



**LA MIRADA DE HILDEGARDA,
O SOBRE LA CULTURA MONÁSTICA Y LA CULTURA ESCOLÁSTICA
EN EL SIGLO XII**

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.

Nacida en 1098, murió en 1179, en el por entonces Sacro Imperio Romano Germánico; su vida transcurrió, por tanto, a lo largo de casi todo el siglo XII, un siglo de gran vitalidad, colorido y bullicioso, místico y guerrero, estudioso y poético. Alejado el peligro de las invasiones bárbaras, los reinos de Europa se preparan para vivir un tiempo de paz y de prosperidad. El resurgir de las ciudades genera un nuevo espacio para una forma de vida diferente, y para gente nueva, también. Los caminos que vinculan las ciudades son ahora recorridos por los trovadores cuyas canciones acercan las noticias –los amores venturosos o desdichados y las hazañas– de los caballeros ausentes; también circulan por dichos caminos los carromatos de los mercaderes que generan y satisfacen demandas para la gente de toda extracción social; por el clero en sus giras de predicaciones o acudiendo a sínodos y concilios; por los alegres juglares que entretienen a los habitantes de los poblados en las plazas o durante los días de mercado; por los caballeros y sus escuderos en afanosa búsqueda de aventuras... Las ciudades mismas se manifiestan como realidades bien diferentes de los feudos con sus castillos y su campesinado, o de los monasterios y las abadías con sus tierras trabajadas por los siervos; los habitantes de las ciudades son el clero secular, y

también los miembros de una burguesía incipiente: los comerciantes y los artesanos¹. Finalmente, recorriendo los caminos, o poblando las ciudades, encontramos a los estudiantes, a los ruidosos goliardos² y, a veces, a sus maestros.

Pero no todo el mundo conocido disfrutaba de esa paz, no todos los caminos eran seguros. En el siglo XII se llevan a cabo las Cruzadas³, con el propósito de liberar a Tierra Santa de manos de los infieles sarracenos: las armas han trasladado al Oriente sus metales y el color de la sangre. Sin embargo, y más allá de cualquier juicio histórico que podamos hacer hoy, lo cierto es que las Cruzadas también permitieron descubrir la cultura oriental: el refinamiento en las telas, las vestimentas, los cosméticos, los perfumes, la armadura liviana, el cuidado de los jardines, la decoración de la casa (sedas, tapices, almohadones, vajilla, la iluminación), la buena mesa (modos de sazonar, especias, pastelillos y dulces en general, un orden en el desarrollo de los banquetes, la danza y los cantos como manera de amenizar)..., todo lo cual no sólo incidirá profundamente en las costumbres occidentales sino que, además, dará lugar a industrias nuevas y a un comercio en auge, con la lógica escuela de prosperidad para las ciudades y las naciones.

Pero también a partir de las Cruzadas la obra de los filósofos griegos (Aristóteles y Platón principalmente, aunque no solamente) estará a disposición de los estudiosos de Occidente, si bien no de manera directa: es habitual que las obras pasen primero por los traductores cristianos de Barcelona, Segovia o Toledo⁴, por los centros de Palermo, Venecia, Roma y Pisa, o bien por los comentaristas árabes y judíos, lo que acarreará no pocas dificultades, porque comúnmente los comentaristas no marcaban una distinción entre el texto original griego y su propia elaboración, en dependencia esta última de su dogma religioso y sus principios filosóficos. En este flujo de obras del pensamiento griego, pero también del árabe y del judío, llegarán producciones originales de estos últimos, mayoritariamente referidas al ámbito de las ciencias: aritmética, geometría, teoría musical y astronomía. En este contexto (el resurgir de las ciudades, la formación de una clase media que se afirma, el aporte cultural de las Cruzadas) cobra vida lo que Le Goff⁵ llama “el intelectual”, el profesional del estudio y de la enseñanza.

LA CULTURA MONÁSTICA

Hasta entonces la cultura había sido tarea de los hombres de la Iglesia, de los monjes, quienes se ocupaban de ella de diversas formas y por diferentes motivos: el trabajo del *scriptorium* o taller de libros (corrección, reproducción y multiplicación de manuscritos) proveía de material para el estudio en la escuela monástica, para el rezo de los Oficios, para el intercambio con otros monasterios cuando fuere necesario y, para quienes la llevaban a cabo, esta tarea tenía el valor del cumplimiento de la máxima benedictina “*ora et labora* (reza y trabaja)”, o bien podía ser un modo de penitencia por las faltas cometidas, porque

¹ Se produce una especialización del trabajo, y surgen las corporaciones de artesanos o gremios, con una estructura específica y un papel muy definido en la sociedad, y con fuerte repercusión en las costumbres y en la cultura.

² Estudiantes rebeldes, casi anárquicos podríamos decir, que van contra todo orden establecido. Recorren Europa (principalmente el norte de Francia, el valle del Rin y Alemania) sin echar raíces en ningún lugar, cantando al amor, a los placeres de la buena mesa y el buen vino, y a todo fruto prohibido. Gozan haciendo alarde de su falta de urbanidad, escandalizan gustosamente a quien fuere, y las tabernas no tienen secretos para ellos (véase PAUL, JACQUES. *Histoire intellectuelle de l'occident médiéval*. Paris: Armand Colin, 1973, p. 237-39 y LE GOFF, JACQUES. *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 1986, p. 39-47).

³ La segunda a instancias del monje cisterciense San Bernardo, y la tercera organizada por los Papas Gregorio VIII y Clemente III, con la participación de reyes de tanto renombre como Federico I Barbarroja, del Sacro Imperio Romano Germánico, Felipe II Augusto de Francia y el legendario Ricardo I Corazón de León de Inglaterra.

⁴ Es digna de mención al respecto la actitud del arzobispo cisterciense francés Raimundo de Toledo (1125-1151), quien incentivó la labor de las traducciones de originales griegos y árabes al latín.

⁵ LE GOFF, J., ob. cit.

el trabajo era arduo, requería de mucha concentración a lo largo de muchas horas, y aunque se realizaba con alegría, no dejaba de ser fatigoso. El material era entregado por el bibliotecario y retirado al terminar la jornada, y los ejemplares eran bellamente “iluminados”, esto es, ilustrados con dibujos en colores rojo, verde, azul y una profusa presencia del dorado. Cabe añadir que estas “iluminaciones”, además de proporcionar el adecuado ornato a la palabra —es decir, al texto—, iluminaban el sentido de la palabra escrita: “su propósito era mostrar al ojo corporal de las personas simples aquello que superaba el alcance de su entendimiento. La imaginación se alimenta con los dibujos mientras ‘escucha’ la palabra escrita”.⁶ Pero aún más: desde su corporeidad, esas pinturas proporcionaban al lector erudito elementos, claves para acceder a verdades invisibles, mientras “invitaban al orante a postrarse adorando en silencio lo que no se puede expresar con palabras”.⁷ Finalmente, los lectores podían valerse de las ilustraciones como un medio mnemotécnico, dado que afectaban no sólo a cada página, sino a veces a diferentes líneas, permitiendo una memoria también visual. También estaba la docencia en las escuelas que funcionaban en dependencias del monasterio (con un alumnado que a veces estaba compuesto sólo por los novicios y los oblatos, aunque otras veces la enseñanza estaba abierta a alumnos externos); la intención era formar a los futuros miembros de la institución y, eventualmente, proporcionar al otro alumnado una cultura suficiente para el mayor aprovechamiento en la vida cristiana. Los monjes eruditos, por otra parte, escribían sus obras: historias, crónicas, compendios de teología y comentarios a la *Sagrada Escritura*, obras de apologética, etc. En todo caso y como se ve, no se trataba del cultivo del saber por el saber mismo, ni tampoco había allí una profesionalización de la actividad docente.

