

Teo
Lite
raria



V. 3 - N. 6 - 2013

*Profesora y licenciada
en Filosofía (Universidad
Católica Argentina).

El lenguaje del cuerpo y los sentidos como teofanía en la obra teológica de Hildegarda de Bingen

The language of the body and the
senses as theophany
in the theological work of
Hildegard of Bingen

*Azucena Adelina Fraboschi**

Universidad Católica Argentina – SIPLET

Resumen

A partir de la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, Hildegarda de Bingen (s. XII) quiere mostrar la concepción del cuerpo como la imagen de Dios en el marco del designio eterno de la encarnación del Verbo divino, y la dignidad que ello otorga al cuerpo humano. En dicha imagen, la abadesa de Bingen se refiere a los sentidos, con un lenguaje que se vale de toda la riqueza expresiva de los sentidos –y de su resonancia afectiva–, amplía y profundiza los alcances de la “captación sensorial del mundo”, culminando en una elevación hacia la trascendencia divina. Amplía dilatando, porque “los sentidos son como la altura y la anchura de la dimensión del ser humano”; profundiza porque, “así

como la Ley ha sido puesta para la salvación del hombre, y los profetas manifiestan los secretos de Dios, así también la sensibilidad del hombre aparta de él cuanto le es nocivo, y descubre la intimidad de su alma." Finalmente, le da una dimensión trascendente porque los sentidos son, en expresión de la abadesa de Bingen, "los signos de la omnipotencia de Dios [...]". "Gemas refulgentes", dice Hugo de San Víctor, refiriéndose a los sentidos; "cinco piedras preciosas, más brillantes que el sol y que las estrellas" celebra Hildegarda de Bingen.

Palabras clave: Hildegarda de Bingen, antropología, cuerpo humano, sentidos.

Abstract

Since the creation of man in the image and likeness of God, Hildegard of Bingen (XII c.) wants to show the concept of the body as God's image within the eternal plan of the Incarnation of the divine Word, and dignity this gives the human body. In this image, the Abbess of Bingen refers to the senses, with a language that uses all the expressive richness of the senses -and their affective resonance- broadens and deepens the scope of the "World's sensory feedback", culminating in an elevation to divine transcendence. Extends dilating, because "the senses are like the height and width of the human dimension"; deepens because, "as well as the Act has been made for the salvation of man, and the prophets manifest the secrets of God, so sensitivity of man away from him as he is harmful, and discover the intimacy of his soul. "Finally, given a transcendent dimension because the senses are, in the words of the Abbess of Bingen," the signs of the omnipotence of God [...] ". "Glittering gems," says Hugo of St. Victor, referring to the senses; "five stones, brighter than the sun and the stars" Hildegard of Bingen celebrated.

Keywords: Hildegard of Bingen, anthropology, human body, senses.

I. El hombre como teofanía y el mundo como antropofanía

"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 existir.”

El libro de las obras divinas 1, 1, 2, p. 49-50.

Con estas palabras pronunciadas por Dios en la primera visión del *Libro de las obras divinas*, última obra de la abadesa de Bingen, Dios 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 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 sentidos, de manera tal que también por la racionalidad de su vida —que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, 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 todo reptil que en ella se mueve: porque a todos estos aventaja la racionalidad del hombre” (LDO 2-1-43, 328).¹

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 hombre. Abundando en esta consideración tenemos un texto de *Las causas y los remedios de las enfermedades* (CEC) que nos dice:

Dios, Quien es la vida sin inicio antes de la eviternidad,²

1. Cf. *El libro de las obras divinas* (LDO)=Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. Turnhout: Brepols, 1996. CCCM 92)

2. 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.

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 semejanza (CEC 1903, 65, líneas 14-18).

Si bien el cuerpo es el vestido del alma, el hombre todo es también él, precisamente, 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 porque 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” (LDO 1, 145).

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” (Keenan 2003, 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” (1989).

En su comentario al prólogo del *Evangelio* de San Juan dice Hildegarda:

Y el mundo fue hecho por Él, de manera tal que el mundo surgió de Él, y no Él del mundo, porque la creatura –toda creatura tanto invisible cuanto visible, porque algunas hay que no pueden ser vistas ni tocadas, otras empero se ven y se tocan– provino por obra de la Palabra de Dios. Mas el hombre tiene en sí una y otra, es decir, el alma –aquello que ni se ve ni se toca– y el cuerpo, porque ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios; por esta razón manda con la palabra y obra con las manos. Así Dios dispuso la naturaleza del hombre según la Suya propia, porque quiso que Su Hijo se encarnara tomando carne del hombre (LDO 1-4-105, 258).

Este texto, por una parte, arroja luz sobre una expresión del anterior, *la racionalidad de su vida –que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, puede ver–*: se trata del alma, a la que Hildegarda se refiere diciendo que “el soplo de vida es el alma, un fuego cuya llama es la racionalidad” (Carta 385, 2001, 148); pero además menciona la creación como la obra de la Palabra operante de Dios, a Cuya semejanza el hombre manda con la palabra y obra con las manos, semejanza fundada en aquel amor por el que Dios, mediante la encarnación de Su Hijo, quiso divinizar al hombre.

Soplo de vida, conocimiento y obra son conceptos que encontramos también en este otro pasaje del *Libro de las obras divinas*:

Y con razón el hombre el hombre es llamado vida, porque toda vez que vive en virtud del soplo divino, es vida; pero también continuará viviendo cuando por la muerte de la carne se torne inmortal. Asimismo después del último día, con su cuerpo y su alma juntamente el hombre es vida en la eternidad, porque cuando Dios formó al hombre encerró en él Sus ocultos misterios, puesto que en el conocer, pensar y obrar fue creado a semejanza de Dios. La Divinidad tuvo en Sí el ordenamiento de toda Su obra, cómo debía ser; y según esto hizo al hombre capaz de pensar, de manera tal que antes de llevar a cabo sus obras se las dictara a sí mismo componiéndolas en su corazón, porque el hombre es el secreto recinto de las maravillas de Dios. Pues Dios manda confirmando el orden; el hombre en cambio piensa; y el ángel tiene la ciencia, en la que siempre resuena con la voz de la alabanza y con dilecto amor por el honor de

Dios, y no desea otra cosa que estar en contemplación ante Dios y alabarlo (LDO 3-4-14, 404).

Subrayamos así la contundencia de la afirmación de la vida en el hombre, al punto de definirlo como tal: *el hombre es vida*; y por eso también la necesidad de la resurrección el cuerpo para que, juntamente con el alma, el hombre continúe siendo “vida” por toda una eternidad. Adviértase también que en las operaciones propiamente humanas del hombre radica la semejanza de Dios, lo que deja en pie la aseveración de que la imagen está dada por el cuerpo, en previsión de la encarnación del Hijo de Dios.

En cuanto a ese pensar por el que el hombre *se dicta a sí mismo* sus obras antes de llevarlas a cabo, *componiéndolas en su corazón*, la referencia es a un procedimiento usual en la cultura de la época, como nos lo dice otro texto de la misma obra: “El oído constituye el inicio del alma racional porque, así como las palabras que se escriben primeramente son dictadas,³ así también todas las cosas que se llevan a cabo conforme a la intención del hombre han sido dictadas y convenientemente dispuestas a través del oído” (LDO 1-4-98, 235-236). Estamos ante un pensamiento que considera y reflexiona, antes de obrar. Por eso tenemos en el texto apuntadas tres formas de conocimiento: el conocimiento tal cual se da en Dios, Cuya sabiduría es creadora, y así dice: “Hágase”, y crea un mundo ordenado, un cosmos (*manda confirmando el orden*); el conocimiento del hombre, pensamiento que ha de descubrir ese orden y considerarlo para actuar según la disposición creacional; y el conocimiento del ángel o ciencia, contemplación pura y gozosa del Bien supremo.

