



EL MAGNIFICAT DEL CUERPO, POR HILDEGARDA DE BINGEN

Hildegarda de Bingen, a pesar de sus más de novecientos años, sigue siendo una mujer fascinante: religiosa benedictina, visionaria de autoridad reconocida tanto por la jerarquía eclesiástica cuanto por los laicos (reyes, príncipes, nobles, pueblo), teóloga, científica, médica, escritora, música, pintora, predicadora... desplegó su multifacética actividad hasta una vejez avanzada (murió cumplidos los 81 años, en 1179), dejando tras de sí una vasta obra. Algunos de sus títulos son: *Scivias* (“Conoce los caminos del Señor”, obra de carácter teológico que podríamos caracterizar como una historia de la creación del hombre, su caída, su redención y su salvación, finalmente, en la Jerusalén celestial); *Liber vite meritorum* (*El Libro de los méritos de la vida*), de carácter ético con una fuerte impronta psicológica; *Liber divinorum operum* (*El libro de las obras divinas*), que inscribe la interrelación entre macrocosmos y microcosmos en la historia de la salvación (*Scivias* y *El libro de las obras divinas* están maravillosamente ilustrados con pinturas que son un medio más para la transmisión de los contenidos); la *Physica* (*Física*) y *Causae et curae* (*Las causas y los remedios de las enfermedades*), sus obras científicas y médicas; *Ordo virtutum* (*El drama de las Virtudes*), drama litúrgico cantado (excepto por el demonio, quien no puede cantar porque está privado de toda armonía, siendo que la armonía es una forma de alabanza a Dios); *Symphonia Armonie Celestium Revelationum* (*La armoniosa música de las revelaciones celestiales*), ciclo de canciones litúrgicas de diversa factura y tema; tres volúmenes de cartas que ofrecen respuestas teológicas y filosóficas a obispos y maestros escolásticos que las requerían, dirección espiritual a abades, abadesas, simples monjes, clero, príncipes, personas comunes, orientación en dificultades concretas, el texto de sus predicaciones a pedido de sus destinatarios... y tanto más.

Y de ese “tanto más” extraemos un tema para nuestra conferencia, y un texto para comenzar:

“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 criatura, 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 [...]”¹

Muy notablemente, en este texto del *Libro de las obras divinas* la imagen de Dios está

¹ [...] *faciamus hominem ad maginem nostram, id est secundum tunicam illam, que in utero uirginis germinabit, quam persona filii pro salute hominis induens, de utero illius, ipsa integra permanente, exhibit [...]. Faciamus quoque eum ad similitudinem nostram, ut scienter et sapienter ea intelligat et discernat, que in quinque sensibus suis operaturus est, ita ut etiam per racionalitatem uite sue, que intra ipsum abscondetur et quam nulla creatura in corpore manens uidere potest, preesse sciat piscibus qui in aquis natant et uolatilibus in aere suspensis [...].* (*Liber divinorum operum* 2, 1, 43. In: *Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum*. Cura et studio Albert Derolez et Peter Dronke. Turnhout: Brepols, 1996, p. 328. (CCCM 92)

dada por la corporeidad del hombre², en tanto sabiduría y poder fundan la semejanza. No mucho tiempo atrás Bruno de Segni (†1123) había escrito: “Pero porque se dice: ‘Dios creó al hombre a Su imagen’, de allí se sigue ‘a imagen de Dios lo creó’. Asimismo puede entenderse que dio al hombre una imagen también corporal, como la que desde la eternidad había dispuesto que Su Hijo –Quien ciertamente es Dios– había de recibir un día. Por consiguiente, no sólo nuestro hombre interior sino también nuestro hombre exterior sería semejante a Dios de algún modo.”³ La perspectiva cristológica –el Verbo de Dios hecho carne– como la 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, incide con fuerza en esta revalorización del cuerpo humano y su integración en lo que es imagen de Dios: el hombre.

La centralidad de la Encarnación del Verbo Divino es una observación de Barbara Newman⁴ que aporta una verdadera clave para la comprensión del pensamiento de Hildegarda. En efecto, el interés por el cosmos, por la naturaleza y por el hombre que caracteriza al siglo XII adquiere forma en la concepción de que la naturaleza como macrocosmos y el hombre como microcosmos son recapitulados en Cristo, el Verbo de Dios encarnado, el Redentor del hombre caído, el Restaurador de la naturaleza desordenada. Y así leemos en Escoto Erígena⁵: “Por consiguiente salió el Verbo [de la casa] del Padre y vino al mundo, esto es, tomó la naturaleza humana en la que todo el mundo [la totalidad del mundo] subsiste; pues nada hay en el mundo que no se halle comprendido en la naturaleza humana. Y a su vez dejó el mundo y fue hacia el Padre, esto es, uniendo la naturaleza humana que había recibido a Su Divinidad –que es igual al Padre–, la elevó por sobre todo lo visible e invisible, sobre todas las potestades celestiales, sobre todo lo que pueda ser dicho y entendido.”⁶ Este planteo da lugar a preguntarse “Si Cristo se hubiera encarnado, de haber permanecido el hombre en el Paraíso”, como leemos en el cap. II del *Libellus octo quaestionum* de Honorio de Autun.⁷ En su respuesta, el maestro dice que “no fue el pecado del

² En este sentido Newman (NEWMAN, BARBARA. *Sister of Wisdom; St. Hildegard's Theology of the Feminine*. 2nd ed.. Berkeley: University of California Press, 1997, p. 92) recuerda a Escoto Erígena: “Pues el alma es imagen de Dios, el cuerpo empero es imagen del alma” (*Anima namque imago Dei est, corpus vero imago animae*. JOANNES SCOTUS ERIGENA. *De divisione naturae*, 0585D. In: MIGNE, J.-P. (ed.). *Patrologiae cursus completus. Series latina*. Vol. 122). O sea que el cuerpo es imagen de la imagen.

³ *Sed quoniam dicitur: «Creavit Deus hominem ad imaginem suam;» deinde subinfertur, «ad imaginem Dei creavit illum,» sic etiam intelligi potest ut talem corporaliter quoque homini imaginem daret qualem Filium, qui utique Deus est, quandoque suscepturum ante tempora disposuerat. Sic igitur non solum interior, verum et exterior homo noster Deo quodammodo assimilis esset.* (BRUNO ASTENSIS SIGNIENSIS. *Expositio in Pentateuchum*. *Expositio in Genesim*, PL 164, 0158A-B).

⁴ NEWMAN, BARBARA, ob. cit., p. 55.

⁵ Juan Escoto Erígena (s. IX), presumiblemente un monje irlandés, fue llamado por el rey Carlos el Calvo para dirigir la escuela palatina de París, un importante centro de estudios donde tuvo trato con las figuras más importantes de la cultura de su época. Tuvo dificultades con las autoridades eclesiásticas, que cuestionaron la ortodoxia de sus obras. Tradujo del griego al latín varias obras del Pseudo Dionisio Areopagita, el tratado *Sobre la formación del hombre*, de Gregorio de Nisa, pero su obra cumbre es *La división de la naturaleza* (*Acerca de la diferenciación de lo real*), diálogo entre un maestro y un alumno.

⁶ *Exivit igitur [Verbum] a Patre, et venit in mundum, humanam videlicet naturam accepit, in qua totus mundus subsistit; nihil enim in mundo est, quod non in humana natura comprehendatur: et iterum reliquit mundum, et ivit ad Patrem, hoc est, humanam quam acceperat naturam super omnia visibilia et invisibilia, super omnes virtutes caelestes, super omne quod dicitur et intelligitur, suae Deitati, quae Patri aequalis est, adunans sublimavit.* (JOANNES SCOTUS ERIGENA. *De divisione naturae*, PL 122, 0911A-B).