La *lectio divina* o lectura meditada, que ocupaba también su parte en la vida del monje, es una actividad —o tal vez podríamos llamarla “una forma de oración”— muy característica en los monasterios, y sobre la que Jean Leclercq nos da interesantes precisiones en *Cultura y Vida Cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*.

Una primera reflexión nos pone frente a un hecho que mucho difiere de nuestra costumbre: la lectura, tanto en la Antigüedad cuanto en el Medioevo, era una *lectura acústica*. Hoy se pasa velozmente la vista por las palabras sin detenerse casi en ellas, incluso se saltan algunas o parte de ellas en pos de una comprensión global del contenido y un considerable ahorro de tiempo. Ahorro de tiempo que muchas veces no es tal, porque la comprensión “así de veloz” no ha sido buena o a veces es incluso contraria al sentido del texto. Y hay que volver a comenzar pero generalmente después de un mal momento más o menos grave: un examen, un diagnóstico, un alegato, una mesa redonda, una discusión..., que es el momento en que se ha advertido el error. Esta lectura es pobre y sólo brinda un contenido intelectual; no hay consideración de la adecuación entre la expresión y lo que se quiere expresar, no hay apreciación del estilo, falta la inmensa gama de los matices y la riqueza de los sentimientos, es una lectura insípida. Muy por el contrario, en la Edad Media era una práctica común leer pronunciando cada palabra en voz media o baja, despaciosamente, en una lectura que involucra los varios sentidos y, en general, el cuerpo. La vista, el oído, los músculos del rostro quedan afectados en forma directa, e indirectamente —como efecto de una lectura atenta y de una viva imaginación— el olfato, el gusto, el tacto, etc. No es de extrañar que se produzcan también resonancias afectivas complejas y profundas..., y todo ello contribuía a dar una comprensión vital, como “por propia experiencia”, gustada, saboreada, apreciada. Esta lectura involucraba la respiración, la gesticulación y, no pocas veces, los movimientos de las manos y del cuerpo, en respuesta a la intensidad de la comunicación con el libro. Sólo en el contexto de una tal lectura podía darse la *meditación*. Porque “meditar es leer un texto y aprendérselo “de memoria”, en todo el sentido de la palabra, es decir, poniendo en ello todo su ser: su cuerpo, pues lo pronuncia la boca; la me-

⁶ Véase ILLICH, IVÁN. *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al “Didascalicon” de Hugo de San Víctor*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 143.

⁷ *Ibid.*, p. 145.

moria, que lo fija; la inteligencia, que comprende su sentido; la voluntad, que aspira a ponerlo en práctica.”⁸ El monje meditaba para conocer y amar la Voluntad de Dios, para realizarla en la propia vida. La meditación era el corolario obligado de la oración y la lectura que la antecedían (¿o era acaso un mismo y fluyente momento?). Por otra parte, en *Prov.* 22, 17-18 (“Inclina tu oído y escucha las palabras de los sabios; aplica tu corazón a mi enseñanza, que te será grata cuando, después de haberla conservado en tu vientre, rebose en tus labios”) encontramos una imagen de lo que Leclercq llama “la nutrición espiritual”, expresada también como *ruminatio*, el modo de digestión propio de los rumiantes: se trata de masticar lentamente, de leer deteniéndose en cada palabra para extraer de ella toda la riqueza de su resonancia y de su significación, gustarla, nutrirse de ella y hacerla vida, y tenerla siempre en los labios a modo de oración.

La cultura monástica –de inspiración fundamentalmente benedictina (Montecassino, Cluny, Fulda, San Gall y otros)–, que ha conocido hasta entonces momentos de esplendor y otros de estancamiento, cuando no de declinación, brilla a principios del siglo XII con la reforma cisterciense llevada a cabo por San Bernardo de Claraval⁹. Como hemos visto, es una cultura ciertamente letrada, cuyas manifestaciones todas giran en torno a un único libro: la *Sagrada Escritura*, y para un único fin: seguir a Cristo para la unión con Dios. Con la *Biblia* se reza, se medita, se contempla, se trabaja. Todo otro libro (los comentarios de los Padres de la Iglesia), todo otro conocimiento (las artes liberales¹⁰) tienen sentido en función del acceso y la mejor comprensión del libro sagrado. El saber más alto en esta cultura es la teología, conocimiento iluminado por la fe que versa sobre el objeto más excelso: Dios. En este contexto adquieren significativo relieve el argumento de autoridad, la *auctoritas*, como piedra de toque en la enseñanza y en la discusión; la orientación platónica con su elevada espiritualidad en filosofía y la plena vigencia del plan de estudios agustiniano (*De Doctrina Christiana*, La cultura cristiana) y de la obra agustiniana en general, en la formación. No se da en la cultura monástica, por sus mismas características, la apatencia de nuevos conocimientos de carácter meramente especulativo sobre el hombre y el mundo (saber profano), y tampoco hay aprecio de literaturas que no estén inmediatamente referidas al fin de la vida religiosa.

Otro aspecto de la cultura monástica es su deseo de actualizar con su vida la primitiva comunidad apostólica: vida en común, en oración y en pobreza, con mutua caridad, y con la práctica del trabajo manual. Aún en medio de altibajos, y no pocas veces con la atadura de compromisos políticos y económicos mantuvieron siempre ese ideal, al menos como tal. La oración en común, como toda tarea realizada en común, edifica la comunidad, tanto en lo sobrenatural cuanto en lo natural, fija un objetivo único, da sentido de pertenencia, acompaña. En ella el monje cumplía su obligación principal: la alabanza de Dios en el coro. De eso se trata la vida monástica. Pero de lo que no se trataba, al menos en los primeros tiempos del monacato, es de la predicación: los monjes no eran predicadores, y mucho menos predicadores itinerantes, recorriendo caminos y yendo de ciudad en ciudad para enseñar la verdad evangélica y la doctrina eclesiástica. Para ello habrá que esperar, en los albores del siglo XIII, el surgimiento de una orden monástica dedicada específicamente al estudio para la predicación: la Orden de los Hermanos Predicadores, fundada por Santo Domingo de Guzmán.

LA CULTURA ESCOLÁSTICA

⁸ LECLERCQ, JEAN. *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Salamanca: Sígueme, 1965, p. 29

⁹ El Cister surge en el año 1098; San Bernardo ingresa en el monasterio en 1112, y en 1115 es designado abad de Claraval (Clairvaux). En el capítulo general de 1119 se elaboran los estatutos de la nueva orden, confirmados verbalmente por el Papa Calixto II (1119-1124), y solemnemente por el Papa cisterciense Eugenio III (1145-1154).

¹⁰ Las artes liberales se dividían tradicionalmente en el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica o filosofía) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, música o teoría de la música y astronomía).