3. La referencia puede ser a los *scriptoria* o talleres de libros de los monasterios, donde la multiplicación de las copias de los libros, en lo que al texto se refiere, muchas veces se realizaba a través de un dictado que permitía la copia simultánea por parte de varios amanuenses. Otra referencia es a los autores de los libros o maestros, que no pocas veces los concebían, en cuanto a contenido y forma, en voz alta, en tanto un secretario o un amanuense tomaba nota de sus palabras. En la Antigüedad grecorromana, el escriba –habitualmente un esclavo que dominaba esa habilidad– era tan sólo una mano, en tanto el verdadero trabajo del libro era el pensamiento, actividad propia del hombre libre.

Pero avancemos un poco más en este tema de la creación del hombre, porque en *El libro de las obras divinas* leemos:

Quando Dios vio al hombre le agradó sobremanera, porque lo había creado según la túnica de su imagen y según su semejanza, ya que el hombre había de proclamar, por el instrumento de su voz racional, todas Sus maravillas. Pues el hombre es la plenitud de la obra divina, porque Dios es conocido por él y porque Dios ha creado todas las creaturas a causa de él y para él y le concedió, en el beso del verdadero amor, proclamarlo y alabarlo gracias a su racionalidad. Pero le faltaba al hombre una ayuda que fuera semejante a él, por lo que Dios le dio esta ayuda en ese espejo que es la mujer, en la cual ocultó todo el género humano que había de desarrollarse en virtud de la fuerza de Dios, como también en virtud de Su fuerza Dios había producido al primer hombre. Y así el hombre y la mujer se unieron para realizarse el uno a través del otro, porque el hombre sin la mujer no se llamaría hombre, ni la mujer sin varón sería llamada mujer. La mujer es en efecto la obra del varón, y el varón es el rostro de la consolación de la mujer, y ninguno de los dos podría existir sin el otro. El varón significa la divinidad del Hijo de Dios, pero la mujer Su humanidad. Y así el hombre se sienta sobre el trono de la tierra y manda sobre toda creatura, que subordinada a él, le está sometida; y está por encima de todas las creaturas (LDO 1-4-100, 243).

Hay aquí como un juego de espejos. La mujer aparece como *espejo del varón* porque en ella Adán contempla a su semejante, su primera imagen —“¡Ahora finalmente es hueso de mis huesos y carne de mi carne!” (Gén. 2, 23)—; pero también contempla, en la futura maternidad de Eva, a sus hijos, sus imágenes subsiguientes: se sabe a sí mismo en ella y en esos hijos, pero sabiéndose a sí mismo sabe a Aquél de Quien es imagen y semejanza, sabe a su Creador, y Lo sabe asimismo en esa nota esencial y existencial que compartirá por gracia recibida: la fecundidad del amor. Siendo que *la mujer es obra del varón* porque ha sido formada de su costado, es también a través del varón que ella sabe y realiza, desde su propia carne, la divina nota del amor fecundo, y es en ese sentido

y usando un lenguaje de claras resonancias bíblicas que se dice que *el varón es el rostro de su consolación*. Es porque el hombre necesitaba para su vida una ayuda semejante a él y porque la mujer esperaba de él la plenitud de su vientre, y es porque la fecundidad del amor forma parte de este juego, que *el hombre y la mujer se unieron para realizarse el uno a través del otro*. Una frase hay en el texto: *El varón significa la divinidad del Hijo de Dios, pero la mujer Su humanidad*, que Hildegarda explica en *El libro de los merecimientos de la vida*: “Dios mismo había creado al varón fuerte, y débil a la mujer, cuya debilidad engendró al mundo. La Divinidad es fuerte, pero la carne del Hijo de Dios –por la que el mundo es recuperado para su vida primera– es débil (LVM 4-24, 186)”⁴.

La fortaleza y el poder son propios de la Divinidad, y así se entiende la alusión a Adán, el varón, quien hecho de tierra es por su rudeza y vigor apto para trabajar la tierra y proveer al sustento de la vida en tanto ello depende de la fuerza. También la referencia a la debilidad de la mujer parece ser fundamentalmente a su corporeidad, por la referencia a su maternidad: es de su carne la carne de sus hijos. Por eso esta expresión: que la mujer *engendró al mundo*, nos recuerda una vez más que el hombre es el microcosmos, y que el destino del mundo le está unido, porque en función del hombre fue creado. Y por eso María, engendrando a Cristo, la Palabra de Dios hecha hombre –por Quien *el mundo es recuperado para su vida primera*–, engendra al mundo. En este sentido se entendería mejor la inmediata referencia a la debilidad de Cristo: era en Su carne humana –y no en la fortaleza de Su divinidad– que debía padecer los tormentos de la crucifixión, y luego la muerte, para la redención del género humano. Por otra parte, y recordando lo dicho con respecto a Adán, vemos que Eva, la mujer, hecha de carne, provee la vida misma y la alimenta y viste en cuanto se requiere de su actitud de servicio y abnegación y de sus conocimientos y habilidades. Con todo lo cual queda dicho por qué y en qué sentido Adán era fuerte y no lo era Eva. Pero tam-

4. Cf. *El libro de los merecimientos de la vida (LVM)*=Hildegardis Liber vite meritorum. Ed. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1995, CCCM 90.

bién se entiende aquí la complementariedad y el mutuo servicio entre varón y mujer. En este sentido es interesante traer a colación que Prudence Allen, en su artículo: “Hildegard of Bingen’s Philosophy of Sex Identity” y después de recordar que para Aristóteles el varón está asociado al fuego y al aire (los elementos más altos, ligeros y cálidos), la mujer al agua y a la tierra (los más bajos, pesados y fríos), subraya lo que llama “una sutil variación” hildegardiana, según la cual los elementos del varón son el fuego y la tierra (el más alto y el más bajo), el aire y el agua (los intermedios) los de la mujer, produciéndose así un balance entre los dos sexos. “Esta teoría de la igualdad fundamental, con la simultánea diferenciación filosófica entre varón y mujer, puede ser llamada ‘complementariedad de los sexos.’ Ya que Hildegarda es el primer filósofo en desarrollar una elaborada defensa de esta teoría, yo he sostenido en otro trabajo que puede ser llamada ‘la fundadora de la filosofía de la complementariedad de los sexos’” (Allen 1986, 233).

Pero volvamos a la creación del hombre:

Cuando Dios creó al hombre aglutinó el barro –del que el hombre fue formado– con la ayuda del agua, e infundió en esa forma un hálito de vida, de fuego y de aire. Y porque el cuerpo humano fue creado de barro y de agua, el barro se tornó carne por obra del fuego de ese soplo de vida, y por el aire del mismo el agua con la que el barro había sido ligado y cimentado se transformó en sangre. Pues cuando Dios creó a Adán, el esplendor de la Divinidad refulgió en torno a la masa de barro de la que había sido formado, y así aquel barro, recibida su forma, se mostró exteriormente con sus miembros delineados, pero vacío por dentro. Entonces Dios creó, en su interior y de esa misma masa de barro, el corazón, el pulmón, el estómago, las vísceras y el cerebro, los ojos, la lengua y los restantes órganos interiores. Y cuando Dios le infundió el hálito de vida, la materia, esto es: sus huesos, la médula y las venas fueron consolidados y fortalecidos por dicha espiración; y el hálito se manifestó en esa masa de barro, tal como el gusano que se retuerce en su morada y como el lozano verdor que hay en el árbol. Y fueron reforzados como la plata toma otra consistencia cuando el artesano la somete al fuego. Y

así el soplo de vida se asentó en el corazón del hombre. Entonces también, en esa masa, se formaron la carne y la sangre por el fuego del alma (CEC 2, 42, líneas 9-29).⁵

