esto es la fe católica que ya posee su propia terminología. En otras palabras, entre el mensaje divino y su uso práctico media la religión, o mejor dicho, el *corpus* religioso. Hildegard, una vez más en su obra *Libro de los méritos de la vida*, tras haber descrito cómo Dios contiene su creación «así como las rodillas sostienen a una persona y las pantorrillas dan fuerza a sus pies», que vimos anteriormente, nos explica que:

Porque cuando la Divinidad se unió a la Virgen por el soplo del Espíritu Santo, la Palabra se hizo conocida a la humanidad. Por medio de la Palabra la Divinidad reveló a la humanidad la nueva ley cuando el sonido y la Palabra se convirtieron en una sola cosa, haciendo que la ley antigua y la nueva se armonizaran en una⁷⁸.

A continuación, la abadesa no duda en recordarnos que la ley antigua vio imperfectamente, casi en sombras, pero la nueva ve abiertamente⁷⁹, similar a como vimos en *Scivias* (la Sinagoga, la Trinidad y la Iglesia). Es difícil saber hasta qué punto su obra influyó en los movimientos políticos de la época, pero sus visiones contribuyen en conjunto hacia un objetivo afín a las necesidades de la jerarquía eclesiástica: la legitimidad de la Iglesia como heredera oficial de la «ley antigua», pues se puede apreciar en la ya mencionada visión sobre la Trinidad: «Él enseñará tres alas que representan a la Santa Trinidad: entonces tú, oh Sinagoga, Me negarás, y otro pueblo me acogerá; entonces tú, oh Abraham, serás glorificado»⁸⁰.

EPÍLOGO: MUJER DEVOTA

Las mujeres no siempre celebraron la veneración entre los letrados, aunque se podría decir que en muchas ocasiones sí compartieron la condena junto a los

⁷⁴ GÖSSMANN, «Hildegard of Bingen».

⁷⁵ *Ibidem.*, p. 89.

⁷⁶ *Ibidem.*, p. 118.

⁷⁷ MEWS, «Religious Thinker», p. 28.

⁷⁸ HILDEGARD DE BINGEN, *The Book of the Rewards of Life*, p. 23.

⁷⁹ *Ibidem.* Primera parte, XXX.

⁸⁰ HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 126.

herejes. ¿Cómo logró nuestra abadesa ser tan escuchada, respetada y difundida en su época? Ciertamente poseía un privilegio con el que no contaban otras místicas del siguiente siglo como Hadewijch de Amberes, quien tuvo que escapar de la persecución, o Marguerite Porete, quien fue quemada viva, y esto es la aprobación, el respaldo de la Iglesia. En efecto, era abadesa y de linaje noble, pero ¿es suficiente?

La humildad profesada a partir de la exaltación de una existencia doliente pasa a ser, después de haber recibido la revelación, un menosprecio a sí misma presente a lo largo de sus textos, evitando de esta manera cualquier acusación de atentar contra la moral de la mujer ideal (por ejemplo, sumisión o prohibición de leer e interpretar ciertos textos), lo cual guarda similitud con otras místicas que también se presentaban como mujeres débiles y de poca capacidad intelectual⁸¹. De esta manera la abadesa de Bingen se anticipa a posibles acusaciones apelando a que una fuerza divina es la que le da la fortaleza. Así bien, no sólo pretende Hildegard hacer parecer que no es nadie relevante, sino que, y por si quedaba alguna duda, aclara que es el mismo Dios —al revelarle Su voluntad— quien la elige en su insignificante humanidad. Ahí radica el milagro de la revelación.

Oh frágil ser humano, ceniza de cenizas y podredumbre de podredumbre: habla y escribe lo que ves y escuchas. Pero al ser tímida para hablar, ingenua para exponer e ignorante para escribir, anuncia y escribe estas visiones, no según las palabras de los hombres, ni según el entendimiento de su fantasía⁸².

Una vez instaurada su reputación y autoridad, la abadesa pudo entregarse a la preservación de sus visiones por vías escrita y pictórica, además de sus posteriores peregrinaciones de predicación. Sus enseñanzas revelan una síntesis entre lo divino y lo material, que ella articula mediante su concepción de un Dios unificador, lo cual no sólo expresa una cosmología mística, sino que también legitima el papel de la Iglesia como heredera de la ley divina. Hildegard utiliza analogías entre el cuerpo y la mente para explicar cómo lo múltiple remite a lo uno, lo que refuerza la visión de una divinidad que sostiene y fortalece toda la creación, al tiempo que establece a la Iglesia Católica como el vehículo legítimo de esa unión sagrada.

Por otro lado, la humildad que Hildegard enfatiza en sus escritos le permite difundir con mayor facilidad sus visiones ante una sociedad altamente jerarquizada. La interconexión entre su concepción de lo divino y su rol como profetisa legitima tanto su autoridad como la de la Iglesia, que se erige como la sucesora de la ley antigua y defensora de la verdad revelada. Esta integración entre su «misticismo» y su lugar dentro de las estructuras eclesiásticas refuerza su objetivo de consolidar el poder de la religión cristiana católica institucionalizada, justificando su supremacía en un mundo donde las tensiones políticas y espirituales exigían una clara autoridad divina.