Por el contrario, el intelectual del siglo XII, el maestro escolástico, el clérigo¹¹, esa nueva categoría social propia de la ciudad –ese hombre que no es caballero ni terrateniente ni monje ni artesano ni comerciante–, es un hombre que ama el saber por el saber mismo: estudia, enseña, discute, se apasiona –hasta hacer del triunfo de su opinión una cuestión de vida o muerte– en el ámbito de la escuela de la ciudad (generalmente una escuela que funciona en dependencias de la catedral, y que por eso se llama escuela catedralicia). Tiene un número de alumnos mayor o menor según sea su fama –o su gusto por la polémica–, y recibe de ellos estipendio. A veces y por diversas razones se traslada de una escuela a otra, de una ciudad a otra, y puede darse el caso que sus alumnos lo sigan (un poco a la manera de aquellos maestros, también los primeros profesionales de la sabiduría y la educación en su tiempo –el siglo V a.C.–: los sofistas), generando con ello verdaderas corrientes migratorias que daban gran vitalidad a las ciudades y crecimiento económico a los reinos.

La cultura escolástica, que se desarrolla en las escuelas catedralicias principalmente, comienza a manifestarse pujante en varias ciudades de Europa¹²: Chartres, París (con sus escuelas de San Víctor y de Santa Genoveva), Orléans, Tours, Poitiers, Bolonia, Oxford, Montpellier, Salerno, Colonia, Maguncia, etc. Se dedica al cultivo de las artes liberales, que aquí son apreciadas por sí mismas, aunque la culminación de los estudios continúe siendo la teología. En algunas escuelas adquiere gran importancia la gramática (Orléans), en otras la dialéctica (París), en otras es la hora de las ciencias (Chartres), el derecho civil da fama a Bolonia y la medicina a Salerno, pero en todas se afianza el método dialéctico, la tarea de la razón. La orientación filosófica predominante es aristotélica aunque también tiene gran vigencia el neoplatonismo cristiano, y la actitud de los maestros es de gran avidez por conocer todo cuanto les ofrece la labor de los traductores desde España, o bien el pensamiento de los filósofos árabes, sus comentarios a la filosofía griega, o sus obras de medicina. También la literatura ocupa un lugar de privilegio: mencionamos entre otros al poeta latino Ovidio y sus frívolas obras sobre el amor¹³, a cuya influencia se atribuye por entonces la escandalosa actuación de los goliardos, esos estudiantes vagabundos de vida alegre y marginados de su medio y del orden social, que gozan haciendo alarde de su falta de urbanidad, escandalizan gustosamente a quien fuere, y para quienes las tabernas no tienen secretos. Encontramos su poesía –un canto al amor, a los banquetes (a la bebida en especial), a la vida y a todo fruto prohibido– en los *Carmina Burana*.

Sin embargo, los maestros escolásticos no tienen la intención de prescindir de la sabiduría tradicional, como lo manifiesta Honorio de Autun¹⁴ en el prólogo de su *Elucidarium*: “El fundamento de esta obrita estará asentado sobre piedra, esto es, Cristo; y todo el edifi-

¹¹ El nombre de “clérigo” se daba no sólo a quienes habían recibido las órdenes sagradas sino también a los maestros y a los estudiantes, significando con ello que estaban bajo la jurisdicción de la Iglesia, por ser de su competencia todo lo referente a la educación.

¹² Una especial concentración de la vida urbana intelectual se da en el territorio comprendido entre los ríos Loire y Rin.

¹³ Publio Ovidio Nasón (43 a.C.-17 d.C.). Poeta latino. Viajó por Grecia, Asia y Egipto, empapándose de la cultura, tradiciones y religiones de otros pueblos, conocimientos que luego volcó en sus obras. Fue una figura brillante, de gran influencia en la literatura posterior. Entre sus obras mencionamos: *Heroidas* (cartas de amor de mujeres famosas, reales o ficticias, míticas o literarias); *El Arte de amar* (obra frívola y escandalosa); *Los Remedios del amor* (justificación de la anterior); *Fastos* (calendario poético de festividades religiosas y civiles); *Metamorphosis* (sobre las transformaciones acontecidas a personajes mitológicos, obra de gran trascendencia en el Medioevo); *Tristes*, etc.

¹⁴ 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.

cio estará sustentado por cuatro firmes y sólidas columnas. La autoridad de los profetas levantará la primera columna, la dignidad apostólica establecerá la segunda, la tercera será afirmada por la agudeza de los comentadores y la sublime inteligencia de los maestros fijará la cuarta.”¹⁵ Pero semejante apelación a la sabiduría tradicional no siempre los pondrá a salvo de errores teológicos que más de una vez los llevarán ante sínodos y concilios, señalados por sus colegas o, a veces, por los preocupados monjes. Es, en el fondo, un problema de crecimiento: cuando de la temática religiosa se trata, los maestros ya no miran sólo a la comprensión del texto sagrado y a su interpretación; están reflexionando sobre la fe, quieren edificar la ciencia sobre Dios, la inteligencia de la fe. Y así poco a poco van introduciendo conceptos tomados de la filosofía, o más bien de diversas filosofías, conceptos que deberán elaborar, pulir y matizar a la luz de las verdades de la fe para aplicarlos en la construcción sistemática del edificio del saber teológico. Tarea riesgosa, y arriesgados los hombres que la emprendieron.

En cuanto al modo de trabajo propio de la cultura escolástica, podemos mencionar la *cuestión* o problema y la *disputa* o discusión del problema derivadas ambas de la *lección* o lectura¹⁶, que son ocasión para la exposición y fijación del pensamiento de los autores a través de sus obras, en procura de un conocimiento objetivo, explicativo y racional, contrastando grandemente con la intención monástica, que va en pos de una comunicación de experiencias personales, de vida, en el marco de lo que podríamos llamar una “pedagogía religiosa”. Subraya también Leclercq otra diferencia, esta vez entre literatura escolástica y literatura monástica: mientras la primera es la expresión de lo acontecido en la escuela (el trabajo oral de la explicación, la discusión de un tema, las consultas, etc.), de las notas que se han tomado, de lo que se ha retenido en la memoria, y tiene ese carácter vital y la expresión espontánea (o al menos no muy elaborada), la segunda es lo que el autor llama “una literatura del silencio”.¹⁷ El monje escribe porque no habla; sus escritos suponen una construcción previa hecha de tiempo, estudio, reflexión y elaboración, que se expresa de acuerdo a un estilo más trabajado, casi una retórica epistolar.

Podemos también referirnos a *los florilegios*, que son colecciones de textos breves, provenientes de la *Sagrada Escritura*, los Padres de la Iglesia, documentos, algunos clásicos (Cicerón¹⁸ y Séneca¹⁹ son dos que tienen gran presencia), tenidos como *auctoritates*, autoridades a la mano, a las que puede recurrirse en cualquier momento, sea para la preparación de las clases o bien para la predicación, en la que los maestros aplicaban sus méto-

¹⁵ *Fundamentum igitur opusculi supra petram, id est Christum, jaciatur, et tota machina quatuor firmis columnis fulciatur. Primam columnam erigat prophetica auctoritas; secundam stabiliat apostolica dignitas; tertiam roboret expositorum sagacitas; quartum figat magistrorum solers sublimitas.* (HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *Elucidarium*, 1110A. In: MIGNE, J.-P. (ed.). *Patrologiae cursus completus. Series latina*. Vol. 172. Paris: 1882).

¹⁶ La lección o clase no era otra cosa que una lectura explicada y pública de los textos, según procedimientos debidamente pautados, que daba lugar al surgimiento de dificultades, problemas, cuestiones, y su posterior discusión.