Más allá de la descripción misma, este texto nos habla del amoroso cuidado con que Dios formó el cuerpo del hombre, como moldeándolo con Sus manos a la manera de un artesano que trabaja con los materiales de que dispone. Y éstos son, precisamente, los elementos del mundo. Consecuente con su visión de la armonía existente entre el macrocosmos y el microcosmos, propone Hildegarda en primer término la concordancia de los elementos en la constitución del mundo –con el protagonismo de fuego y agua, opuestos pero conciliados–, para encontrarlos luego en la hechura del hombre “por el dedo de Dios”:

Porque el hombre consta de cuatro elementos, de los cuales dos son espirituales y dos carnales: el fuego y el aire son espirituales, el agua y la tierra carnales. Estos cuatro elementos en el hombre se unen en uno solo y lo cuecen, para formarlo de sangre y de carne con todas sus añadiduras. Pero el fuego y el agua son entre sí contrarios y no pueden cohabitar en uno, por lo que conviene que cada uno de ellos sea guiado y moderado por el Maestro. Así el agua se opone al fuego para que, en su ardor, no se extienda más allá de lo conveniente; y el fuego contiene al agua para que no fluya más allá de lo debido sobre el calor de la sequedad. Y estas dos fuerzas del fuego y del agua moderan toda la tierra con el aire de las nubes, a fin de que subsistan y no perezcan. Así también sucede en la sangre del hombre, que enrojece por el calor del fuego y es acuosa a causa del agua; porque si la sangre con su calor no fuese acuosa, jamás podría fluir, sino que se secaría y caería como una escama. También la tierra, si no fuese acuosa, se esparciría como paja y no se salvaría la integridad de creatura alguna. Por lo que toda otra creatura depende de estas dos fuerzas, y sin éstas no tendría lugar forma alguna; y si estas dos no estuvieran así unidas en una sola, las restantes formas no subsistirían. Y en efecto, de tal manera Dios creó al hombre con el barro hecho de la tierra, que con el soplo del alma toma consistencia

5. Cf. *Las causas y los remedios de las enfermedades* (CEC)=Hildegardis Causae et curae. Ed. Paul Kaiser. Leipzig: Teubner Verlag, 1903.

en la tierra acuosa, ígnea y aérea, y así el alma mueve al hombre con los cuatro elementos, porque la figura formada por el dedo de Dios toma su consistencia de la tierra y está mezclada con el agua, se mueve por el aire y es cocida por el fuego (Ídem, 64, línea 2 y 28).

Pero también, y en el mismo contexto de la concordancia entre macrocosmos y microcosmos, la abadesa de Bingen señala la correspondencia simbólica que, una vez más, resalta la dignidad del cuerpo humano en la consideración divina, con una muy particular mención de los sentidos corporales.

Pero Dios representó toda Su obra en la figura del hombre, como se ha dicho, y como aquí se muestra a través de algunos ejemplos. En la forma redonda del cerebro del hombre muestra Su dominio, porque el cerebro sostiene y gobierna todo el cuerpo, y en los cabellos de su cabeza indica Su poder, que es Su ornamento, como los cabellos adornan la cabeza. En las cejas de sus ojos muestra Su fuerza, porque las cejas son la protección de los ojos del hombre, de modo que alejan de ellos cuanto les es nocivo y muestran la belleza del rostro; y son como las alas de los vientos por las que éstos se elevan y se sostienen, como un pájaro que con sus alas a veces se alza en vuelo y a veces se posa, porque el viento sopla a partir de la fuerza de Dios y los soplos del viento son sus alas. En los ojos del hombre significa Su conocimiento en virtud del cual prevé y conoce de antemano todas las cosas; los ojos reflejan en sí muchísimas cosas porque son límpidos y acuosos, al modo como la sombra de las otras creaturas aparece en el agua. El hombre, pues, conoce y discierne todas las cosas en su vista, y si careciera de ella, estaría en medio de ellas como un muerto. Y en su oído Dios le abre todos los sonidos de las alabanzas de los secretos misterios y de las milicias angélicas, en las Él mismo es celebrado: porque sería algo indigno que Dios no fuese conocido sino por Sí mismo, dado que un hombre es conocido por otro hombre con el oído, por medio del cual el hombre entiende en sí mismo todas las cosas, y estaría como vacío si le faltase el oído. En la nariz muestra la sabiduría, que es la perfumada disposición de todas las ciencias o conocimientos, de manera tal que el hombre conozca por su aroma la ordenación de la sabiduría. Pues el olfato se extiende hacia todas las

cosas atrayéndolas a fin de saber qué son, y cómo son. En la boca del hombre Dios significa a Su Palabra por Quien creó todas las cosas, como también por la boca son proferidas todas las palabras de la racionalidad: porque con las palabras el hombre expresa un grandísimo número de cosas, como lo hizo la Palabra de Dios creándolas en el abrazo del amor, de manera tal que nada de lo necesario faltase a Su obra. Y como las mejillas y el mentón se encuentran en torno a la boca, así la Palabra, cuando resonó, tuvo en sí el principio de toda creatura, cuando todas las cosas fueron creadas (LDO 1-4-105, 249-50).

Si bien el texto es bastante explícito en sus imágenes, podemos aportar algunas precisiones. Así por ejemplo, en la referencia a *la forma redonda del cerebro* como significativa del señorío de Dios, recordamos que con la forma circular señala Hildegarda la presencia sin principio ni fin de la Divinidad Una y Trina, Su plenitud, la actividad divina creadora, la energía vital que anima al mundo entero y lo gobierna.

Cuando comienza a trabajar la semejanza con los sentidos, nos encontramos con que la carencia de vista es asimilada a la muerte. Ello es porque los ojos dicen relación vital con la luz, y por consiguiente la oscuridad en que la privación de la vista sume a la persona es tenida como una forma de muerte; no es difícil descubrir aquí, en el contexto del modo de lectura propio de la cultura monástica, el paso a la consideración moral de las obras de la luz-vida vs. las obras de la oscuridad-muerte. Más críptica pareciera ser, a primera vista, la expresión: *sería algo indigno que Dios no fuese conocido sino por Sí mismo*, pero es una constante en la obra de la abadesa de Bingen el tema de la alabanza a Dios a partir de Su obra, la creación, verdadera teofanía para el hombre que a partir de ella ha de elevarse hacia su Dios. Que *Dios no fuese conocido sino por Sí mismo* implicaría la consideración del mundo sin su Hacedor, ignorando así la manifestación divina en virtud de Su Palabra creadora.

La continuidad del texto: *dado que un hombre es conocido por otro hombre con el oído ...*, nos ubica de lleno en una cultura que todavía era eminentemente oral, y por consiguiente, auditiva: el oído era la puerta

del conocimiento, tanto proviniera la palabra de otro o de sí mismo – prácticamente no existía la lectura silenciosa–, y así la palabra pronunciada y oída era el medio de comunicación y de comprensión del otro, de lo otro y de sí mismo. Por eso leemos en otro pasaje del *Libro de las obras divinas*:

En efecto, la ciencia del bien –esto es, el conocimiento de lo bueno– es muda sin un oído recto, porque lo que esa ciencia sabe, lo recibe ese oído; y el hombre debe tener gran cuidado en el tratar y repetir lo que ha aprehendido gracias a la ciencia del bien. Después de haber compuesto de manera conveniente y equilibrada todas estas cosas, esto es cuando comprende el bien y el mal, cesando en esta tarea descansa un poco, como el hombre que pone su tesoro en un cofre: recoge lo bueno en el secreto de su corazón y arroja lejos de sí lo malo” (Ídem 1-3-10, 127-28).