⁷ Honorio de Autun (1090-1152), sacerdote y maestro en la escuela de Autun; se retiró posteriormente a un monasterio benedictino –la abadía de Saint-Jacques– cerca de Ratisbona (sur de Alemania). En sus obras se ocupó de los temas que interesaban en su época, y es de destacar una llamativa coincidencia con el pensamiento de Hildegarda de Bingen. Entre sus obras se cuentan: *La imagen del mundo* (sobre la creación); *Elucidarium* o *Diálogo sobre la teología cristiana* (donde trata el tema de la Trinidad); *El exilio del alma* o *Tratado de las artes liberales* (sobre el progreso en el conocimiento); *La filosofía del mundo* (sobre la existencia de Dios probada a partir de la existencia y disposición cotidiana del mundo), etc.

primer hombre la causa de la encarnación de Cristo [...]. Pero la causa de la encarnación de Cristo fue la predestinación de la deificación del hombre: en efecto, desde la eternidad había sido el designio de Dios que el hombre fuera deificado, porque diciendo el Señor: *Padre, los amaste antes de la creación del mundo* (Juan 17)⁸, yo sobrentendí, para que fueran por Mí deificados.”⁹ Y añade que por ser Dios inmutable, tal designio no pudo ser impedido por el pecado ni causado por él, al tiempo que refuerza la idea: “Por lo cual el mismo Apóstol dice: *Dios nos eligió en Cristo antes de la creación del mundo* (Ef. 1). Cristo es el Dios hombre, en Quien Dios eligió antes de la creación del mundo a los predestinados a la vida, porque dispuso que fuéramos deificados en Cristo. [...] Por consiguiendo la encarnación de Cristo fue la deificación de la naturaleza humana, Su muerte fue la destrucción de nuestra muerte, Su resurrección fue la reparación de nuestra vida [...].”¹⁰ Hildegarda no se plantea el tema en forma explícita, pero comulga con el pensamiento de los maestros benedictinos (Honorio de Autun, Ruperto de Deutz), como dice Newman: “La Encarnación era, para ella, el ‘eterno consejo’ de *Sal.* 32, 11 —el divino propósito por el cual el mundo fue hecho”¹¹. Así lo afirma la abadesa de Bingen en *Scivias* 3, 1:

“[...]]; dame el modo según el cual pueda anunciar —y la forma en que debo hacerlo— el divino designio dispuesto en el antiguo consejo, cómo quisiste que Tu mismo Hijo se encarnara y se hiciera hombre en el tiempo, queriendo esto antes de [la existencia de] criatura alguna, en Tu simplicidad y en el fuego de la paloma, esto es, del Espíritu Santo: que Tu Hijo, como una espléndida figura de sol surgiendo admirablemente de la aurora de la virginidad, verdaderamente revistiera la figura del hombre, habiendo asumido la humanidad en favor del hombre.”¹²

En *El libro de las obras divinas* y glosando el prólogo del *Evangelio* de San Juan, dice:

“*En el mundo estaba*, cuando se puso la regia vestidura de la carne de la Virgen,

⁸ El texto de Honorio sintetiza el de Juan, no lo reproduce literalmente.

⁹ [...] *et ideo peccatum primi hominis non fuit, causa Christi incarnationis, sed potius fuit causa mortis et damnationis. Causa autem Christi incarnationis fuit praedestinatio humanae deificationis: ab aeterno quippe a Deo erat praedestinatum, ut homo deificaretur, dicente Domino: Pater, dilexisti eos ante constitutionem mundi* (Joan. XVII), *subaudi, per me deificandos.* (HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *Libellus octo quaestionum*, 2, PL 172, 1187B-C).

¹⁰ *Unde idem Apostolus: Deus, inquit, ante mundi constitutionem elegit nos in Christo* (Ephes. I). *Christus est Deus homo, in quo Deus ante mundi constitutionem praedestinos ad vitam elegit, quia in Christo nos deificari constituit. [...] Igitur Christi incarnatio fuit humanae naturae deificatio, ejus mors nostrae mortis destructio, ejus resurrectio vitae nostrae reparatio [...].* (Ibid., 1187D-88C).

¹¹ NEWMAN, BARBARA, ob. cit., p. 55.

¹² [...] *da mihi quomodo possim et qualiter debeam proferre diuinum consilium quod in antiquo consilio ordinatum est, quomodo eundem Filium tuum uoluisti incarnari, ita ut homo sub tempore fieret, hoc uolens ante omnem creaturam in simplicitate tua et in igne columbae scilicet Spiritus sancti, ut idem Filius tuus quasi splendida solis forma mirabiliter surgens in incipiente capite uirginitatis ueraciter indueretur humanitate sumpta hominis forma propter hominem.* (*Scivias* 3, 1. En: *Hildegardis Scivias*. Ed. Adelgundis Führkötter O.S.B. collab. Angela Carlevaris O.S.B. Turnhout: Brepols, 1978, p. 329 (CCCM 43-43a). En la traducción del “*propter hominem*” coincidimos con la versión de Castro y Castro (HILDEGARDA DE BINGEN. *Scivias: Conoce los caminos*. Trad. de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro. Madrid: Trotta, 1999. 508 p. (Colección Estructuras y Procesos. Serie Religión) y con la de Hart y Bishop (HILDEGARD OF BINGEN. *Scivias*. Transl. Mother Columba Hart and Jane Bishop. Intr. by Barbara J. Newman. Preface by Caroline Walker Bynum. New York: Paulist Press, 1990. 545 p.), y diferimos de la traducción de della Croce (HILDEGARDA DI BINGEN. *Scivias. Il nuovo cielo e la nuova terra*. A c. di Giovanna della Croce. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002. 260 p. (Testi mistici, 4), quien vierte “*per la salvezza dell’ uomo*” (para la salvación del hombre), traducción que interpreta en favor de una posibilidad que obliga a dejar de lado la otra, es decir, la de la Encarnación sin el antecedente del pecado de los primeros padres.

desde que la Santa Divinidad se reclinó en el vientre de aquélla: porque se hizo hombre en una naturaleza extraña [a Su propia naturaleza], y no [lo hizo] como los otros hombres, ya que Su carne fue animada por el fuego de la Santa Divinidad. [...]

Y el mundo fue hecho por Él, de manera tal que el mundo surgió de Él, y no Él del mundo, porque la criatura –toda criatura 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. [...]

Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros. Pues el Verbo, Quien eternamente estaba junto a Dios antes de la eternidad [y del tiempo], y Quien era Dios, por obra del ardiente amor del Espíritu Santo tomó carne del vientre de la Virgen y se vistió de ella, así como las venas son una trabazón de carne, y como Él llevan la sangre, no siendo sangre. Pues Dios había creado al hombre tal que toda criatura estuviera a su servicio, por lo que también fue digno de Dios recibir, en el hombre, la vestidura de la carne. Así pues el Verbo vistió la carne, o sea que el Verbo y la carne son una sola cosa, no de manera tal que el uno se transmute en el otro y viceversa, sino que son una sola cosa en la unidad de la persona.¹³

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.”¹⁴

“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’

¹³ In mundo erat, cum regale indumentum de carne uirginis induit, ubi sancta diuinitas in uterum illius se reclinauit; quia in aliena natura homo factus est, et non sicut alius homo, quoniam caro ipsius per sanctam diuinitatem inflammata est. [...] Et mundus per ipsum factus est, ita ut mundus ab ipso, non ipse a mundo exortus sit; quoniam creatura per uerbum Dei processit, scilicet quicquid creaturarum tam inuisibilium quam uisibilium est, quia quedam sunt que nec uideri nec tangi possunt, quedam autem et uidentur et tanguntur. Sed homo utrumque in se habet, animam scilicet et corpus, quoniam ad imaginem et similitudinem Dei factus est. Vnde et uerbo iubet ac manibus operatur. Sic Deus hominem secundum se ordinauit, quia filium suum de homine incarnari uoluit. [...] Et uerbum caro factum est, et habitauit in nobis. Verbum enim, quod apud Deum eternaliter ante eum erat et quod Deus erat, per ardorem Spiritus Sancti carnem de utero uirginis assumpsit, qua ita induit, quemadmodum uenę compago carnis sunt et ut ipse sanguinem portant, et tamen sanguis non sunt. Deus enim hominem ita creauerat, ut omnis creatura ei seruiret. Vnde etiam Deum decuit, quatinus indumentum carnis in homine acciperet. Sic etenim uerbum carnem induit, scilicet quod uerbum et caro unum sunt; non tamen sic, ut alterum in alterum transmutatum sit, sed unum in unitate personę sint. (*Liber Diuinorum Operum* 1, 4, 105, p. 257-63).