¹⁷ LECLERCQ, J., ob. cit., p. 189.

¹⁸ Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.). Orador, escritor, renombrado abogado, filósofo ecléctico y político romano, de cultura bilingüe (grecolatina). Fue cónsul y durante su magistratura denunció la conjuración de Catilina, contra quien compuso sus famosos discursos conocidos como *Catilinarias*. Fue procónsul de la provincia romana de Cilicia, apoyó a Pompeyo contra César en la guerra civil, luego del asesinato de César combatió a Marco Antonio para acabar, finalmente, asesinado por los partidarios de éste. Todas sus obras son de gran importancia, y a lo largo de la historia de la cultura han tenido siempre lugar de privilegio. Recordamos: *La formación del Orador*; *Bruto*; *La Amistad*; *La Vejez*; *Los Deberes*; *Discusiones Tusculanas*; *La República*, etc. Son igualmente célebres sus numerosísimos discursos.

¹⁹ Lucio Anneo Séneca (4-65 d.C.), filósofo estoico romano, fue preceptor del emperador Nerón, quien lo condenó a muerte cuando el maestro se negó a aplaudir los crímenes de su discípulo. Escribió obras de fuerte orientación moral, como las *Cartas morales a Lucilio* (muy leídas en la Edad Media), *Doce libros de diálogos* (sobre la perseverancia del sabio, la consolación, la vida feliz, etc.). También, *Siete libros de cuestiones sobre la naturaleza*, algunas tragedias (*Medea*, *Fedra*, *Las troyanas*, entre otras) y una sátira que tuvo gran éxito: *La divinización de un zapallo* o *La apoteosis del divino Claudio*.

dos de trabajo a la exposición de la *Sagrada Escritura*. Tal fue el sentido del florilegio en las escuelas catedralicias, y luego en las universidades: un instrumento de trabajo que evitaba largas y tediosas búsquedas. Pero no era así entre los monjes: para ellos, se trataba de algo así como un ramillete de textos surgidos de sus propias lecturas, de su meditación, de la *lectio divina* finalmente, que copiaban para tenerlos disponibles en sus momentos de oración y que adornaban el alma y la expresión del monje. Llevaban diversos nombres, según nos dice Leclercq, pero preferentemente alusivos a las flores; el simbolismo de las flores, sus colores y aromas, el jardín, el polen, la miel, las abejas y otros por el estilo pautaban la organización y el desarrollo del florilegio, en el que se privilegiaba siempre la intención de la edificación espiritual. A veces el compilador añadía los frutos de su meditación de los textos, y concluía con alguna oración.

Así pues, la cultura monástica y la cultura escolástica –la cultura de las escuelas– se encuentran en el siglo XII, pero sólo para separarse.

CULTURA MONÁSTICA Y CULTURA ESCOLÁSTICA

Durante la segunda mitad del siglo XII y luego de la muerte de San Bernardo la cultura monástica, atraída cada vez más por el trabajo escolástico y abandonando su reclusión –tanto interior cuanto exterior–, irá perdiendo su especificidad y asimilándose a la cultura de las escuelas; la cultura escolástica, por su parte, florecerá y fructificará en las universidades del siglo XIII. Pero en el siglo XII la reacción monástica ante la cultura urbana era inevitable: demasiadas diferencias entre esos dos mundos, dos modos de vida y de trabajo, tradicional uno de ellos pero con renovado fervor en ese siglo, e irrumpiendo vigorosamente joven el otro. John Henry Newman, quien califica al estado monástico como el más poético de los estados religiosos, dice:

“A medida que progresa la ciencia se retira la poesía. No pueden hacer alianza las dos. Pertenecen respectivamente a dos maneras contradictorias de contemplar las cosas. La razón examina, analiza, cuenta, pesa, mide, verifica, localiza los objetos de su contemplación y adquiere así un conocimiento científico. La ciencia desemboca en un sistema que es una unidad compleja. La poesía ama lo indefinido y lo diverso, como opuestos a la unidad, y lo simple como opuesto al sistema. El objetivo de la ciencia es apoderarse de las cosas, empuñarlas, manipularlas, globalizarlas, es decir –por emplear un término familiar–, llegar hasta el fin, alcanzar lo supremo de su ser. Su éxito consiste en poder circunscribir las cosas hasta decir dónde debe encontrarse cada una de ellas dentro de esta circunferencia, y cuál es su posición relativa respecto a todo lo demás. Su misión es destruir ignorancias, dudas, conjeturas, incertidumbres, ilusiones, temores, engaños...[...]. En cuanto a la poesía, el talante de espíritu necesario para percibirla difiere mucho del de la ciencia. Como condición primera exige que no nos situemos por encima de las cosas en que se asienta, sino a sus pies [...] y que en vez de imaginar que podemos comprenderlas, admitamos que son ellas las que nos envuelven y que nosotros estamos comprendidos en ellas. Esto supone que concebimos que son vastas, inmensas, insondables, impenetrables, misteriosas...[...]. La poesía no se dirige sólo a la razón, sino a la imaginación y a los sentimientos. Conduce al entusiasmo, a la admiración, al sacrificio, al amor.”²⁰

Demasiadas diferencias... La reacción monástica está encarnada fundamentalmente por los monjes cistercienses. En efecto, los monjes blancos –así se los denominaba por el color de su hábito, para distinguirlos de los monjes negros, esto es, los benedictinos– esta-

²⁰ NEWMAN, JOHN HENRY. “El mensaje de San Benito”. En: NEWMAN, J.-H.; OURSEL, R.; MOULIN, L. *La civilización de los monasterios medievales*. Madrid: Encuentro Ediciones, 1987, p. 14-15.

ban abocados no sólo a una reforma monástica acorde al espíritu del Papa Gregorio VII, sino también a la sistematización de la mística y a la producción de una literatura de edificación (son señeras al respecto las figuras de San Bernardo de Claraval,²¹ Pedro el Venerable y Aelredo de Rievaulx, entre otros), todo lo cual poco o nada tenía en común con los intereses de la escolástica. Precisamente de san Bernardo son estas palabras pertenecientes a un sermón suyo sobre el *Cantar de los Cantares*:

“También vosotros, para que con prudencia pongáis los pies en las realidades ocultas, acordaos siempre de la advertencia del sabio: ‘No busques cosas demasiado elevadas para ti, ni escudriñes lo que está sobre tus fuerzas’²². En aquellas cosas camina según el espíritu, y no según vuestro propio parecer. La doctrina del Espíritu no agujonea la curiosidad, sino que inflama la caridad. Por eso la esposa, cuando busca al que ama su alma, no se fía de su sentir carnal, no consiente los vanos razonamientos de la curiosidad humana, sino que pide el beso, es decir que invoca al Espíritu Santo, del cual recibirá al mismo tiempo el sabor de la ciencia y el condimento de la gracia. La ciencia que se da en el beso es recibida con amor, pues el beso es signo de amor. La ciencia que hincha, como no es con caridad, no procede del beso. [...] El beso confiere, pues, a la vez, un doble presente: la luz del conocimiento, y la fecundidad de la devoción. Es el Espíritu de sabiduría y de inteligencia que, a semejanza de la abeja que produce la cera y la miel, tiene en sí mismo con qué encender la luz de la ciencia, e infundir el sabor de la gracia. No piense que ha recibido ese beso quien conoce la verdad sin amarla, o quien la ama sin conocerla. Ciertamente en ese beso no hay lugar para el error, ni para la tibieza. Por esta razón es evidente que, para recibir la doble gracia de este sagrado beso, la esposa debe preparar dos labios: la razón para la inteligencia, y la voluntad para la sabiduría, a fin de que, gloriándose de la plenitud de ese beso, merezca oír: ‘Ha sido derramada la gracia en tus labios; por eso, Dios te ha bendecido por toda la eternidad.’²³”

Y Pedro el Venerable, en una carta dirigida a “su dilecto hijo el maestro Pedro” (tal vez Pedro Abelardo²⁴), resume así la situación:

²¹ San Bernardo de Claraval (1090-1153), llamado “Doctor Melifluo” 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.