Este conocimiento o ciencia del bien y del mal, que reiteradamente aparece en los textos de Hildegarda, apunta al conocimiento 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; pero no es un saber meramente especulativo o teórico sino un saber práctico-moral, que debe regir fontalmente la conducta del hombre. Fontalmente, decimos, porque así como el conocimiento de los primeros principios – de identidad, de no contradicción, de causalidad, etc.– preside todo acto cognoscitivo del hombre, toda captación de la realidad y toda especulación suya en pos de la verdad, así también el conocimiento o conciencia del bien y del mal preside y funda el obrar humano en pos del bien. Con esta consideración de la ciencia del bien y del mal, que sería *muda sin un oído recto, porque lo que esa ciencia sabe, lo recibe ese oído*, queda subrayada la importancia del oído y el vacío que produciría en el hombre su carencia. En cuanto a la nariz, en la que Dios significa la sabiduría *como la perfumada disposición de todas las ciencias o conocimientos*, Cristiani-Pereira, en sus notas a la muy cuidada traducción y edición del *Libro de las obras divinas* aportan una nota de real interés: “En *Causae*

et curae (2, *De oculis et naribus*) [Hildegarda] dice sintéticamente que ‘la nariz es la sabiduría del hombre’: la explicación está evidentemente en la función respiratoria, en el hecho de que la nariz está atravesada por la racionalidad del alma-respiro, aun si la originaria concepción estoica de los cinco sentidos considera el olfato a medio camino ‘entre el aire y la humedad, dado que no tiene la ligereza del aire, pero tampoco la consistencia del líquido’ (*Stoicorum veterum fragmenta* II). En el *Liber vitae meritorum*, en una versión ‘fisiológica’ de la figura del *insipiens* de Anselmo, la nariz torcida y deforme caracteriza la tonta necedad y el necio intelecto de quien afirma la no existencia de Dios (I, 69). El texto está próximo a Rabano Mauro, que identifica en la nariz torcida ‘aquel exceso de sutileza del juicio que [...] termina por ofuscar la rectitud de la acción’ (*Expositio in Leviticum*, PL CVIII, cols. 485-86).”⁶

Finalizando, y a modo de resumen, decimos que, para Hildegarda, el cuerpo es el vestido del alma, pero el hombre todo es también él, precisamente, el vestido que Dios produjo en el tiempo, para la realización de lo que era un designio eterno: la Encarnación de la Palabra divina, el Hijo de Dios hecho hombre, el Dios humanado para que el hombre, y en él la creación toda, fuera divinizado. Es en relación con tan increíble prodigio que cobra su verdadero sentido la expresión: *hizo al hombre a Su imagen y semejanza*. Así como el hombre es el vestido de Dios, así es el cuerpo el vestido del alma, expresión que encontramos nuevamente en la carta que Hildegarda escribiera a los preladados de Maguncia, en ocasión de la sentencia de interdicción que dichos preladados pronunciaron contra la abadesa y su monasterio y que prohibía la celebración de los oficios litúrgicos según el modo benedictino, esto es, cantado: “El cuerpo es el vestido del alma, la cual tiene una voz viva, y por eso conviene que el cuerpo unido al alma cante sus alabanzas a Dios con esa voz” (Carta 23 1991, 91).

Pero el alma, si bien puede vivir sin el cuerpo luego de la muerte del

6. Cf. Ildegarda di Bingen 2003, nota 105, 1213.

hombre (cosa que el cuerpo no puede), sin embargo estará incompleta en su ser esencial –no es alma a secas, sino alma humana–, despojada, desnuda hasta que revista nuevamente su cuerpo, y por eso es que “reclamará su morada para que consigo conozca su gloria. Por lo que también esperará ansiosamente el último día: porque ha sido despojada del vestido que amaba, esto es, de su cuerpo, en el cual –cuando lo haya recuperado– contemplará, juntamente con los ángeles, el rostro glorioso de Dios” (LDO 1-4-104, 247).

II. Los sentidos, esas cinco piedras preciosas

Los sentidos, a menudo vilipendiados o bien endiosados, mas pocas veces tenidos en su justa estimación...

Reiteradamente Hildegarda de Bingen se refiere a los mismos, con un lenguaje que se vale de toda su riqueza expresiva –y de su resonancia afectiva–; amplía y profundiza sus alcances, culminando en una elevación hacia la trascendencia divina. Amplía dilatando, porque “los sentidos son como la altura y la anchura de la dimensión del ser humano”; profundiza porque, “así como la Ley ha sido puesta para la salvación del hombre, y los profetas manifiestan los secretos de Dios, así también la sensibilidad del hombre aparta de él cuanto le es nocivo, y descubre la intimidad de su alma.” Finalmente, le da una dimensión trascendente porque los sentidos son, en expresión de la abadesa de Bingen, “los signos de la omnipotencia de Dios [...]”

II.1. Los sentidos son como la altura y la anchura de la dimensión del ser humano

En su primera gran obra, *Scivias*, dice Hildegarda que:

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 (Scivias 1-4-18, 79).

Esto es que el alma da vida al cuerpo y exhala el aliento vital a los sentidos, en tanto el cuerpo atrae hacia sí al alma y despierta y abre los sentidos, y éstos finalmente tocan el alma y excitan al cuerpo. Y en esto ya resuena un primer eco de la divina Palabra creadora de ese todo integral que es el hombre... En cuanto al uso de la palabra “senderos”, adquiere su pleno sentido en el contexto de la narración del peregrinar del alma-vida en el mundo, que es el tema de la visión de la que hemos tomado el pasaje. En *El libro de las obras divinas*, tercera obra de su gran trilogía y última de su vida, la abadesa de Bingen reafirma:

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 (Ídem, 1-4-97, 231).

En una carta al deán de Colonia, Felipe de Heinsberg, amplía el concepto, integrándolo en lo que es la totalidad del ser humano –con su afectividad–, y su vida propiamente humana (segundo eco):

Éstos son los instrumentos para la edificación del hombre, los que él comprende tocando, besando y abrazando, puesto que ellos lo sirven: tocándolos porque el hombre permanece en ellos; besándolos, porque obtiene conocimiento a través de ellos; abrazándolos, porque ejerce su noble poder mediante ellos. Pero el hombre no tendría posibilidad alguna de libertad si no existiera con ellos. Así, ellos con el hombre, y el hombre con ellos (Carta 15r 1991, 35).

Los instrumentos para la edificación del hombre son los sentidos, que hablan de una presencia vital del hombre con todo su potencial anímico –su conocimiento, su afectividad, su obrar, en esa capacidad suya de espiritual apertura hacia la trascendencia divina–. Se trata de una presencia física, corpórea y enriquecedora (tocándolo: la presencia del sentido del **tacto**); se trata de la actividad cognoscitiva que saboreando nutre –de ahí la referencia a la boca y al sentido del **gusto**, pero tambi-

én está presupuesto el sentido del **olfato**, al que Hildegarda atribuye el discernimiento— y da vigoroso crecimiento y plenitud a su ser “humano” (besándolo), al tiempo que descubre a la Naturaleza como un libro en el que, como lo celebra el *Salmo* 18, 1-4, “los cielos narran la gloria de Dios y el firmamento proclama las obras de Sus manos”, donde “cada día transmite al siguiente la Palabra, y una noche la da a conocer a la otra”, y en el que las creaturas todas “no son palabras ni discursos cuya voz no pueda percibirse” —aquí la imagen del libro y de las voces remite a los sentidos de la **vista** y del **oído**—; y se trata, finalmente, de la actividad que vuelca el saber y el querer del hombre en la obra transformadora del mundo, recordando con Pablo VI que “el gobierno de la creación supone para la raza humana no su destrucción sino su perfeccionamiento, la transformación del mundo no en un caos que no permita vivir en él, sino en una hermosa morada donde se respete todo” (Keenan 2003, 95-98). Abrazándolo... Es con los cinco sentidos que el hombre está abierto y atento a toda la realidad, tanto natural cuanto sobrenatural. Por eso dice Hildegarda —y en esta imagen encontramos el tercer eco, en una imagen muy hildegardiana, la del árbol que florece y fructifica desde las raíces espirituales— que:

El entendimiento está en el alma como el lozano verdor de las ramas y de las hojas en el árbol; la voluntad está en ella como las flores; el ánimo como su primer fruto, pero la razón como el fruto en perfecta sazón; los sentidos, como la altura y la anchura de su dimensión (Scivias 1-4-26, 84).⁷

II.2. La sensibilidad del hombre aparta de él cuanto le es nocivo, y descubre la intimidad de su alma

Dos consideraciones contiene esta aseveración.