¹⁴ JUAN PABLO II. “*Dominum et uiuificantem*. (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.

en la que toda la creación será transformada.”¹⁵

Volviendo a la abadesa de Bingen, leemos: “El alma no existiría sin el cuerpo [la referencia es al inicio mismo de su ser, un claro rechazo de la platónica perspectiva de la pre-existencia de las almas], ni el cuerpo –con su carne y con su sangre– se movería a no ser por el alma. Pero el alma puede vivir sin el cuerpo, mas el cuerpo jamás puede vivir sin el alma la cual, después del último día, reclamará su vestido y lo regirá entonces según su deseo.”¹⁶ Una afirmación de medular importancia contiene este texto, y es que la existencia misma y primera del alma dice una ordenación esencial al cuerpo, del que es forma y principio vital. Y aún hay otra aseveración no menos importante que la anterior: porque es espiritual y por ende, inmortal, el alma puede continuar viviendo sin el cuerpo luego de la muerte del 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 al que regirá ahora no según los deseos de la carne, sino según los suyos propios, los de la criatura glorificada en Dios.

Y continúa el texto hildegardiano: “Y porque el alma conocerá entonces la gloria de su gran honor, 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.”¹⁷ En su lenguaje, religioso por vocación, femenino por naturaleza y preciso por los extraordinarios dones recibidos del Espíritu Santo, la santa maestra de Bingen expresa esa apetencia del alma por el cuerpo ubicándola totalmente en Dios mismo:

“Pero el alma vive sin el cuerpo, y luego del día postrero, anhelándolo, pedirá a Dios su ropaje para vestirlo. Así también Dios, Quien es la vida sin inicio antes de la eternidad y en ella, 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”¹⁸

El cuerpo es el vestido del alma, el que ésta suplicará a Dios al fin de los tiempos para revestirlo nuevamente. Pero en el segundo término de la comparación 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 del Verbo divino, 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, unidad de alma y cuerpo; no porque en Dios hubiera corporeidad, sino porque había de atraerla hacia Sí en ese acto de amor por el que Dios y

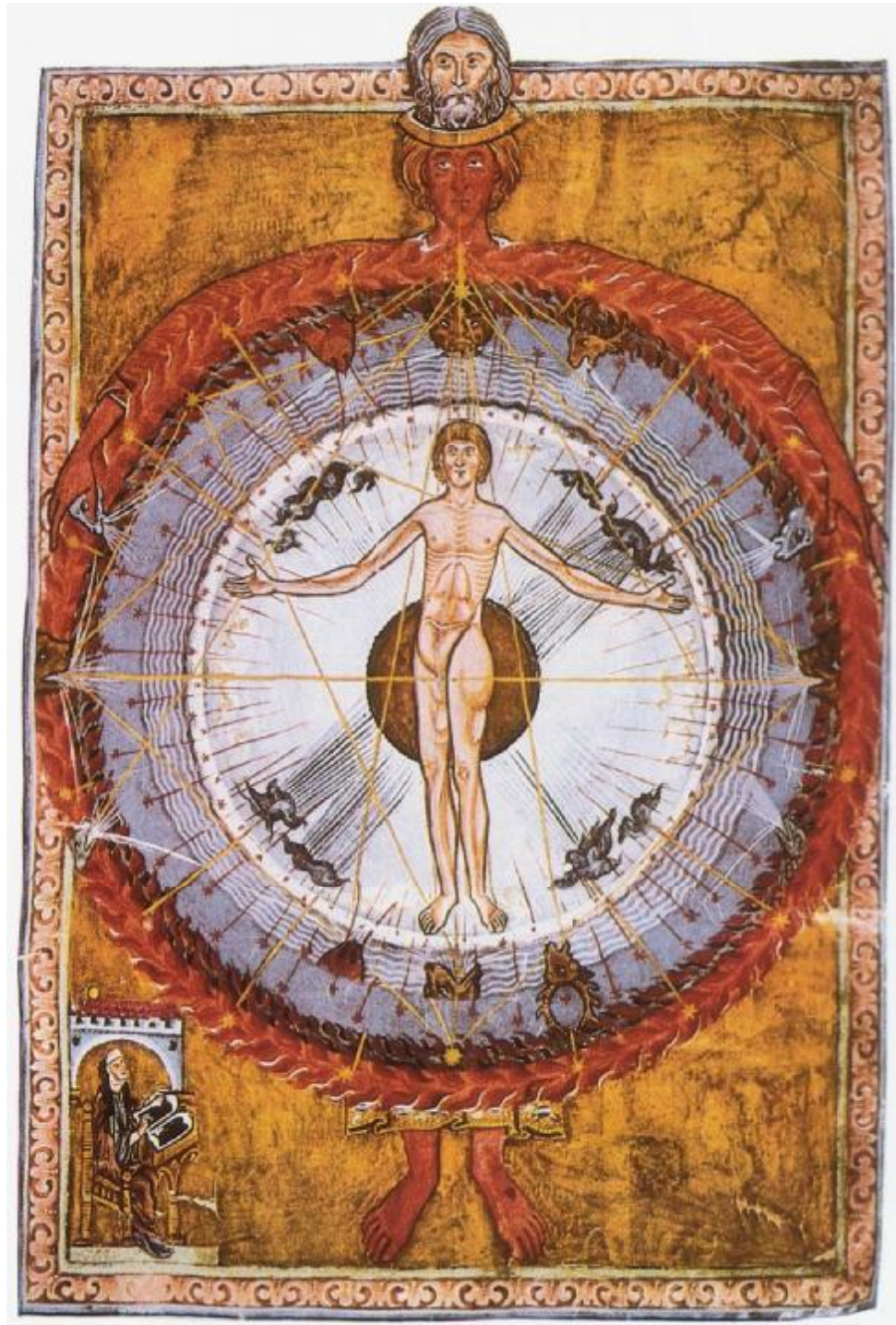
¹⁵ JUAN PABLO II. “Mensaje a los jóvenes de lengua flamenca, diócesis de Osnabrück. Alemania, 31 de marzo de 1989”. Cit. por: KEENAN, MARJORIE, ob. cit., p. 37.

¹⁶ *Et ipsa absque corpore non esset, nec corpus cum carne et sanguine non nisi per animam moveretur; anima autem sine corpore vivere potest, nequaquam autem corpus sine anima vivit, quae post novissimum diem indumentum suum reposcit et illud secundum desiderium suum tunc regit.* (Causae et curae II, p. 64, línea 37-p. 65, 5. Ed. Paul Kaiser. Leipzig: Teubner Verlag, 1903).

¹⁷ *Et quia tunc gloriam magni honoris sui sciet, habitaculum suum reposcet, quatinus gloriam suam secum sciat. Vnde et inhianter novissimum diem expectabit, eo quod amabili ueste, scilicet corpore suo, nudata est, in quo cum angelis gloriosam faciem Dei pleniter uidebit, uidelicet cum illud receperit.* (Liber divinorum operum 1, 4, 104, p. 247).

¹⁸ *Anima autem sine corpore vivit, et post novissimum diem indumentum suum a deo desiderat, ut sibi illud attrahat; et ita etiam deus, qui ante aevum et in aevo vita sine principio fuit, in constituto tempore indumentum suum, quod aeternaliter in ipso latuit, sibi attrahit. Et hoc modo deus et homo unum sunt ut anima et corpus, quoniam deus hominem ad imaginem et ad similitudinem suam fecit.* (Causae et curae II, p. 65, 12-18).

el hombre serían uno, designio que no logró frustrar el diabólico engaño: “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 criaturas, de la misma manera que toda criatura provino de Su Verbo.”¹⁹



El libro de las obras divinas 1, 2

¹⁹ *Et Deus ad imaginem et similitudinem suam formam hominis fecit, quia etiam ut forma illius sanctam diuinitatem tegeret uoluit; ideoque et omnes creaturas in homine significauit, quemadmodum etiam omnis creatura per uerbum suum processit. (Liber diuinorum operum 1, 4, 14, p. 145).*

Así como el hombre es el vestido de Dios, así es el cuerpo el vestido del alma.