²² *Ecli.* 3, 22.

²³ *Vos quoque, ut caute in arcanis sensibus pedem figatis, mementote semper quod sapiens admonet: ALTIOIRA, inquit, TE NE QUAESIERIS, ET FORTIORA TE NE SCRUTATUS FUERIS. In spiritu ambulate in illis, et non in sensu proprio. Doctrina Spiritus non curiositatem acuit, sed caritatem accendit Merito proinde sponsa, quem diligit anima sua inquirens, non se suae carnis sensibus credit, non curiositatis humanae inanibus ratiociniis acquiescit; sed petit osculum, id est Spiritum Sanctum invocat, per quem accipiat simul et scientiae gustum, et gratiae condimentum Et bene scientia quae in osculo datur, cum amore recipitur, quia amoris indicium osculum est. Scientia ergo quae inflat, cum sine caritate sit, non procedit ex osculo. [...] Utrumque enim munus simul fert osculi gratia, et agnitionis lucem, et devotionis pinguedinem. Est Spiritus quippe sapientiae et intellectus, qui instar apis ceram portantis et mel, habet omnino et unde accendat lumen scientiae, et unde infundat saporem gratiae. Neuter ergo se osculum percepisse putet, sive qui veritatem intelligit nec diligit, sive qui diligit nec intelligit. Sane in osculo isto nec error locum habet, nec tepor. Quamobrem geminae gratiae sacrosancti osculi suscipiendae paret e regione duo labia sua quae sponsa est, intelligentiae rationem, sapientiae voluntatem, ut de pleno osculo glorians mereatur audire: DIFFUSA EST GRATIA IN LABIIS TUIS, PROPTEREA BENEDIXIT TE DEUS IN AETERNUM. (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. *Sermones super Cantica canticorum* 8, 6. Turnhout: Brepols, 1991-93, p. 39 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 6,1).*

²⁴ Pedro Abelardo (1079-1142), teólogo y filósofo francés, hábil dialéctico y famoso maestro en París. Fue célebre por sus controversias (con Guillermo de Champeaux y San Bernardo de Claraval, entre otros) abogando por un uso libre de la razón frente a la autoridad de la fe, y célebre también por sus amores con Eloísa.

“Oh hijo muy querido, a ti que trabajas en el conocimiento de la sabiduría mundana, me dirijo, compadecido de la pesada, dura carga de los estudios humanos, yo me aflijo y deploro que consumas vanamente tu tiempo, ya que no veo recompensa alguna para tu trabajo, ningún alivio para tu carga. [...] ¿Quién se atrevería a decir que filosofa aquel que con todos sus trabajos tiende, no a la eterna felicidad, sino a la desdicha eterna? Los hombres de talento antiguos sudaron en la búsqueda de esta felicidad, y con gran esfuerzo procuraron desenterrar cavando en las profundas entrañas de la tierra aquello que se ocultaba en lo más alto [del cielo]. Por una parte los descubrimientos de las ciencias, por otra los múltiples embrollos de los argumentos, aquí los infinitos disensos de las escuelas filosóficas que compiten unas con otras, de las cuales unas ponían la felicidad en los placeres del cuerpo, las otras en las virtudes del alma, otras juzgaban que debía buscársela en algo superior al hombre, otras se oponían defendiendo algo que debía hallarse en todos los hombres. Viendo que éstos erraban y que buscaban en las profundidades lo que se ocultaba en las alturas, y que por la confusión de su falsedad los hombres se engañaban, la Verdad que habita en los cielos, apiadándose de su miseria surgió de la tierra y para que pudieran verla, haciéndose semejante a esta carne de pecado, clamó a éstos y a quienes se esfuerzan como ellos malamente, diciendo: Venid a Mí todos los que trabajáis y estáis cargados y fatigados, y Yo os aliviaré. Tomad sobre vosotros Mi yugo (*Mat. 11*). Y porque los vio atrapados en la profunda ignorancia de la verdad, tomando la palabra como maestro los instó: Aprended de Mí, porque soy manso y humilde de corazón, y encontraréis reposo en vuestras almas (*ibíd.*). Y cuando hubo subido al monte les enseñó abiertamente, no sólo dónde debía encontrarse la verdadera felicidad, sino también cómo llegar a ella; y contuvo la curiosidad de todos los que buscan la felicidad diciendo: Bienaventurados los que tienen espíritu de pobres, porque de ellos es el reino de los cielos (*Mat. 5*). He aquí, sin las meditaciones platónicas, sin las discusiones de los académicos, sin los tramposos lazos aristotélicos, sin las doctrinas de los filósofos, el lugar y el camino de la felicidad. Oído el divino magisterio, calle pues la presunción humana. La falsedad enmudezca, porque la Verdad enseña. Abandone el hombre la cátedra de maestro, porque el Dios hombre está sentado [en ella] para enseñar. Felices, dice, los que tienen espíritu de pobres, porque de ellos es el reino de los cielos. ¿Por qué entonces, queridísimo, andas errante por las escuelas? ¿Qué te afanas por enseñar y aprender? ¿Por qué buscas a través de mil palabras y con tan grandes trabajos lo que con una simple frase y con poco esfuerzo podrías conseguir, si quisieras? ¿Por qué te empeñas vanamente en recitar con las comedias, lamentarte con las tragedias, practicar la métrica, engañar con los poetas y ser engañado por los filósofos? ¿Por qué consagras tanto esfuerzo a la necedad de la filosofía, y no a lo que se dijo para tu paz? A la necedad, digo. Porque también del verdadero Filósofo se ha dicho esto: ¿Acaso no hizo Dios necia la sabiduría del mundo? (*1 Cor. 1*). Corre entonces, hijo mío, hacia la [sabiduría] que pone ante tus ojos el celestial Maestro, el fruto único de toda filosofía: la felicidad del reino de los cielos, que no podrás alcanzar sino por la verdadera pobreza de espíritu. Pues es verdad, como dije antes: el Maestro que rige toda escuela del mundo, derrumbando las cátedras de quienes enseñan falsedades, ha dicho que es feliz el que tiene espíritu de pobreza, porque a él le está reservada la felicidad suprema, esto es, el reino de los cielos. Emprende el camino de la pobreza, por el que se va hacia la felicidad del reino celestial. Emprende, digo, el camino de la pobreza, no tanto corporal cuanto espiritual, no tanto

En sus últimos años, perseguido y condenado, se refugió junto a Pedro el Venerable, en el monasterio de Cluny. Obras suyas son: *Sic et non* (Razones en pro y en contra); *Historia de mis desventuras* (relato autobiográfico); *Conócete a ti mismo* (ética); *Diálogo entre un Judío, un Filósofo y un Cristiano*, entre otras.