2.1. “La sensibilidad del hombre aparta de él cuanto le es noci-

7. Cf. *Scivias=Hildegardis Scivias*. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1978. CCCM 43.

vo”): continuando con las imágenes a que es tan afecta, dice la abadesa de Bingen que así como la Ley y los profetas se cimentan en los dos mandamientos divinos: el amor a Dios y al prójimo (*Mat. 22, 36-40*), así también la sensibilidad del hombre florece a partir del alma y sus fuerzas o facultades, que son el entendimiento y la voluntad:

La obra de las fuerzas interiores del alma está unida al sentido de manera tal que gracias al sentido dichas fuerzas son conocidas en los frutos de cada obra suya. Y el sentido está sujeto a esas fuerzas porque lo conducen a la obra; él no se las impone, ya que no es sino la sombra de dichas fuerzas, y actúa de acuerdo a lo que les place (Ídem 1-4-24, 82-83).

Desde la imagen propuesta (cuarto eco: la entrañable unión de lo espiritual y lo sensorial en el hombre) Hildegarda establece una analogía entre la Ley puesta para la salvación de los hombres y la sensibilidad que preserva al hombre de cuanto le es perjudicial. Esta afirmación equivale, de alguna manera, a postular en la sensibilidad una ley indudablemente vinculada a la naturaleza humana y, por ello, a su Legislador supremo, a su Creador. Avanzando un tanto en el tiempo, encontramos que en diversos lugares de su vasta obra Sto. Tomás de Aquino trae la referencia a la estimativa —a la que en el hombre, y con las debidas diferencias, denomina cogitativa—, un sentido interno al que corresponde captar intenciones no percibidas por el sentido externo, cuales son las de lo útil o lo nocivo para la especie y/o para el individuo: es decir, intenciones vinculadas a la naturaleza del ser de que se trata, naturaleza que es ley para dicho individuo. Es a partir de la operación de este sentido que el apetito sensitivo se mueve hacia el objeto de su percepción o bien se aparta de él. Este dato no resulta anacrónico pues, entre las fuentes de su pensamiento sobre el tema, este autor del siglo XIII cita reiteradamente al médico persa Avicena (s. X-XI) y también a Averroes, el Comentador de Aristóteles (s. XII). En tiempos de Hildegarda, Avicena había conocido exitosa entrada en el mundo latino con la traducción de sus obras médicas, y es muy probable que la abadesa lo conociera, y también a su teoría de la estima-

tiva como facultad cognoscitiva vinculada a la sensibilidad y ponderativa de un valor biológico, ya sea positivo o bien negativo.

2.2. “Descubre la intimidad de su alma”: continuando con sus imágenes, y así como ha comparado la Ley con la sensibilidad, en tanto ambas procuran la salud y la integridad del hombre —una en el plano espiritual y en el biológico la otra—, ahora la abadesa relaciona los sentidos con los profetas, en cuanto a que ambos manifiestan lo oculto. “El hombre es conocido por su rostro”, dice; y en *El libro de los merecimientos de la vida* presenta los diferentes vicios que afectan al ser humano con rasgos físicos que los caracterizan. Así, y a modo de ilustración, tomamos el caso de la Avaricia:

La cuarta imagen aparecía en la figura de un hombre, excepto porque carecía de cabellos en su cabeza, y tenía la barba como de un chivo; las pupilas eran pequeñas y el blanco del ojo dilatado. Con su nariz aspiraba fuertemente el viento y lo emitía. Sus manos eran de hierro, sus piernas sanguinolentas y sus pies como los pies de un león. Vestía una túnica tejida con una mezcla de colores blanquecino y negruzco, que parecía angostarse en la parte superior pero en la inferior, cerca de las piernas, se ensanchaba. Sobre su pecho aparecía un buitre de color negro, que apoyaba sus pies en el pecho pero volvía su espalda y su cola hacia la imagen. Había además un árbol junto a ella, cuyas raíces se hundían en la Gehenna, y cuyos frutos eran negros como la pez y sulfúreos. La imagen miraba este árbol con gran amor y, arrebatando con su boca un fruto, lo devoraba ávidamente. También rodeaban a la imagen muchos gusanos horribles que con sus colas producían mucho ruido y gran movimiento en las tinieblas, como los peces sacuden el agua con los golpes de sus colas (LVM 5-7, 223-24).

Más allá de la explicación que da Hildegarda de esta imagen —y que aquí no transcribimos—, nuestra experiencia cotidiana de las personas nos permite concluir una preocupación obsesiva a partir de la ausencia de cabellera; la barba de chivo da un aspecto torvo, oscuro, y las pupilas pequeñas hacen un rostro astuto, taimado y hasta cruel, que en lugar de

una apertura buena al prójimo muestra un estudio del mismo, frío y calculador, para los propios fines. El venteo fuerte de la nariz señala avidez ansiosa e insaciable; las manos de hierro dicen fuerza en el arrebatarse y retener, las piernas sanguinolentas y las garras de león denotan crueldad. La vestimenta oscura, el buitre negro y carroñero, no hacen otra cosa que corroborar la sensación de malignidad. Los frutos sulfurosos del árbol maldito añaden, a lo que hasta ahora era una impresión proveniente de la vista, del olfato y del tacto, la sensación del gusto, amargo y picante, que no impide su ingesta por parte de la codiciosa imagen, a quien tan sólo le importa tener, sin reparar en “qué”. Finalmente, la presencia de los gusanos y su actividad significan la apelación al oído, a través del desagradable ruido del tumulto y de los golpes, cuya estridencia completa el retrato de una realidad interior a partir de los sentidos. Lo oculto del alma se revela en la manifestación de los sentidos...

II.3. Los sentidos son los signos de la omnipotencia de Dios

Esta sorprendente afirmación se encuentra en un bello texto del *Libro de las obras divinas*, en el que los cinco sentidos del hombre aparecen como signos del poder de Dios en virtud de los cuales el hombre, al tiempo que conoce y domina el mundo, conoce y siente que debe venerar a Dios, veneración que lo constituye en el décimo coro angélico:

Pues el Señor reina poderosamente en el cielo con Su poder, y fija Su mirada en las estrellas —encendidas por Él— y en toda otra creatura. Así también el hombre se sienta en su trono —que es la tierra—, y señorea sobre las restantes creaturas, porque ha sido revestido con los signos de la omnipotencia de Dios. Estos signos son los cinco sentidos del hombre mediante los cuales, por el poder de Dios, conoce y siente que con fe verdadera en Dios debe venerar la Trinidad en la Unidad y la Unidad en la Trinidad; esta veneración es el ornato de los nueve coros angélicos, de los que fue expulsada y arrojada la diabólica turba. El hombre es el décimo coro con que Dios en Sí mismo reparó la disposición primera de los ángeles perdidos, porque quiso hacerse hombre: en Su humanidad se encuentra la torre en la que cami-

nan los que forman parte del décimo coro. Y así, como se ha dicho, Dios ha significado en el hombre tanto a las creaturas superiores cuanto a las inferiores. El cual hombre, luego que le fue insuflado el aliento de vida, que es el alma, se levantó y conoció todas las creaturas, y las abrazó en su espíritu con fortísima dilección (LDO 1-4-102, 244-45).