Detengámonos ahora un poco más en ese cuerpo. Es de una extraordinaria luminosidad –y nunca mejor empleada la palabra– el relato que Hildegarda hace de su creación luego de la transgresión de Lucifer, y de su condición primera, al tiempo que resulta revelador de la situación en que queda después de la caída original:

“Pero viste que aquel gran esplendor que les había sido arrebatado [a los ángeles] cuando se extinguieron retornaba inmediatamente al Ser Quien se sentaba en el trono: es decir que el diáfano y gran fulgor que el diablo perdió a causa de su soberbia y su contumacia cuando el germen de la muerte penetró en él y en todos sus secuaces –porque Lucifer tenía una luz más pura que la de los otros ángeles– volvió a Dios Padre, guardado en Su misterio, porque la gloria de Su esplendor no debía quedar vacía, sino que Dios la conservó para otra criatura luminosa. [...] Pues Yo, Dios celestial, conservé la noble luz que se separó del diablo por su maldad ocultándola cuidadosamente junto a Mí, y la di al lodo de la tierra que formé a Mi imagen y semejanza, como un hombre hace cuando muere su hijo cuya herencia no puede pasar a sus descendientes porque no tiene hijos; el padre toma la herencia y en su espíritu la dispone para otro hijo suyo aún no nacido, para dársela cuando hubiere nacido.”²⁰

“Porque cuando Dios creó al hombre lo cubrió con una vestidura celestial de manera que brillara con gran claridad. Pero el demonio, observando a la mujer, conoció que habría de ser la madre de un ilustre linaje; y [llevado] por la misma malignidad por la que se había apartado de Dios actuó como para vencerlo en esta su obra, atrayendo hacia sí la obra de Dios, que es el hombre²¹. Entonces la mujer, sintiendo en el gusto de la manzana²² que ella era diferente [de como Dios la había hecho], dio la manzana a su marido, y así ambos perdieron su ropaje celestial.”²³

“Antes que Adán y Eva hubieran transgredido el precepto divino, refulgían esplendurosos como el sol, esplendor que era para ellos como una vestidura. Luego de la transgresión del precepto divino no brillaron más como lo habían hecho antes, sino

²⁰ *Sed quod splendorem illum magnum qui eis abstractus est uidisti subito in earum extinctione reuerti ad ipsum sedentem in throno: hoc est quod perspicuus et magnus fulgor, quem diabolus propter superbiam et contumaciam suam perdidit, cum ipsum et omnes sequaces eius intrauit germen mortis (quoniam idem Lucifer purioris erat luminis quam ceteri angeli) reuersus est ad Deum Patrem seruatus in secreto eius; quia gloria splendoris illius non debuit esse uacua, sed Deus seruauit eam alteri factae luci. [...] Nunc autem ego Deus caelestis seruauit illustre lumen quod recessit a diabolo propter malum eius, hoc diligenter abscondens apud me, et dedi illud limo terrae quem formauit ad imaginem et similitudinem meam, sicut aliquis homo facit cum filius eius moritur, cui non adhaeret hereditas in natis ipsius; quia non habet filios hereditatis, eandem hereditatem attrahit sibi pater et componit eam in mente sua alii filio suo nondum sibi nato, dans eam illi cum natus fuerit ex ipso. (Scivias 3, 1, 16, p. 344-45).*

²¹ En esta presentación que hace Hildegarda del pecado del hombre (Adán y Eva), más que una desobediencia explícita de la mujer en cuanto al mandato divino parece darse un rendirse a la seducción del demonio, ordenada ésta no tanto a causar la caída de la mujer sino a vencer a Dios en la lucha por la supremacía, arrebatándole su obra.

²² “Sintiendo en el gusto de la manzana que era diferente”: además de subrayar nuevamente la característica apelación de Hildegarda a todos los sentidos, recordamos que lo que aquí se está diciendo, finalmente, es que Eva, al saborear la manzana, se conoció, supo de sí misma, se afirmó a sí misma “frente” a Dios. No fue la sabiduría de Dios lo que adquirió al gustar la manzana, sino la sabiduría de sí misma desgajada de su Dios: criatura en la soledad de sí misma. Como se lee a continuación en el mismo párrafo, ambos (Adán y Eva) perdieron así su luz y quedaron desnudos, despojados. Como le había sucedido a Lucifer. En sombras.

²³ *XIII. Nam cum Deus hominem crearet, celesti vestimento eum induit, ita ut in magna claritate fulminaret; sed diabolus, mulierem inspiciens, matrem cuiusdam magni mundi eam futuram esse cognouit, ac in eadem malignitate qua a Deo recessit, effecit ut ipsum in hoc opere suo superaret; ita ut idem opus Dei, quod homo est, in societatem suam conuerteret. Tunc mulier, in gustu pomi se aliam esse sentiens, pomum uiro suo dedit; et sic ambo celeste uestimentum perdiderunt. (Liber divinorum operum 1, 1, 14, p. 56-57).*

que vinieron a ser oscuros y permanecieron en dicha oscuridad. Por eso, como vieran que no refulgían como antes lo habían hecho, conocieron que estaban desnudos y se cubrieron con las hojas de un árbol, como está escrito [*Gén. 3, 7*].²⁴

A la radiante claridad del cuerpo humano que en la creación se muestra glorioso ante su Creador sucede, después del pecado, la opacidad que quiere ocultarse de Él, al tiempo que se vela también para el prójimo. Y en la oscuridad del cuerpo se encubren y a menudo se disimulan y se mienten pensamientos, sentimientos, intenciones... El desconocimiento de estos dos momentos en la consideración del cuerpo lleva no pocas veces a malinterpretar algunos textos de la abadesa de Bingen, que han dado pie a lo que Peter Dronke caracteriza como la tentación maniquea de Hildegarda,²⁵ que la haría deudora de una concepción peyorativa del cuerpo, imperante en la Edad Media y de la que mucho se habla, aunque no siempre responda a un buen entendimiento del tema.

En *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Jacques Le Goff y Nicolas Truong dicen, a modo de presentación de una paradoja: “La humanidad cristiana descansa tanto en el pecado original –transformado en la Edad Media en pecado sexual– como en la encarnación de Cristo, que se hace hombre para salvar a éste de sus pecados”²⁶, y atribuyen al monacato una orientación hacia las prácticas ascéticas que procedería de una *cuasi* demonización del cuerpo. El aspecto más depreciado del mismo sería el que se refiere a su sexualidad, tanto aquella desviada de los usos naturales o bien de los legítimos, cuanto la que se verifica en el matrimonio. Revisemos un poco estos conceptos, aunque sea muy someramente.

Con respecto al pecado original, escuchemos lo que dice San Bernardo de Claraval²⁷:

“La serpiente, oh Eva, te engañó: ciertamente te engañó, mas no te empujó ni te obligó. La mujer, oh Adán, te dio el fruto del árbol: pero en todo caso ofreciéndotelo, no violentándote. Tampoco fue por el poder de ella sino por tu voluntad que preferiste obedecer su voz antes que la voz divina.”²⁸

Y explica: “Ella pecó por ignorancia, él por debilidad. Pecó porque amaba excesivamente a su esposa: no porque hizo la voluntad de su mujer sino porque la prefirió a la voluntad divina. Por lo que también el Señor le dijo: ‘Por esto, porque obedeciste la voz de tu mujer antes que la Mía, maldita sea la tierra por ese acto tuyo’ (*Gén. 3, 17*)”²⁹ En el re-

²⁴ *Sed antequam Adam et Eva divinum praeceptum praevaricati fuissent, ut sol in splendore fulgebant, qui splendor etiam ipsis quasi pro vestimento fuit. Qui dum praeceptum dei transgredientes amplius non fulgebant, ut prius fecerant, sed obscuri facti sunt, et ita in obscuritate illa permanserunt. Unde cum viderent se non fulgere, sicut prius fulgebant, cognoverunt se nudos esse et foliis arboris, sicut ibi scriptum est, se obtexerunt. (Causae et curae 2, p. 46, 25-33).*

²⁵ DRONKE, PETER. *Las escritoras de la Edad Media*. Trad. de Jordi Ainaud. Barcelona: Crítica, 1995, p. 236-45.