de los bienes cuanto de la humildad, no tanto de la carne cuanto del espíritu. Entonces serás un verdadero filósofo de Cristo, cuando Él haya hecho en ti necia la sabiduría del mundo. Porque si, según el Apóstol, quisieras ser sabio, hazte necio para ser sabio, y no te gloríes en la tonta charla de la lógica, ni en la curiosidad de la ciencia de la naturaleza ni en cualquier otro saber, sino en Cristo Jesús, y Éste crucificado.²⁵

No se trata de una oposición al estudio, ni al saber –los grandes representantes de la cultura monástica de entonces eran personas muy cultas–, pero sí a la importancia dada por los escolásticos a los estudios seculares, y a la prosecución de los mismos como fin. Por otra parte, también estaba en juego la reivindicación del conocimiento por vía de fe y de autoridad frente a una razón dialéctica que pugnaba por abrirse paso, cada vez más, incluso en el saber teológico (que resultaba así equiparado a las artes liberales). Es en este ámbito que se inscribe la famosa polémica entre San Bernardo y Abelardo, que se enfrentan con motivo de temas teológicos (e incluso filosóficos) en el Concilio de Sens (1140), bajo la mirada del Papa Inocencio II, el mismo que aprobaría años más tarde la obra de Hildegarda. San Bernardo aparece como el campeón de la fe tradicional, en tanto que Abelardo se presenta como el adalid de una razón que quiere independizarse de –pero no oponerse a– la fe. Abelardo resulta condenado por el Concilio. No falta en la actitud de los cistercienses cierta reacción ante la novedad aristotélica, aportada y trabajada por los pensadores árabes y judíos, y también ante la literatura amorosa de la época, que comienza a instalarse en algunas escuelas como la de Orléans. La filosofía, ya sea entendida como un

²⁵ *Laboranti tibi, fili dilectissime, in saecularis litteraturae scientia, et gravi humanorum studiorum fasce onustato misertus, cum nullam labori mercedem, nullum oneri tuo levamen videam, te tempus inaniter consumere ingemisco. [...]: quis dicere audeat eum philosophari, qui universis laboribus suis non ad aeternam beatitudinem, sed ad aeternam miseriam tendit? Sudaverunt in hujus beatitudinis inquisitione antiquorum ingenia, et quod altissime reconditum latebat, velut de occultis terrae visceribus multo conatu eruere contenderunt. Hinc artium adinventiones, hinc multiplices argumentationum perplexiones, hinc sectarum in invicem compugnantium infinitae dissensiones, quarum aliae in corporum voluptatibus, aliae in animi virtutibus beatitudinem constituebant, aliae supra hominem quaerendam esse censebant, aliae aliud asserentes omnibus contraibant. Hos errare et quod in supernis celabatur, in imis quaerere et mendacii confusione mortales in terris falli, Veritas de coelis intuens, eorum miseriae condolens, de terra orta est; et ut a talibus videri posset, similitudine carnis peccati assumpta, his et similibus malis laborantibus clamavit, dicens: Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis; et ego vos reficiam. Tollite jugum meum super vos (Matth. XI). Et quia eos profunda veritatis ignorantia teneri vidit, magisterii voce assumpta, subjunxit: Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris (ibid.). Et cum in montem conscendisset, aperte non tantum ubi vera beatitudo invenienda esset, sed etiam qualiter ad eam perveniendum esset edocuit, et omnium beatitudinem investigantium curiositatem compescuit, dicens: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum (Matth. V). Ecce sine Platonicis meditationibus, sine academicorum disputationibus, sine Aristotelicis laqueis, sine philosophorum doctrinis, inventus est locus et via beatitudinis. Sileat ergo humana praesumptio, audito divino magisterio. Conticescat falsitas, quia docet Veritas. Deserat docentis cathedram homo, quoniam ad docendum residet Deus homo. Beati, ait, pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. Quid igitur, charissime, scholas oberras? quid et doceris et docere conaris? Quid per millia verborum, quid per multos labores inquiris quod simplici sermone, quod parvo labore, si volueris, assequi poteris? Quid inani studio cum comoedis recitas, cum tragoedis deploras, cum metricis ludis, cum poetis fallis, cum philosophis falleris? Quid jam non philosophiae, sed quod pace tua dictum sit, tantam stultitiae operam impendis? Stultitiae, inquam. Nam et hoc veri philosophi dictum est: Nonne stultam fecit Deus sapientiam mundi? (I Cor. I.) Curre ergo, fili mi, ad propositam tibi a coelesti Magistro, totius philosophiae unicum fructum, regni coelorum beatitudinem, quam adipisci non poteris, nisi per veram spiritus paupertatem. Verus enim, ut supra dixi, Magister totius mundi scholae praesidens, et cathedras falsa docentium evertens, pauperem spiritu dixit esse beatum, quoniam ei esset summa beatitudo reposita, hoc est regnum coelorum. Aggredere viam paupertatis, qua itur ad beatitudinem regni coelestis. Viam, inquam, aggredere paupertatis, non tantum corporeae quantum spiritualis, non tantum rerum quantum humilitatis, non tantum carnis quantum mentis. Eris tunc verus philosophus Christi, cum in te stultam fecerit ipse sapientiam mundi. Nam si secundum eundem Apostolum volueris esse sapiens, stultus esto ut sis sapiens, neque te logicae garrulitatem, physicae curiositatem, vel aliud quidlibet scire glorieris, nisi Christum Jesum, et hunc crucifixum. (PETRUS CLUNIACENSIS. Epistola IX. PL 189, 0077A-78C).*

método de trabajo, ya sea como la aplicación generalizada de conceptos y categorías propios de ese saber a todo saber (y específicamente a la teología), es resistida —o muy desconfiada al menos— también por maestros de diversos ámbitos religiosos.