Hay dos cuestiones tal vez no tan fáciles de entender a primera vista en este texto. Pero la primera de ellas: que *los sentidos son los signos del poder divino*, se ilumina a partir de la consideración del relato de la creación del hombre y de lo que en él es *imagen y semejanza de Dios*:

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 prudencia entienda y juzgue sabiamente lo que ha de hacer con sus cinco sentidos, de manera tal que también por la racionalidad de su vida –que se oculta en él y que ninguna creatura, en tanto permanece oculta en el cuerpo, puede ver– sepa señorear sobre los peces que nadan en las aguas y sobre las aves en el cielo (Ídem 2-1-43, 328).

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 –el Verbo de Dios hecho carne– como realización del eterno designio del Padre, que Hildegarda incluye en su comentario al prólogo del *Evangelio* de San Juan:

Y el mundo fue hecho por Él, de manera tal que el mundo surgió de Él, y no Él del mundo, porque la creatura –toda creatura tanto invisible cuanto visible, porque algunas hay que no pueden ser vistas ni tocadas, otras empero se ven y se tocan– provino por obra de la Palabra de Dios. Mas el hombre tiene en sí una y otra, es decir, el alma y el cuerpo, porque ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios; por esta razón manda con la palabra y obra con las manos. Así Dios dispuso la naturaleza del hombre según la Suya propia, porque quiso

que Su Hijo se encarnara tomando carne del hombre. [...] (Ídem 1-4-105, 258).

La segunda: que *el hombre por los sentidos conoce a Dios*, tiene un principio de respuesta en un pasaje del *Libro de las obras divinas*: “El alma es enviada por Dios al cuerpo del hombre para vivificarlo a través de ella; y porque sabe que ha venido de su Creador, por eso también el hombre, tanto si se encuentra en alguna secta como si está en la recta fe, invoca el nombre de Dios: porque esta actitud le es connatural, de acuerdo a las fuerzas buenas de su alma” (Ídem 1-4-18, 150). Pero este Dios, en el texto que motiva estas cuestiones, es muy concretamente un Dios Uno y Trino, Quien se manifiesta en la creación porque ésta es Su obra, como leemos en la visión primera del *Libro de las obras divinas*:

Y así Yo, la energía ígnea, Me oculto en estas cosas, y ellas arden por Mí, como la respiración mantiene al hombre en movimiento y como la voluble llama está en el fuego. Todas estas cosas viven en su esencia y no mueren,⁸ porque Yo soy la vida. También soy la racionalidad, que tiene en sí el aliento de la Palabra que resuena, por la que toda creatura fue hecha. Y la insuflé en todas las cosas de manera que ninguna de ellas sea mortal en su género, porque Yo soy la vida. [...] Yo soy la vida eternamente igual, que no tuvo comienzo ni finalizará. 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 (1-1-2, 48-50).

8. Como se advierte en el mismo párrafo, no se trata de una inmortalidad individual sino específica y, según podría desprenderse del contexto, la inmortalidad de la especie en Dios (“porque Yo soy la vida”).

Racionalidad que concibe, Palabra que la expresa y Aliento de Vida, una clara alusión trinitaria en el contexto de la actividad creadora “por la que toda creatura fue hecha”. Pero en la continuidad del texto y en una de esas espléndidas imágenes tan propias de Hildegarda y que ya hemos tenido ocasión de apreciar, se conjugan mundo y hombre, macrocosmos y microcosmos –porque para la abadesa de Bingen el hombre es una teofanía, y el mundo una antropofanía–. 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.

II.4. Los sentidos, esas cinco piedras preciosas

Los sentidos son “como piedras preciosas, y como un valioso tesoro sellado en una vasija” (*Scivias* 1-4-24, 83). Más precisamente dice Hildegarda, poniendo sus palabras en boca de Alma, en su lamento luego de la caída original:

Pues yo debí tener un tabernáculo adornado con cinco piedras preciosas, más brillantes que el sol y que las estrellas, porque el sol poniente y las estrellas que se apagan no debían brillar en él, sino que en él debió hallarse la gloria de los ángeles. El topacio debió ser su fundamento y todas las piedras preciosas su estructura; sus escalinatas de cristal y sus atrios pavimentados con oro (*Scivias* 1-4, 62).

Es una imagen común a filosofías y religiones la del cuerpo como la habitación del alma, cárcel en algunos casos, morada en otros, como en el presente. Hildegarda oscila entre las imágenes del vestido y de la morada para designar al cuerpo; prefiere –aunque sin exclusividad– la primera cuando se refiere a la Palabra de Dios en relación con el designio eterno de la encarnación, y usa más comúnmente morada con referencia

al Hijo de Dios hecho hombre, o bien a todo hombre, para designar su cuerpo. En este último caso y en el texto que nos ocupa, la morada es llamada tabernáculo, o tienda. La imagen de la tienda refuerza el concepto del hombre como peregrino, porque es la vivienda característica del pueblo nómada que fue Israel, hasta llegar a la Tierra Prometida –su paraíso de leche y miel– y a su ciudad santa, Jerusalén. Queda así introducida esta consideración que de manera tan gloriosa enuncia la abadesa de Bingen. Son al respecto muy interesantes algunas reflexiones de Jan S. Emerson, en su trabajo “A Poetry of Science. Relating Body and Soul in the *Scivias*” (Emerson 1998, 77-101) donde señala la apelación a todos los sentidos en los textos hildegardianos, que resultan de esta forma notablemente enriquecidos, no sólo en cuanto a la descripción de lo que quiere mostrar sino en cuanto a las resonancias afectivas que suscita.

Como un ejemplo de la escritura de Hildegarda veamos la descripción inicial de la segunda visión de *Scivias*:

Luego vi como una inmensa multitud de antorchas vivientes dotadas de gran claridad las cuales, al recibir fulgor ígneo, adquirieron un serenísimo resplandor. Y he aquí que apareció un lago muy ancho y profundo, con una boca como la boca de un foso que emitía un humo ígneo hediondo, desde el cual también una horrible tiniebla, alargándose como una vena, tocó una imagen que consideraba engañosa. Y en una región clara sopló sobre la luminosa nube que había salido de una bella forma humana, y que contenía en sí muchas, muchísimas estrellas; y así la arrojó de esa región y también a la forma humana. Después de esto, un resplandor intenso envolvió la región, y todos los elementos del mundo, que primero habían estado en una gran quietud, presas de la más grande inquietud mostraron horribles terrores. Y nuevamente escuché a Quien me había hablado antes, diciéndome [...] (*Scivias* 1-2, 13).

Se hace aquí presente el empleo de imágenes que aluden a la vista, al gusto, al olfato, al tacto y al oído, con expresiones de gran vivacidad. Ya bajo otra óptica, Emerson se refiere también a los sentidos corporales del hombre, vinculados a las cinco llagas de Cristo, las que asumen al

respecto un valor redentor: “Mi Hijo lleva a los hombres en Su sangre, y así son salvados por Sus cinco llagas: porque cuanto pecado hayan cometido a través de sus cinco sentidos será lavado por la justicia suprema después del arrepentimiento y la penitencia [...]” (*Scivias* 3-1-7, 336). Si bien los sentidos aparecen mencionados como instrumentos de pecado, lo cierto es que han sido redimidos no en forma anónima y general, sino en la consideración de su cantidad numérica concreta: a los cinco sentidos pecadores, corresponden las cinco salvadoras llagas de Cristo.⁹

Los sentidos tenían ya una fuerte presencia en un autor como Orígenes, quien de ellos se vale para expresar vívidamente la experiencia de Dios:

Pero el que examine más a fondo este punto dirá que hay, como dice la Escritura, un sentido general divino que sólo el bienaventurado encuentra ya en esta vida, según se dice en Salomón: Hallarán un sentido divino (Prov 2, 5). De este sentido existen varias especies: la Visión, que ve cosas de naturaleza más excelente que la de los cuerpos, entre las que hay que contar a los querubines y los serafines; un Oído, que percibe voces que no se forman en el aire; un Gusto que saborea el pan vivo descendido del cielo y que da la vida al mundo (Juan 6, 33); un Olfato que percibe el buen olor de Jesucristo del que habla Pablo (2 Cor. 2, 15); y un Tacto según el cual dice Juan: Hemos tocado con nuestros manos al Verbo de la Vida (1 Juan 1, 1). Los bienaventurados profetas, que hallaron ese sentido divino, veían, oían y gustaban, y hasta olían, por decirlo así, de una manera divina, donde no hay nada corporal. Tocaban también al Verbo por su fe y recibían en ellos mismos su impresión, que los purificaba (Orígenes 1977, 91-92).