²⁶ LE GOFF, JACQUES y TRUONG, NICOLAS. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 33.

²⁷ San Bernardo de Claraval (1090-1153), llamado “Doctor Meliflúo” por su dulce elocuencia, fue reformador cisterciense y fundador del monasterio de Claraval, entre otros. Tuvo gran actuación e influencia en su siglo, junto a Papas, reyes, clero, señores, sabios y pueblo. Entre las obras que escribió figuran *Sermones*; *El amor a Dios*; *Comentario al Cantar de los Cantares*, *La consideración*, etc.

²⁸ *Serpens, o Eva, decepit te: decepit profecto, non impulit aut coegit. Mulier tibi, o Adam, de ligno dedit: sed offerendo utique, non violentiam inferendo. Neque enim potestate illius, sed tua factum est voluntate, ut eius voci plus oboedieris quam divinae. (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. Sermones de diversis, 11, 2, 0570A-B).*

²⁹ *Illa per ignorantiam, iste peccavit per infirmitatem. Peccavit autem nimis diligendo uxorem, non quia uxorem voluntatem fecit, sed quia eam divinae voluntati praetulit. Unde et a Domino ei dictum est: Pro eo quod oboedisti voci uxoris tuae plus quam meae, maledicta terra in opere tuo (Gen. III, 17) . (Ibid., 66, 2,*

lato bíblico de *Gén* 3, 6, Eva “vio que el árbol era bueno para comida, delicioso para los ojos y apetecible para alcanzar la sabiduría”. No estamos ciertamente ante un pecado sexual, pero la sensualidad no está ausente y, en consecuencia, hay presencia del cuerpo: el deleite de los ojos, el sabroso gusto del fruto, acompañan la vana curiosidad de la mujer y la debilidad de su voluntad. En el caso de Adán, como bien lo dice San Bernardo, el amor a su mujer, más fuerte en él que el amor a su Dios y Señor, fue lo que lo llevó a transgredir el precepto divino. Si no restringimos la sexualidad a la genitalidad, si la consideramos como la manera natural y propia de ser humano: varón o mujer, entonces sí podemos decir que aquí está presente el hombre todo, y no sólo su espíritu: el pecado de Adán reconoce como motivo su amor de varón, enraizado en su sexualidad propia de tal, e involucra por consiguiente a su cuerpo, por el que es precisamente varón.

En similar línea se inscribe la abadesa de Bingen, quien trabaja la caída original de la primera pareja humana de manera muy diferente a la tradicional. En efecto, era un lugar común y aceptado poner sobre Eva la iniciativa y el peso de la culpa, difiriendo las opiniones sólo en cuanto al móvil de la mujer. Así, por ejemplo, Ruperto de Deutz³⁰ da como motivo de la desobediencia de la primera mujer su curiosidad: “La mujer, inquietos el cuerpo y los ojos, deambula sin cesar quizá tratando de descubrir qué mundo habrá fuera del Paraíso; y la serpiente, como que es astuta, se mueve más atraída por la tierra o bien está enroscada, es el lugar dado al diablo, y la ocasión ofrecida para la tentación”.³¹ Pero en esa curiosidad hay una referencia al cuerpo, enmarcada en la condición de mujer: “inquietos el cuerpo y los ojos...”. Por el contrario Hildegarda, al ubicar el tema de la iniciativa en Lucifer y su feroz lucha de poder contra Dios, cuya obra quiere arrebatar, hace de Eva más una víctima del asedio y seducción de la serpiente que una protagonista activa. En cuanto a Adán, ya no es el varón que, incitado y persuadido por su mujer, adhiere pasivamente a su voluntad, sino que es quien por el gran amor que le tiene busca solícitamente complacer a su mujer –*Scivias* I, 2–. O bien, como vemos en *Scivias* II, 1 –visión que también trata de la caída del hombre–, donde no aparece Eva, la desobediencia del hombre se plantea ante una blanca flor ofrecida por la Divinidad Una y Trina, “cuyo perfume el hombre sintió por su olfato, pero no percibió con la boca su gusto ni la tocó con sus manos, apartándose así [de la flor] y cayendo en densísimas tinieblas, de las que no pudo, no tuvo fuerzas para levantarse.”³² La flor es, según nos dice Hildegarda, el precepto de la obediencia, la ley divina que Adán “conoció con la inteligencia de la sabiduría como aspirándola con su nariz, pero no asimiló cumplidamente la fuerza de su íntimo abrazo con su boca ni con la obra de sus manos la llevó a cabo en la plenitud de la felicidad”³³. Allí es Adán quien, conociendo la Verdad, no la ama lo suficiente como para incorporar a sí su fructífero vigor, a modo de fuerza de convicción –la asimilación significada por la voluntaria y gozosa ingesta del alimento–, ni lleva a cabo esa Verdad –la obra de sus manos y

0688D)

³⁰ Ruperto de Deutz (... 1135), abad del monasterio de Saint Laurent en Lieja. Fue uno de los principales oponentes a la cultura escolástica y a las artes liberales. Entre sus obras mencionamos: *Sobre la Omnipotencia de Dios* y un *Comentario al Evangelio de San Juan*.

³¹ *Mulier corpore et oculis vaga dum incontinenter deambulat, forte prospectans qualis extra paradysum mundus haberetur, et serpens, utpote astutus, dulcedini terrae propius vel ambitiosus innititur, locus diaboli datus est, et occasio porrecta unde tentaret. [...]. RUPERTUS TUITENSIS. De Trinitate et operibus ejus. PL 167, 0289B).*

³² [...] *cuius odorem idem homo naribus quidem sensit, sed gustum eius ore non percepit, nec manibus eum tetigit, ita uidelicet se auertens atque cadens in densissimas tenebras, de quibus se erigere non ualuit. (Scivias II, 1, p. 110).*

³³ [...] *quoniam ipse praeceptum legis cum intellegentia sapientiae quasi naribus attraxit, sed uim illius intimae amplexionis ore perfecte non intromisit, nec opere manuum in plenitudine beatitudinis adimpleuit [...]. (Ibid., II, 1, 8, p. 116-17).*

de su vida— encontrando en ello su plena felicidad de criatura³⁴. Nuevamente encontramos aquí la apelación a los sentidos, la presencia del cuerpo.



Scivias 2, 1 (detalle)

Por otra parte, la actitud de Hildegarda hacia la sexualidad y el amor dista mucho de ser negativa, aunque nuevamente conviene diferenciar al respecto la condición humana antes y después de la caída original. En *Las causas y los remedios de las enfermedades* dice: “Dios creó una forma para el amor del hombre, y así la mujer es el amor del hombre. Y en cuanto hubo sido creada la mujer, Dios dio al hombre el poder de crear, para que su amor —que es la mujer— engendrara hijos.”³⁵ En efecto, la creación de varón y mujer —con su definida sexualidad— es una obra del amor divino que conlleva, como un modo de participación en el amor operante, el mandato de la dilección que debe reinar entre ellos: amor puro, gozoso, solidario y fructífero; amor ordenado, dulce, sin violencias, sin dolor ni menoscabo alguno de la integridad psíquica o física. Unión profundamente humana y, para nosotros, misteriosa, como también lo hubiera sido su fecundidad y la aparición de su fruto, de no haber mediado la caída original:

“Marido y mujer hubieran yacido el uno junto al otro y dulcemente hubieran exhalado [un suave aroma, *sudor*], como en un sueño. Entonces la mujer hubiera quedado embarazada por la celestial exhalación [*sudor*] del varón, y mientras yacían tiernamente dormidos ella, sin dolor, hubiera dado a luz a un niño desde su costado ... de la misma manera que Dios sacó a Eva de Adán, y como la Iglesia nació del costado de Cristo.”³⁶

³⁴ Tengamos presente que en esta visión no aparece Eva y que la flor, figura femenina, es aquí pasiva, lo que coloca todo el peso de la caída en la voluntad de Adán.