No son ajenos a esta reacción de los monjes algunos aspectos de la problemática filosófica en boga, y la fuerte presencia de la herejía cátara, coincidente en ciertos puntos con dichos aspectos, aunque fuera de manera indirecta y fontal. Porque entonces, como también ahora, había la pregunta en torno al origen del mundo, con muy variadas respuestas, ya que podía hablarse de creación o de emanación; de eternidad del mundo o bien de su aparición temporal; de creación simultánea de todas las especies o bien de una aparición progresiva de las mismas, al modo de una evolución; de creación del mundo por parte de Dios, Quien vio que era bueno, o de una creación compartida con un principio del mal en cuanto a la materialidad del mundo y también del hombre, concepción dualista que divide a las criaturas en buenas y malas según que sean corpóreas o espirituales (posición de origen platónico, retomada por la secta de los maniqueos y finalmente por los cátaros). Esta última concepción entrañaba, en el plano religioso y desde el absoluto rechazo de toda bondad en lo material, la negación de la Encarnación de la Segunda Persona de la Trinidad como algo real, porque mal podía el Verbo divino haberse encarnado en un cuerpo humano, cuando toda carne es obra del demonio y está sujeta a él (Cristo sería tan sólo una apariencia humana, afirmación que dejaría sin sentido a la Eucaristía como realidad); por ende, la negación de la transubstanciación en la Eucaristía, la cual conservaría un valor sólo simbólico, para llegar a ser finalmente inexistente; y la afirmación del demonio como una figura dual contrapuesta a Dios y a quien correspondería la creación y sustentación de todo lo malo del mundo, en lo que va incluida la materia, lo corpóreo. Otro de los temas filosóficos planteados era la pregunta por el hombre: su realidad de criatura que no tiene en sí la razón de su ser hombre ni de su existir pero que desea afirmarse en sí, o bien perderse en Dios (hoy diríamos que en su pregunta el hombre busca reinventar su naturaleza: “Seréis como Dios” resuena en sus oídos, olvidado de quien lo dijo); su naturaleza de ser entre dos mundos y nuevamente la tentación del espiritualismo o del materialismo excluyentes: el hombre es sólo su espíritu o sólo su cuerpo, con todo lo que esa unilateralidad implica; los alcances y los límites de su conocimiento, de su libertad y de su responsabilidad; el problema del obrar humano; el problema del mal. Y aquí volvemos a encontrar a los cátaros, para quienes las almas de los hombres no eran otra cosa que ángeles prisioneros en la cárcel del cuerpo y del mundo material por obra del demonio, y a la espera de su salvación por Cristo. Llegaron a decir que el único infierno era este mundo visible y material y prometieron la salvación universal, que se verificaría al tiempo de la destrucción de este mundo, esto es, del infierno, después de la cual sólo habría cielo. No creían en el libre albedrío, al que tenían por un engaño diabólico, y tampoco aceptaban la doctrina del pecado original. Su rechazo de la materia y del cuerpo los llevó a afirmar, prácticamente, la inevitabilidad del mal, que no se debía a una acción voluntaria sino a la naturaleza corporal del hombre; la vida era entonces una lucha (la práctica ascética) para liberarse del cuerpo y poder acceder a la vida según el espíritu. El otro gran tema de la pregunta filosófica, después del mundo y del hombre, era, como no podía ser de otra manera, Dios. Y aquí se multiplicaban los intentos por encontrar la manera de hablar de Dios, de explicarlo, de referirse al misterio de la Santísima Trinidad y tratar de encontrar la fórmula para expresarla en un lenguaje conceptual, obra de la razón. El recelo de los monjes no necesitaba mucho más para alimentarse...

HILDEGARDA Y LA CULTURA ESCOLÁSTICA

No son pocas las veces que Hildegarda se refiere a los sacerdotes en muy duros términos que nos dejan entrever, en la crítica formulada a los ministros de Dios, también su posición adherente a la desconfianza reinante hacia la cultura escolástica. Una de esas ve-

ces se encuentra en la carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163:

“Pero vosotros [se refiere a los sacerdotes] ya os habéis fatigado buscando cualquier transitoria reputación en el mundo, de manera que a veces sois caballeros, a veces siervos, otras sois ridículos trovadores, y con vuestras fabuladas tareas algunas veces espantáis las moscas en el verano.

Mediante la enseñanza de las *Escrituras*, que fueron compuestas gracias al fuego del Espíritu Santo, vosotros deberíais ser los ángulos de la fortaleza de la Iglesia, sustentándola como los ángulos que sostienen los confines de la tierra. Pero vosotros habéis caído bajo y no defendéis a la Iglesia, sino que huís hacia la cueva de vuestro propio deseo, y a causa del tedio y fatiga de las riquezas, de la avaricia y de otras vanidades no instruís a vuestros subordinados ni permitís que os requieran enseñanza, diciendo: “No podemos hacerlo todo.”²⁶

La carta reproduce una predicación de la abadesa al clero de la ciudad de Colonia, donde había una muy importante escuela catedralicia, y donde, por otra parte, la herejía cátara tenía numerosos adherentes. La referencia es a los sacerdotes que en lugar de ocuparse de instruir y acompañar al pueblo en el conocimiento y la práctica del Evangelio, se procuraban fama y riquezas –y una vida más cómoda– por su desempeño como maestros en las escuelas catedralicias. Referencia que también nos parece advertir en un pasaje de la tercera visión narrada en *Scivias*:

“A veces los apóstoles de la verdad manifiestan este bautismo con gran profundidad, entusiasmo y acopio de palabras que inundan a los asombrados oyentes; otras veces, en cambio, los predicadores lo hacen con dulzura y moderación, que se derraman sobre el auditorio como suave rocío.”²⁷

En la explicación de Hildegarda la palabra aparece asociada a las aguas bautismales, pero ahora se trata de la palabra de quienes predicán la fe de la Iglesia, sus verdades y sus misterios. Y aquí la abadesa de Bingen realiza una distinción muy clara en su expresión, pero no tanto en la referencia: ¿quiénes son los que hablan “con gran profundidad, entusiasmo y acopio de palabras que inundan a los asombrados oyentes”?, y ¿quiénes los que “lo hacen con dulzura y moderación, que se derraman sobre el auditorio como suave rocío”? Tal vez no podamos responder con nombres concretos, pero creemos que tras esta distinción se halla otra, muy propia del siglo XII, cual es la que existe entre la cultura escolástica y la cultura monástica. Es muy posible que a los maestros escolásticos se refiera Hildegarda cuando habla de la entusiasta vehemencia y la profusión de palabras que prácticamente deslumbran y apabullan a los oyentes; y que a los predicadores religiosos y a San Bernardo particularmente tenga *in mente* al mencionar a quienes proceden con apacible mesura, en beneficio de quienes los escuchan.

²⁶ *Vos autem in unaquaque uolante seculari fama iam lassati estis, ita quod interdum milites, interdum serui, interdum etiam ludificantes cantores existitis, sed per fabulosa officia uestra muscas in estate aliquando abigitis. Per doctrinam quoque Scripturarum, que de igne Spiritus Sancti compositae sunt, anguli fortitudinis Ecclesie esse deberetis, eam sustentantes sicut anguli qui terminos terre sustinent. Sed prostrati estis nec Ecclesiam tenetis, sed in cauernam uoluptatis uestre fugitis, ac propter tedium diuitiarum et auaritie et ceterarum uanitatuum subditos uestros non imbutitis, nec eos doctrinam a uobis querere permittitis, dicentes: Omnia elaborare non possumus.* (Carta 15r –al deán de Colonia Felipe de Heinsberg–, año 1163, p. 37. En: *Hildegardis Bingensis Epistolarium*. Ed. Lieven van Acker. Turnhout: Brepols, 1991-93. (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 91-91b).

²⁷ *Quia dum baptismus aliquando per assertores ueritatis in uelocitate praedicationis et in profunditate mentis ipsorum coadunatur, celeri copia uerborum in inundatione praedicationis eorum attonitis hominibus manifestatur, interdum etiam idem baptismus suauiter temperamento in ipsis praedicatoribus dilatatus, suauiter irrigatione cum discretionis adiutorio populis attactis propalatur.* (*Scivias* 1, 3, 14, p. 47-48).