9. También en *Scivias* 1, 6, 3, p. 103 encontramos la misma referencia: “Estas milicias rodeaban a las otras cinco a modo de corona: esto es que el cuerpo y el alma del hombre, abrazándolos y conteniéndolos con su pujante fortaleza, deben dirigir sus cinco sentidos –lavados por las cinco llagas de Mi Hijo– hacia la rectitud de los mandamientos que se encuentran en la interioridad del hombre”. Asimismo Pedro Damiano tiene al respecto un texto explícito: “Si con el Apóstol decimos que Cristo es piedra (1 Cor. 10, 4), las aperturas de la piedra son las llagas del Redentor, las cuales en verdad no son cinco –o sea la de la lanza y las de los clavos– por azar, sino porque habiendo sido heridos por las llagas de nuestros cinco sentidos, por estas cinco llagas [de Cristo] somos devueltos a salud perpetua.” (PETRUS DAMIANUS. *Institutio monialis*, PL 145, 0734B).

Y, si bien posterior en el tiempo, también un bellissimo texto de santo Tomás de Aquino –comentando la carta de San Pablo a los Filipenses– nos habla del amor a Dios y al prójimo desde los cinco sentidos del hombre, así transfigurados:

Dice por consiguiente: ‘Sed humildes, como dije; sentido, es decir, experimentadlo como fue en Cristo Jesús’. Es necesario advertir que debemos sentirlo de cinco maneras, o sea, con los cinco sentidos. En primer lugar, contemplar Su amor (caritas), para que iluminados por Su luz nos hagamos semejantes a Él. Is. 33, 17: ‘Verán al rey en el esplendor de su belleza, etc.’ 2 Cor. 3, 18: ‘Pero todos nosotros, contemplando y reflejando la gloria de Dios en nuestro rostro sin velo, etc.’¹⁰ En segundo lugar, prestar oídos a Su sabiduría, para alcanzar la bienaventuranza. 3 Rey. 10, 8: ‘Dichosos los varones, y dichosos tus siervos, los que están de pie ante ti y escuchan tu sabiduría.’ Sal. 17, 45: ‘Oyéndome, me obedeció.’ En tercer lugar, oler las gracias de Su suave mansedumbre, para correr hacia Él. Cant. 1, 3: ‘Atráeme en pos de ti, corramos hacia el perfume de tus ungüentos.’ En cuarto lugar, saborear la dulzura de Su piedad para que siempre seamos amados por Dios. Sal. 33, 9: ‘Gustad y ved cuán dulce es el Señor.’ En quinto lugar, tocar Su poder para ser salvados. Mat. 9, 21: ‘Si toco tan sólo la orla de su manto, sanaré.’ Y sentido así, como tocándolo, por la imitación de Su obra.¹¹

Una carta que unos sacerdotes, afligidos por sus prevaricaciones, dirigen a la abadesa de Bingen en súplica de corrección y guía, nos trae nuevamente el tema de los sentidos y el valor que se les atribuía, en la concepción de los hombres del siglo XII:

Pues nosotros, que estamos consagrados al servicio de Dios desde nuestra niñez para servir a nuestro Creador fielmente por las sagradas órdenes del oficio divino, una vez que hemos llegado al sacerdocio –donde deberíamos vivir de manera digna e irreprochable– a menudo descuidamos las cosas que son del espíritu y hacemos

10. La frase del Apóstol da todo su sentido al texto: “Pero todos nosotros, contemplando y reflejando la gloria de Dios en nuestro rostro sin velo, somos transformados en esta misma imagen con esplendor creciente, como por la obra del Espíritu del Señor.”

11. Cf. S. THOMAE AQUINATIS. *In Philippenses*, c. 2, lect 2.

lo que es propio de la carne. Porque aunque debiéramos ser para el pueblo de Dios el ojo de la contemplación, el oído de la obediencia, el olfato del discernimiento, la boca de la verdad, la mano de la obra justa y el pie en el sendero de la rectitud, y un modelo de virtudes, más somos hedor de muerte y piedra de escándalo que una roca verdaderamente sólida. Por lo que también a nosotros nos sobrevinieron muchos males, porque del santuario del Señor, por así decirlo, caímos en un lodo repugnante. Pero tú, oh madre piadosa y confidente de los secretos de Dios, óyenos, que te rogamos encarecidamente y humildemente te suplicamos que nos reveles las palabras de la admonición divina, que nos corrijas y nos aconsejes, porque aunque tengamos algún conocimiento de las Escrituras, deseamos sin embargo escucharte con grandísima devoción a ti, que has recibido verdadera y admirable ciencia no del hombre sino del sumo Maestro (Carta 170 1993, 383-384).

Para finalizar, recurrimos a un contemporáneo de Hildegarda, Hugo de San Víctor, quien refiriéndose al alma y a los dones recibidos de su Creador, había dicho: “con los sentidos te adornó por fuera, por dentro te embelleció con la sabiduría, dándote el sentido como una disposición exterior y la sabiduría como una interior: los sentidos como gemas refulgentes en el exterior, la sabiduría como glorificando la faz de tu rostro con natural belleza”.¹² Vemos aquí la referencia a los sentidos como gemas o piedras preciosas, ampliada –a modo de fundamentación– por otro bellísimo texto del mismo autor quien, una vez más, aparece en notable sintonía con la abadesa de Bingen:

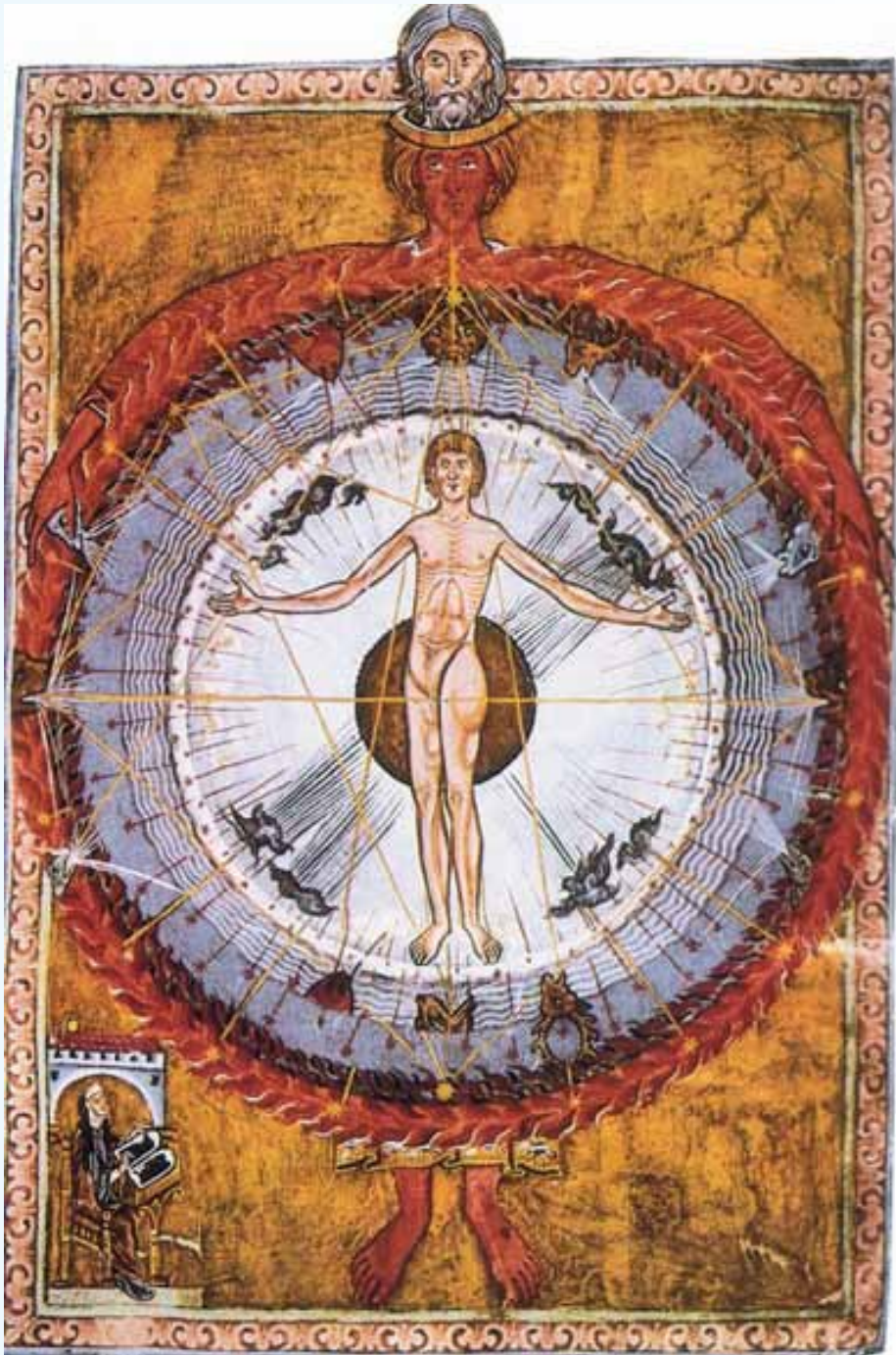
Después de [tratar sobre] su belleza, debemos discurrir acerca de las cualidades de las cosas por esto, porque la providencia del Creador puso en las cosas cualidades tan diversas para que todos y cada uno de los sentidos del hombre encontraran en ellas su deleite. Algo percibe la vista, algo el oído, otra cosa el olfato, otra el gusto y otra el tacto. La belleza de los colores recrea la vista, la suavidad de la canción cautiva el oído, la fragancia del perfume el olfato, la dulzura del sabor el gusto, la conveniencia de un cuerpo el tacto. ¿Quién podrá enumerar todas las delicias de los sentidos? Las cuales son tantas

12. Cf. HUGO DE S. VICTORE. *Soliloquium de arrha animae*, PL 176, 0961B-C.

y tan variadas en cada uno de ellos, que si alguien se detiene en alguno de los sentidos considerándolo en sí mismo, tendrá a cualquiera de ellos como enriquecido de la misma manera. Pues cuanto deleite de los ojos hemos mostrado en la diversidad de los colores, tanto deleite de los oídos encontramos. Entre los cuales el primero es la dulce comunicación de las palabras, por las que los hombres se dicen sus voluntades, narran los hechos pasados, señalan los presentes, anuncian los futuros, revelan lo oculto, a tal punto que, si la vida humana careciera de esto, sería comparable a las bestias. ¿Y qué decir del canto de las aves? ¿Qué de la agradable melodía de la voz humana? ¿Cómo alabar los dulces modos de todos los sonidos? Porque tantos son los géneros musicales que no es posible al pensamiento recorrerlos ni a la palabra explicarlos fácilmente, aunque todos complacen al oído y fueron creados para su deleite. Tal sucede también con el olfato. Tiene el incienso su aroma, tienen su olor los ungüentos, tienen los rosadales su perfume, tienen las zarzas, los prados, los desiertos, los bosques, las flores su aroma, y todos los que ofrecen suave fragancia y emanan dulces olores complacen al olfato y para su deleite fueron creados. Del mismo modo el gusto y el tacto tienen variados gozos, que por similitud con los anteriores pueden deducirse suficientemente”.¹³

“Los sentidos, esas cinco piedras preciosas...”, el quinto eco, en la mirada de Hildegarda.

13. Cf. HUGO DE S. VICTORE. *Eruditio didascalica*. Liber VII, cap. XIII: De sensibilibus rerum qualitativibus, PL 176, 0821B-D.



Bibliografía

- Allen, Prudence. Hildegard of Bingen's Philosophy of Sex Identity. Thought. 1989.
- Emerson, Jan S. "A Poetry of Science. Relating Body and Soul in the Scivias", p. 77-101. En: Burnett McInerney, Maud. Hildegard of Bingen. A Book of Essays. New York: Garland Publishing, Inc., 1998.
- Hildegarda de Bingen. El libro de las obras divinas=Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. Turnhout: Brepols, 1996. CCCM 92.
- Las causas y los remedios de las enfermedades=Hildegardis Causae et curae. Ed. Paul Kaiser. Leipzig: Teubner Verlag, 1903.
- Scivias. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1978. CCCM 43a.
- Carta 385 –Meditación sobre la creación del mundo y la caída de Adán–, año 1173-79?, p. 148. En: Hildegardis Bingensis Epistolarium. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 2001 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 91b)
- Carta 23 –a los preladados de Maguncia–, año 1178-79. En: Hildegardis Bingensis Epistolarium. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1991 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 91).
- Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 35. En: Hildegardis Bingensis Epistolarium. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1991. (CCCM 91).
- Carta 170 –de algunos sacerdotes– antes de 1153, p. 383-84. En: Hildegardis Bingensis Epistolarium. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1993. (CCCM 91a).
- El libro de los merecimientos de la vida=Hildegardis Liber vite meritum. Ed. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1995, CCCM 90.
- Il libro delle opere divine. A cura di Marta Cristiani e Michela Pereira con un saggio introduttivo di Marta Cristiani. Traduzione di Michela Pereira. [edición bilingüe, incluye el texto latino de CCCM]. 2ª ed. Milano: Arnaldo Mondadori, 2003.
- 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.
- Mensaje a los jóvenes de lengua flamenca, diócesis de Osnabrück. Alemania, 31 de marzo de 1989.

Orígenes. *Contra Celso*. Introd., versión y notas por Daniel Ruiz Bueno. Madrid: BAC, 1977.

Pablo VI. "Mensaje a la Conferencia de Estocolmo (1º de junio de 1972)", cit. por: Keenan, Marjorie. *De Estocolmo a Johannesburgo. La Santa Sede y el medio ambiente. Un recorrido histórico, 1972-2002*. Madrid: PPC, 2003, p. 95-98.

Datos personales y CV brevis:

Nombre y apellido: Azucena Adelina Fraboschi

Nacionalidad: Argentina

Correo electrónico: afraboschi@yahoo.com y afraboschi@gmail.com

Títulos: Profesora y licenciada en Filosofía (Universidad Católica Argentina).

Filiación institucional: Es Personal de Apoyo Profesional Principal (CONI-CET), actualmente investigadora en la UCA. Miembro del SIPL-ET-UCA.

Publicaciones y congresos: Su dedicación al estudio de Hildegarda de Bingen ha quedado plasmada en la celebración de cinco Jornadas multidisciplinarias: "Conociendo a Hildegarda. La abadesa de Bingen y su tiempo", en libros: (2004) Hildegarda de Bingen. La extraordinaria vida de una mujer extraordinaria; (2009) Scivias, de Hildegarda de Bingen, primera parte. Lectura y comentario al modo de una lectio medievalis; (2010) Bajo la mirada de Hildegarda, abadesa de Bingen; (2011) Hildegarda de Bingen. El libro de los merecimientos de la vida. Presentación, introd., trad. y notas por Azucena Adelina Fraboschi; (2012) Santa Hildegarda de Bingen, Doctora de la Iglesia, entre otros, y numerosos artículos en publicaciones especializadas..