³⁵ *Et deus fecit formam ad dilectionem viri, et sic femina dilectio viri est. Et mox cum femina formata est, virtutem illam creationis deus viro dedit, ut dilectione sua, quae femina est, filios procrearet. (Causae et curatione 2, p. 136, 17-21).*

³⁶ NEWMAN, BARBARA, ob. cit., p. 111. Citando a Peter Dronke, precisa que *sudor* “está asociado no a la transpiración por el esfuerzo, sino a la destilación de un perfume, una cualidad celestial más allá de todo lo que en la tierra es fértil o hermoso.” Por otra parte, en *Las causas y los remedios de las enfermedades* Hilde-

Ciertamente, no parece ésta una pintura adversa al amor humano y su deleite, a la sexualidad y al matrimonio. Y marcando una vez más una clara diferenciación con respecto a los cátaros añade la abadesa de Bingen: “Él [Adán] tiene en sí mismo su fuerza [reproductiva], y produce el semen como el sol su luz”³⁷. Maravillosa expresión del altísimo y fecundo poder con que Dios dotó al hombre, y que no le quitó luego de la caída, aunque sí varió el modo de su realización. En efecto, “cuando el hombre transgredió el precepto de Dios, cambió no sólo en cuanto al cuerpo sino también en su espíritu. La pureza de su sangre se transformó de manera tal que en lugar de pureza eyacula la espuma seminal. [...] Pues la sangre del hombre, hirviendo en el ardor y calor del deseo desmesurado y violento, produce la espuma que llamamos semen, como una olla puesta en el fuego forma espuma a partir del agua que hierve [...]”³⁸. El deseo falto de toda medida en su exceso, violento en su urgencia y casi ingobernable en su necesidad es la consecuencia de la desobediencia de Adán a Dios: la desobediencia instalada ahora en su propio ser.

Hay en este texto dos expresiones contrapuestas, la pureza de la sangre y la espuma seminal, que merecen una breve acotación. En efecto, de manera inmediata la espuma hace referencia al hervor de la sangre por la desmesura del deseo, es decir, a un exceso que por serlo es contrario a la justa medida, ésta que hace al deseo bueno y puro. También remite la espuma a la fermentación, tema de resonancias bíblicas fundamentales en la historia del pueblo de Israel, y que no se halla ciertamente ausente del Cristianismo. Recordando la décima plaga con que afligió Dios a Egipto y que significó la liberación de la esclavitud de los hebreos y la institución de la Pascua, leemos: “Durante siete días comeréis panes ácimos. Ya en el primer día no habrá levadura en vuestras casas; quienquiera que comiere pan con levadura desde el día primero hasta el séptimo quedará excluido de Israel. [...]”³⁹. Por otra parte, en la normativa sobre los sacrificios se dice que podrán estar acompañados de panes, a condición de que sean panes ácimos, y sólo éstos podrán ofrendarse en la mesa del altar, dicen las prescripciones; porque la fermentación era un proceso de descomposición, una corrupción que precisamente alteraba la pureza primitiva de lo fermentado⁴⁰. También en el Nuevo Testamento hallamos el rechazo de la levadura y su proceso, con la explícita connotación de su maldad moral: “[Jesús] les dijo: Estad atentos y guardaos de la levadura de los fariseos y de los saduceos. [...] Entonces entendieron que no les había dicho que debían guardarse del fermento de los panes, sino de la enseñanza de

garda trae una bella imagen, la del rocío –al que llama “el sudor o exhalación del aire que ha sido calefaccionado por las estrellas”– que cae sobre la tierra fecundándola, de manera tal que ésta, así penetrada por dicha humedad, genera fruto: “Porque mientras la luna se vacía dando su luz a las estrellas, y mientras encendida por el sol crece [nuevamente] hasta su plenitud, las estrellas envían lentamente hacia el aire la luz y el calor que recibieron de la luna, para caldearlo y fortalecerlo; y el aire vierte desde lo alto y esparce su sudor sobre la tierra para fecundarla.” (*Nam interim dum luna se evacuat, ita quod lumen suum stellis dat, et dum a sole accensa ad plenitudinem suam crescit, stellae lumen et calorem, quem a luna acceperunt, in aerem ad calefaciendum et confortandum eum paulatim mittunt, et aer sudorem suum ad fecundandam terram desuper fundit [...]. Causae et curae 1, p. 8, 25-30*).

³⁷ [...] atque fortitudinem suam apud se habet et semen producit sicut sol lumen. (*Causae et curae 2, p. 59, 20-21*).

³⁸ Sed cum homo praeceptum dei transgressus est, mutatus est etiam tam corpore quam mente. Nam puritas sanguinis eius in alium modum versa est, ita quod pro puritate spumam seminis eicit. [...] Nam sanguis hominis in ardore et calore libidinis fervens spumam de se eicit, quod nos semen dicimus, velud olla aliqua ad ignem posita spumam de fervore ignis de aqua emittit [...]. (*Causae et curae 2, p. 33, 6-17*).

³⁹ Septem diebus azyma comedetis: in die primo non erit fermentum in domibus vestris; quicumque comederit fermentatum, peribit anima illa de Israël, a primo die usque ad diem septimum. [...]. (*Éx. 12, 15*).

⁴⁰ “Omnis oblatio quae offertur Domino absque fermento fiet, nec quidquam fermenti ac mellis adolebitur in sacrificio Domino. Primitias tantum eorum offeretis ac munera; super altare vero non imponentur in odorem suavitatis.” (*Lev. 2, 12-13*).

los fariseos y de los saduceos.”⁴¹ Y en el encuentro de lo viejo y de lo nuevo, dice San Pablo: “¿No sabéis que un poco de fermento corrompe toda la masa? Quitad la vieja levadura para que seáis una nueva masa, para que seáis ácidos: pues Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado. Y así festejemos, no con la vieja levadura, no con el fermento de la malicia y de la iniquidad, sino con los ácidos de la pureza y de la verdad.”⁴² No el fermento, no el hervor, no la desmesura, sino la pureza conquistada en el ascetismo personal, el sosiego de la templanza, la tranquilidad en el orden.

Y así llegamos a la otra imputación de Le Goff y Truong, sobre el ascetismo del monacato y su demonización del cuerpo. Thomas Merton, un monje trapense de nuestro siglo, nos dice que “Un monje es un hombre que *lo ha dejado todo* a fin de poseerlo todo. Es uno que *ha abandonado el deseo* a fin de lograr el más alto cumplimiento de todo deseo. *Ha renunciado a su libertad* a fin de tornarse libre. *Va a la guerra* porque ha descubierto una clase de guerra que es paz.”⁴³ Describiendo una paradoja viviente (¿acaso San Pablo no había hablado de la locura de la Cruz?), nos presenta algunas notas características de la vida monástica: el alejamiento del mundo que distrae, la búsqueda de la soledad para el encuentro con Dios, la renuncia a lo propio (posesiones materiales, afectos familiares o amicales, realizaciones intelectuales, poder... pero también renuncia al deseo mismo de todo ello) para dar lugar a la posesión de Dios, el abandono de la propia voluntad –no pocas veces esclava del demonio y su maldad–⁴⁴ en la obediencia a la Voluntad de Dios, el ascetismo como una guerra contra todo lo que en el hombre inquieta al hombre,⁴⁵ para obtener la paz. No estamos entonces ante una declaración de la maldad del cuerpo sino ante una elección radicalizada entre el Yo y el Otro que, paradójicamente, no anula al Yo sino que lo plenifica en el Otro, plenitud que sólo puede realizarse por obra del amor. Por eso San Benito buscó, no tanto el duro ascetismo del cuerpo (permitió a sus monjes una alimentación suficiente, abrigo, descanso), cuanto el aún más duro ascetismo del alma: la renuncia de sí mismo en pos de Cristo y a imitación suya,⁴⁶ espíritu de oración y de penitencia, humildad, obediencia, pobreza, castidad, trabajo... y la vida en comunidad, que nunca ha sido cosa fácil.⁴⁷ Para todo ello consideró indispensable ordenar la vida del monje y sus

⁴¹ [...] *Qui dixit illis: Intuemini et cavete a fermento pharisaeorum et sadducaeorum. [...] Tunc intellexerunt quia non dixerit cavendum a fermento panum, sed a doctrina pharisaeorum et sadducaeorum. (Mat. 16, 6-12).*

⁴² *Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi; etenim Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur non in fermento veteri neque in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis. (I Cor. 5, 6-8).*

⁴³ MERTON, THOMAS. *Las aguas de Siloé*. 2ª ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1957, p. 41.