En 1173, diez años más tarde de la carta arriba mencionada, escribe al abad Nicolás en términos realmente fuertes, aludiendo a la diversa forma de vida de sacerdotes y monjes, y a la enemistad de los primeros hacia los segundos, que con su conducta y aprovechamiento espiritual denuncian las carencias y los pecados de aquéllos. En la raíz de los desórdenes en que incurren los sacerdotes menciona la inmoderada avidez de conocimientos, que finalmente los torna ciegos y sin rumbo, porque han perdido la verdad de su vida y se han apartado del camino real, yendo a los tumbos hacia un lado y el opuesto, manera como caracteriza a la dialéctica y sus razones en pro y en contra, el famoso método (*Sic et non*, parece que por una parte es así pero por otra parte parece que no) impuesto por Abelardo en las escuelas:

“Las calles de algunas ciudades están cubiertas de fango, y el calzado de algunos hombres está lleno de podredumbre. La justicia ha quedado oscurecida por la iniquidad, y los preceptos de la ley han sido violados por el abandono de los preceptos divinos. Por lo tanto los pastores clamen lamentándose y rociense con ceniza, porque los constituidos como caminos y escalones de la Iglesia ya no quiere saber lo que son. Pues la cabeza carece de ojos y los pies no tienen trayecto y dirección, porque los escándalos debidos a la excesiva maldad de los hombres aún no han sido enteramente castigados por la mano de Dios. Pero esos males tendrán fin dentro de no mucho tiempo, y la luz brillará más que antes.”²⁸

Ahora ciertos hombres están divididos en dos partes en sus corazones: en una parte y con la soberbia de su espíritu quieren conocer todas las cosas; en la otra parte experimentan odio ante el aprovechamiento de quienes caminan por el camino recto. A estos hombres fatiga con cruel daño la malvada turba diabólica, conocida como el corazón del mal; esta clase de espíritus malignos no osa contradecir lo que Dios ha establecido, pero a cada causa opone otra, de manera tal que esos hombres dicen que en su opinión es bueno y santo a los ojos de Dios esto que ellos mismos quieren y eligen en su perdición.²⁹ Y así, en medio de gran irrisión, conducen al pueblo. Pero ¿cómo librarse de esta gente? Se la destruye por la humildad y la estabilidad de los hombres fieles.”³⁰

²⁸ Son varios los episodios que ilustran las palabras de la abadesa de Bingen. En 1168 el emperador Federico Barbarroja ha elegido su tercer antipapa, Calixto III, y su actitud es vista con buenos ojos por el clero de Maguncia, por razones de conveniencia, esto es, del poder y de la riqueza asegurados por su acuerdo con el emperador. En 1170 es asesinado el arzobispo de Canterbury, Thomas Becket, por orden del rey Enrique II. En 1173 muere el secretario de Hildegarda y asesor del monasterio, Volmar, y el abad Helengario, de San Disibodo –primera abadía de Hildegarda– pretende negarle un nuevo asesor; la abadesa debe reclamar su derecho ante el papa Alejandro III.

²⁹ La referencia es a los maestros escolásticos y a su afán de discusión en pos de la fama y no de la verdad, pudiendo con su método defender cualquier causa a los solos efectos de lograr un triunfo resonante, con las ventajas de figuración, de cargos y de dineros: soberbia, vanidad y avaricia son lo que Hildegarda llama “el corazón del mal”.

³⁰ *Et platee quarundam ciuitatum lutulente sunt et calciamenta quorundam hominum putredine plena sunt, ac iustitia cum iniquitate obnubilata est et precepta legis cum preuaricatione preceptorum Dei uiolata sunt. Quapropter pastores ululent et cinere se aspergant, quia constituti gradus Ecclesie iam scire nolunt quid sint. Nam caput oculis caret ac pedes itinera non habent, quoniam flagitia superflue iniquitatis hominum de manu Dei nondum ad plenum purgata sunt. Sed tamen eadem mala non post longum tempus finientur, et melior lux priore lucebit. Nunc autem quidam homines in duas partes cordis sui diuisi sunt, scilicet in alteram partem, quod cum elatione proprie mentis omnia scire uolunt, in alteram uero, quod odio habent profectum illorum quia in uia recta ambulant. Hos pessima diabolica turba que cor mali nominatur, acerrime et noxie fatigat. Et hoc genus malignorum spirituum contradicere non audet illud quod Deus constituit, sed unamquamque causam aliene distrahit, ita ut quod ipsi in perditione uolunt et eligunt, hoc in estimatione sua bonum et sanctum in Deo esse dicunt. Et sic in magnam irrisionem populum ducunt. Sed quomodo hoc genus effugandum est? In humilitate et stabilitate fidelium hominum destruitur.* (Carta 116 –al abad Nicolás– hacia 1173, p. 288).

Los *hombres fieles* son, en este contexto, los que profesan la vida monástica: los monjes. Sin embargo, en una carta de ese mismo año –es decir, próxima ya al fin de su vida (1179)– dirigida al monje Morardo, hemos encontrado una actitud más matizada, y hasta podríamos decir equilibradamente valorativa de la filosofía. En la carta habla de “una mujer comerciante que con gran conocimiento coleccionaba objetos agradables a la vista, y se preocupaba por poner al alcance de la vista y el oído de los hombres aquellos objetos que eran desconocidos y admirables. Pero más tarde puso a la luz fulgurante del sol un cristal hermoso y purísimo, que de tal manera se inflamó y brilló bajo la acción del sol que iluminó todos los objetos, por lo que también ella misma puso un límite a todos sus conocimientos. [...] La mujer comerciante es la Filosofía, que enseña todas las ciencias y que encontró el cristal, esto es la fe, con la cual se llega a Dios.”³¹ Si bien la mujer es presentada como comerciante, esto es, como alguien que da lo que tiene: su saber, por dinero –connotación que nos trae de inmediato a la memoria la actuación de los sofistas, pero también la situación de los maestros de las escuelas catedralicias: aparece aquí esa desconfianza antes mencionada del ámbito monástico hacia el escolástico, desconfianza que apunta, en este caso, a subrayar el carácter interesado de los saberes seculares, frente al desinteresado saber monástico, cuyo único interés es Dios–, lo cierto es que su actividad no es denigrada sino todo lo contrario: los objetos que encuentra son hermosos y admirables, porque son las ciencias que versan sobre lo que, finalmente, es la creación de Dios, y que la Filosofía va descubriendo a la luz natural de la razón. Pero cuando encuentra el puro cristal de la Fe, don de Dios, luz del Espíritu Santo que ilumina todo lo creado y en ello al Creador, la Filosofía encuentra sus propios límites; por eso tal vez, ante el filosófico “Conócete a ti mismo” del maestro Abelardo, Hildegarda pronuncia su monástico “Conoce los caminos del Señor” (*Scivias Domini*). Porque también en la actitud de la mujer la abadesa señala una primera dirección, por así decirlo, horizontal en su trabajo: “se preocupaba por poner al alcance de la vista y el oído de los hombres aquellos objetos”, a la que luego sigue el gesto de elevación de la mano y de la mirada: “puso a la luz fulgurante del sol”.

Así Hildegarda ha fijado los alcances y los límites de la filosofía, esa sabiduría humana que consiste, por una parte, en conocer su ordenación a la Sabiduría divina y, por otra, en conocer y aceptar ese límite.

AZUCENA ADELINA FRABOSCHI
13 de agosto de 2008

³¹ *Quedam etiam mulier mercatrix de omni arte ad se collegit que oculis pulchra ad uidendum sunt, et studebat ut ea ignota et mirabilia hominibus in uisu et in auditu faceret. Postea uero crystallum pulchram et nimis puram ad ignem solis posuit, que de sole sic accendebatur quod lumen omnibus dedit, unde etiam ipsa omnes artes suas in moderatione habuit. [...] Mulier uero mercatrix philosophia existit, que omnem artem instituit et que crystallum, id est fidem, inuenit, cum qua ad Deum peruenitur.* (Carta 80r –al monje Morardo–, hacia 1173, p. 182).