⁸¹ Teresa de Jesús, casi 400 años después, recuerda su condición doliente a lo largo de *El libro de la vida*: «Porque Dios me dio tan poco talento para razonar ni para aprovecharme de la imaginación —que la tengo tan torpe—, que aún procurándolo no conseguía del todo pensar y representar en mí la Humanidad del Señor». Santa TERESA DE JESÚS, *Libro de su vida*, Editorial Cántico, España, 2011, p. 33.

⁸² HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias*, p. 15.

No mucho tiempo después de la muerte de la abadesa de Bingen, Europa sería sede de distintas controversias. Con la reforma de las instituciones políticas y religiosas, la mujer continuaría siendo relegada. Lamentablemente, el «renacimiento» que tuvo lugar durante el Siglo XII encontraría su ocaso en los siguientes años. Los siglos por venir darían lugar a un escenario inestable y turbulento: peleas por tierra y poder, disputas políticas por el control de los obispados a raíz del Concordato de Worms, una naciente inquisición para contrarrestar la herejía, plagas y, por supuesto, numerosas reformas institucionales y religiosas, contribuirían a mermar la poca libertad a la que podían aspirar las mujeres. Varios siglos pasarían para que el mundo volviera a hablar de la sibila del Rin.

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín de Hipona (2010). *Confesiones*. Madrid: Gredos.
- Campbell, N. M. (2013). «*Imago expandit splendorem suum*». *Hildegard of Bingen's Visionary Theological Designs in the Rupertsberg Scivias Manuscript*”, Eikon / Imago 2 (2).
- Eliade, M. (2019). *Historia de las creencias y las ideas religiosas. Vol. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*. Barcelona: Paidós.
- Eliade, M. (1987). *The Sacred and The Profane. The Nature of Religion*. USA: Harcourt, Brace & World, Inc.
- Gilson, É. (1976). *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del Siglo XIV*. Madrid: Gredos.
- Gössmann, E. (1989). «Hildegard of Bingen». En *A History of Women Philosophers. Volume II. Medieval, Renaissance and Enlightenment*, editado por Mary Ellen Waithe. USA: Kluwer Academic Publishers.
- Hadewijch de Amberes (2005). *Visiones*. Ed. & trad. por María Tabuyo Ortega. Barcelona: José J. de Olañeta.
- Harkness, G. (1975). *Misticismo. Su significado y su mensaje*. México: Diana.
- Haskins, Ch. H. (1955). *The Renaissance of the Twelfth Century*. USA: Harvard University Press.
- Hildegard of Bingen (1994). *The Book of the Rewards of Life (Liber Vitae Meritorum)*. Trad. por Bruce W. Hozeski. USA: Oxford University Press.
- Hildegard von Bingen (1994). *The Letters of Hildegard von Bingen. Volume I*. Trad. por Joseph L. Baird & Radd K. Ehrman. USA: Oxford University Press.
- Hildegarda de Bingen (2009). *Libro de las obras divinas (Liber divinorum operum)*. Trad. por María I. Flisfisch, María E. Góngora y María J. Ortúzar. Barcelona: Herder.
- Hildegarda de Bingen (1999). *Scivias: Conoce los caminos*. Trad. por Antonio Castro y Mónica Castro. Madrid: Trotta.
- James, W. (1982). *The Varieties of Religious Experience*. USA: Penguin Classics.
- Kerby-Fulton, K. (1998). «Prophet and Reformer. “Smoke in the Vineyard”». En *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, editado por Newman, Barbara. California: University of California Press.
- de Lubac, H. (2012). *El drama del humanismo ateo*. Madrid: Encuentro.
- Mews, C. (1998). «Religious Thinker: “A Frail Human Being” on Fiery Life». En *Voice of the Living Light. Hildegard of Bingen and Her World*, editado por Newman, Barbara. California: University of California Press.
- Newman, B. (1985). «Hildegard of Bingen: Visions and Validation». En *Church History*, Vol. 54, No. 2, pp. 163-175.
- Piñero, A. (2007). *Los cristianismos derrotados*. España: Edaf.

- Pseudo Dionisio Areopagita (2007). *Obras completas. Los nombres de Dios. Jerarquía celeste. Jerarquía eclesiástica. Teología mística. Cartas varias.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ruh, K. (1984). *Kleine Schriften. Band II.* Berlín: Walter de Gruyter.
- Stein, E. (2004). *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser,* México: Fondo de Cultura Económica.
- Teresa de Jesús (2011). *Libro de su vida.* Versión adaptada al castellano actual por Raúl Alonso, España: Editorial Cántico.

Universidad de Costa Rica

FELIX ALEJANDRO CRISTIÁ

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2024]