⁴⁴ El pecado consiste en que la criatura se niega a la Voluntad de su Creador, en nombre de la contraria propia voluntad, que con este acto no se afirma sino que se rinde a su destructor, el demonio.

⁴⁵ “Porque nos hiciste para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que se aquiete en Ti” (San Agustín de Hipona, *Confesiones* I, 1, 12-13). *Nos hiciste para Ti*: implica en el hombre un orden de ser y de vida que lo refieren enteramente a Dios su Creador como su fin y perfección. *Hasta que se aquiete en Ti*: no se trata del reposo como contrafigura del cansancio, sino del término feliz de un camino de búsqueda, haber llegado finalmente al propio destino, al lugar propio, al verdadero “sí mismo” en Otro. Como observa en otro lugar el santo, esto sólo puede entenderlo quien ama.

⁴⁶ “Porque bajé del Cielo no para hacer mi voluntad, sino la Voluntad de Aquél que me envió” (*Juan* 6, 38).

⁴⁷ San Benito, en el Prólogo a la *Regla*, lo manifiesta una vez más: “45. Vamos, pues, a instituir una escuela del servicio divino, 46. y al hacerlo, esperamos no establecer nada que sea áspero o penoso. 47. Pero si, por una razón de equidad, para corregir los vicios o para conservar la caridad, se dispone algo más estricto, 48. no huyas enseguida aterrado del camino de la salvación, porque éste no se puede emprender sino por un comienzo estrecho. 49. Mas cuando progresamos en la vida monástica y en la fe, se dilata nuestro corazón, y corremos con inefable dulzura de caridad por el camino de los mandamientos de Dios. 50. De este modo, no apartándonos nunca de su magisterio, y perseverando en su doctrina en el monasterio hasta la muerte, participemos de los sufrimientos de Cristo por la paciencia, a fin de merecer también acompañarlo en su reino. Amén”.

actividades, como también las del monasterio, hasta en sus menores detalles: reglamentó la liturgia de las horas canónicas (cuya celebración ha caracterizado siempre a los benedictinos), el trabajo y el descanso, la oración y la meditación, las comidas, la vestimenta, los diversos oficios, todo.

Casi a modo de un paréntesis traigo a colación un artículo de Jacques Rouse, OSB sobre la “Actualidad de la ascesis”,⁴⁸ en el que encontramos algunas precisiones acerca de la ascesis que, favoreciendo su comprensión, nos la tornan más “amigable”, podríamos decir. Dice Rouse:

“Así se podría definir la ascesis como el conjunto de ejercicios concretos que hacen posible una ejecución. Sin embargo, debemos hacerlo notar, si los ejercicios de la ascesis permiten la ejecución, es porque comprometen también a toda la persona en la conquista, el dominio y el desarrollo de sus diversas potencias. En efecto, más que un esfuerzo aceptado una vez, de paso, se requiere aquí una suma de esfuerzos: esfuerzo corporal y espiritual, esfuerzo que podrá ser fácil, pero que, la mayoría de las veces, tendrá un aspecto penoso, aun aflictivo, pues habrá que velar sobre sí mismo para privarse de ciertas cosas que a uno le agradaban, habrá que elegir y, en consecuencia, renunciar; esfuerzo que habrá que renovar cada día corriendo el riesgo de la monotonía, del aburrimiento, esfuerzo finalmente que deberá ser consciente, explícito, metódico.”

La ascesis implica, indudablemente, una clara visión de la meta a perseguir, que da sentido a un esfuerzo sostenido en el tiempo y graduado en pos de una progresión; involucra la decisión libre del fin y de los medios; requiere perseverancia y un espíritu atento y vigilante, tanto para las afirmaciones cuanto para las negaciones o renunciaciones. El buen estudiante, el atleta, el artista, pero también el hombre cotidiano en su familia, en su trabajo...: hoy por hoy, ¿se puede ser un hombre de bien y vivir como tal, con integridad, sin ascesis? Y continúa el texto de Rouse: “El que se somete a semejante ascesis parece adquirir una cierta libertad. Libertad respecto de sí mismo, libertad respecto a todo lo que rodea y que ya no podrá impedir que se alcance el fin. ¿Pero cómo no ampliar aquí el ángulo de visión? Pues las necesidades que solicitan al hombre, lo hostigan, lo constriñen, son múltiples y diversas: tabaco, alcohol, ocios, *mass-media*, pero además el dinero, la comida, el sexo. Liberarse de ellos, o, por lo menos, no ser su esclavo...”

Volviendo al ámbito monástico: Merton subraya que el monje tenía, como su obligación principal: la alabanza de Dios en el coro. No la práctica ascética, ayunos, mortificaciones, no la lucha contra las malas pasiones, sino la alabanza, el amor gozoso y agradecido de la criatura hacia su Creador. Pero este amor tiene que ser también un amor verdadero, lo cual supone que no sólo la oración alaba y ama, sino también la persona y su vida realizando la Voluntad del Amado, la plenitud de Su creación. Es aquí donde intervienen la ascesis, las mortificaciones, la lucha interior: para que el monje aprenda a amar desde la integridad de sí mismo, en la entrega total de sí. Esta afirmación sale al paso de una visión negativa del monacato, como institución ordenada a combatir lo propiamente humano en el hombre, a disminuir la fuerza de su vida, a eliminar sus afectos, a denigrarlo y finalmente anularlo, y todo ello en nombre de Dios. Nada podría ser más falso. La obligación primera y principal es AMAR y ALABAR a Dios, hacerlo gozosamente y con los hermanos, con la dignidad que otorgan la integridad personal y una vida plena. De eso se trata, pero de verdad, sin enmascaramientos, hipocresías ni retaceos, sino con la humildad de la criatura. De eso se trata la vida monástica.

En un artículo sobre “La antropología monástica en la *Regla* de San Benito”⁴⁹ Cecilia

⁴⁸ *Cuadernos Monásticos*. 1973; 8(24):

⁴⁹ *Cuadernos monásticos*. 2004; 39(148):

Falchini, luego de un prolijo análisis de las referencias encontradas en cuanto al cuerpo, dice:

“Aparece, así, en la *RB* una visión serena, no angustiada, de la corporeidad. El cuerpo no es despreciado; sus exigencias no son origen de temor y ansiedad, y sus debilidades no son vistas como un impedimento para la vida interior (del “alma”), sino como ocasión de crecimiento en la caridad, y por tanto en la misma vida espiritual. Del mismo modo, tampoco sus posibilidades y capacidades inspiran desconfianza (49,5-7ss.; 57,1; 64,19).

En la *RB*, entonces, no parecen encontrarse huellas de una perspectiva espiritualista, de molde platónico, en nombre de la cual el monje debería tratar de liberar del cuerpo al alma, sino, más bien, según una inspiración intensamente bíblica, es visible una ascensión plena y serena de la corporeidad y una voluntad de orientar todo el ser humano del monje, alma y cuerpo, hacia el Señor, a través de la obediencia y la caridad.”

No es menos ilustrativa al respecto la opinión del monje Guiberto de Gembloux sobre el monasterio hildegardiano de Rupertsberg. En una carta dirigida a Bovo, otro monje, destaca Guiberto la vida rica en virtudes que ha podido observar en el monasterio, donde “la madre abraza a sus hijas con tanto amor, y con tanta reverencia las hijas se someten [en obediencia] a su madre, que apenas es posible discernir si en este amoroso celo la madre sobrepasa a sus hijas o éstas a la madre”⁵⁰. Los días festivos no se trabaja sino que se realiza la lectura meditada (la *lectio divina*) para aprovechamiento del alma, y el estudio del canto para la alabanza de Dios. Los restantes días trabajan en los distintos talleres en la copia de los libros, en la confección de vestimentas o en otras tareas manuales, recibiendo así por sus lecturas el conocimiento y evitando por sus labores la ociosidad –esa enemiga del alma– y la conversación liviana que puede desembocar en actitudes poco dignas, incluso bufonescas. Pero también le llaman la atención algunos detalles de la construcción – los edificios amplios y decorosos, la presencia de agua corriente en todos los talleres–, y la sabia administración que Hildegarda hace de los no demasiado abundantes recursos con que se sostiene la vida en el monasterio, con sus cincuenta religiosas, los servidores y los huéspedes que nunca faltan⁵¹. En la segunda parte de la carta, en ese esbozo de una vida de la santa, hay un pasaje que nos da, una vez más, lo que es la esencia de la actitud benedictina –e hildegardiana– en la vida religiosa: la moderación.

“Sabido que la destrucción de los vicios no es menos necesaria que la compasión

⁵⁰ *Est istic miram uirtutum concertationem intueri, dum et mater filias tanta dilectione amplectitur, et filie matri tanta reuerentia subiciuntur, ut in hoc studio mater filias an filie matrem superent uix discernatur, ipseque sacre Dei famule tam sollerti et Deum deuotione et seipsas sui custodia et alterutras honore et obedientia concorditer colunt, ut uere in eis auxilio Christi fragilis sexus et seipsum et mundum et diabolum iocundo triumphare spectaculo cernatur. Nam memores Domini inuitantis: Vacate et uidete, quoniam ego sum Deus, inhibitis ab opere feriis in claustro decenter cum silentio sedentes lectioni et discendo cantu suo student; et obedientes apostolo dicenti: Qui non laborat, nec manducet, priuatis diebus per officinas competentes uel scribendis libris, uel texendis stolis uel aliis manuum operibus intendunt. Ita ex studio lectionis illuminatio diuine agnitionis et gratia compunctionis acquiritur, et per exercitium exterioris operationis anime inimica otiositas excluditur, et scurrilitas, que per otiosos conuentus ex multiplicium leuitate uerborum oriri posset, compescitur.* (Carta 38, a Bovo, años 1177-1180, p. 368. En: GUIBERTI GEMBLACENSIS. *Epistolae I*, p. 366-79).

⁵¹ *Est preter hoc aliud hic considerare miraculum, dum monasterium istud non ab imperatorum, episcoporum seu potentium aut diuitum terre aliquo, sed a femina paupere, aduena et infirma recens fundatum, infra breue temporis spatium, hoc est annorum XXVII, in tantum religione et censu profecit, ut non sublimibus, sed amplis et honestis et religioni aptissimis edificijs, et per omnes officinas aque meatibus deductis oportunè dispositum sit, et exceptis hospitibus, qui numquam nobis desunt, et officialibus domus, qui plures habentur, numerum quinquaginta sororum in expensis uictus et uestitus sine indigentia sufficiat.* (Ibid., p. 368-69).

hacia la naturaleza, en nada se perdonaba y vivía en continua ejercitación espiritual para someter al recalcitrante asno de su cuerpo. Era más austera para sí que para los demás, a quienes se la veía adaptarse y conformarse según le parecía conveniente, para no actuar ni por debajo ni por encima de la justa medida, de modo tal que a ninguno lisonjeara con el perdón ni lo exasperara por la severidad, sino que a todos pareciera no sólo irreprochable sino también agradable e imitable por su discreción y modestia. Y así, por la gracia que obraba en ella, sucedía que su dirección en la vida religiosa, aun siendo bastante estricta, a nadie le parecía gravosa o insoportable sino que, a semejanza de la sal que esparcida como conviene sobre algunos alimentos los sazona atemperando su acritud, y a la manera como los mejores vinos por su sequedad natural más alegran que repelen a quienes los beben, de tal manera esta prudentísima virgen se relacionaba con algunos por el trato familiar o bien por la conversación, que aunque era enérgica y carente de adulación, con sus palabras y sus escritos calmaba a sus oyentes no menos de lo que los estimulaba, según fuera el caso.”⁵²

Y finalizamos esta consideración y nuestra conferencia con una carta de Hildegarda a una priora que le pide oración como ayuda para el buen desempeño de sus deberes:

“Oh hija de Dios, en tanto te sea posible trabaja entre las hijas de Dios, y que tu trabajo clame a Dios y Le rece; pero también, en la temerosa pequeñez de tu ánimo suspira hacia Dios, y guarda tu juramento. [...]

Una temprana muerte súbita no dañará a quienquiera que ara el campo de su cuerpo con discreción, porque la sinfonía del Espíritu Santo y la vida bienaventurada lo recibirán. Pero el hombre debe cuidarse de no matar su cuerpo por el exceso de padecimientos: que se mantenga alejado del pecado de una manera racional.

Hija, recuerda que tú no puedes crear a un hombre⁵³. Por eso, mansamente ruega a Dios que te dé una vida mejor: esto es más aceptable a Dios que el suplicarle con excesiva aflicción. Que Dios te haga un templo de vida.”⁵⁴

Nuevamente encontramos aquí la exquisita caridad de Hildegarda en sus palabras de aliento para una priora a quien las responsabilidades de su cargo le pesan. Pero también hallamos el discernimiento de lo que es esencial: más fuerza hace a Dios la oración confiada que todo lo espera de Él, que los esfuerzos que a modo de título para obtener lo su-

⁵² *Sciens nichilominus distractionem debere uitis, compassionem nature, cum in nullo sibi parceret essetque in exercitio spirituali ad subigendum recalcitrans corporis iumentum, soli sibi austerior, ceteris secundum quod uidebat expedire ita se aptam et conformem exhibuit, ut nichil citra, nichil supra modum agens, dum neminem uel ex remissione palparet uel ex seueritate exasperaret, uniuersis ex discretionem et modestia sua non tantum irreprehensibilis, sed et grata et imitabilis appareret. Ita per gratiam operantem in ea fiebat ut, cum religio eius satis esset districta, nulli tamen onerosa aut importabilis uidebatur; sed instar salis, quod congrue respersum quoslibet ex mordacitate sua condiendo gratificat cibos, instarque uini optimi, quod ex austeritate naturali utentes magis exhilarat quam offendit, ita prorsus cautissima uirgo, quibuscumque ex familiaritate uel colloquio iungeretur, cum uiuida esset et sine adulatione, neque minus uerbis et scriptis suis pro causarum ratione auditores suos pungeret quam ungeret. (Ibid., p. 375).*

⁵³ Hildegarda recurre a menudo a esta frase, que parece un permanente recordatorio del carácter de criatura del hombre, frente a su Creador. De allí se sigue el reconocimiento de los límites del hombre, y la apelación a las actitudes y conductas que son su lógica consecuencia.

⁵⁴ *O filia Dei, quamdiu possibilitatem habueris, inter filias Dei labora, et labor tuus ad Deum clamet et oret; sed tamen in pusillanimitate ad Deum suspirando legem tuam obserua. [...] Quicumque agrum corporis sui per discretionem lacerat, subitanea preuentio finis illi non nocebit, quia symphonia Spiritus Sancti et leta uita eum suscipiet. Sed cauendum est ne homo per nimietatem laborum corpus suum occidat, sed in rationalitate peccata prohibeat. Filia, memor esto quod tu possibilitatem hominem creare non habes. Vnde leniter Deum ora ut meliorem uitam tibi det; et hoc Deo acceptius est quam in nimietate tristitie ipsum depreceris. Deus te faciat templum uite. (Carta 140r, a una priora, año 1173, p. 315).*

plicado se Le presentan. Otros elementos muy “hilegardianos” de esta carta son: la apelación a la mansedumbre como aceptación de la Voluntad de Dios, aceptación que permite la alegría (contrapuesta a la aflicción que menciona en el segundo miembro de la comparación); y el saludo final, que invoca sobre la priora la bendición de la “vida”, vida que es sagrada y por tanto “vive” y se comunica en el templo.

La benedictina virtud de la moderación y el respeto por el cuerpo y por la naturaleza humana –que es racional– son el armonioso acorde que con su “Amén” concluye el *Magnificat* del cuerpo, de Hildegarda de Bingen.

AZUCENA ADELINA FRABOSCHI
17 de septiembre de 2008
(Festividad de Santa Hildegarda)