

Mujeres en la literatura grecolatina. Imágenes y discursos

Homenaje al Dr. Andrés Pociña

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)
Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)



Colección Studia et Nugae

**Mujeres en la literatura grecolatina.
Imágenes y discursos**

Homenaje al Dr. Andrés Pociña

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)

Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)

Colección Studia et Nugae

Mujeres en la literatura grecolatina : imágenes y discursos : homenaje al Dr. Andrés Pociña / Andrés Pociña... [et al.] ; compilación de Aldo Rubén Pricco ; Darío Pascual Roque Maiorana ; editado por Stella Maris Moro ; María Eugenia Martí ; prólogo de Aldo Rubén Pricco. - 1a ed. - Rosario: Stella Maris Moro, 2021.

Libro digital, PDF - (Studia et Nugae / Aldo Rubén Pricco ; 1)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-88-2677-6

1. Literatura Clásica Latina. 2. Literatura Clásica Griega. 3. Antigüedad Clásica. I. Pociña, Andrés. II. Pricco, Aldo Rubén, comp. III. Maiorana, Darío Pascual Roque, comp. IV. Moro, Stella Maris, ed. V. Martí, María Eugenia, ed.

CDD 809.89287

Foto de tapa: Martin Sansarricq

Diseño de tapa y diagramación: Luciano Duyos

Hildegarda de Bingen: una abadesa bien plantada

María Delia Buisel

Universidad Nacional de La Plata

madebu1@gmail.com

Introducción: Problemática

El nutrido epistolario de Hildegarda (1098-1179) se despliega entre 1147 y 1179, año de su muerte; el vol. 197 de la *P.L.* de Migne¹ nos provee solo 145 cartas con sus correspondientes respuestas; en el mismo año de 1882 se vio enriquecido el acervo con 164 cartas más editadas por J. B. Pitra;² nuevos hallazgos han ido engrosando la colección con F. Haug³ en 1931, en 1965 A. Führkötter⁴ añadió otras 5 inéditas, P. Dronke⁵ sobre un manuscrito no trabajado del s. XIII o XIV sumó otras y finalmente L. van Acker⁶ en 1991 y 1993 publicó 356, previendo un tercer tomo y elevando el número a 390,

¹ Migne, J.P. (1855 [1882]). *Patrologia Latina*, t. 197, *Liber epistolarum*, col. 145-382. Paris. Las citas se harán por esta edición.

² Pitra, J.B. (1882). *Analecta sacra*, t. VIII, *Sanctae Hildegardis Opera*. Monte Cassino, 328-440 y 518-582. Primera con algunas ilustraciones.

³ Haug, F. (1931). "Stuttgart Letters". *Revue Bénédictine*. 43, 59-71.

⁴ Führkötter, A. (1965). *Briefwechsel*. Salzburg: O. Müller.

⁵ Dronke, P. (1984). *Women writers of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 144-264 y 314-315. Existe de su *Epistolarium* una traducción inglesa: Baird, J.L. and Radd K. (1994; 1998; 2004). *Letters of Hildegard of Bingen*. New York-Oxford: Oxford University Press, t. I; t. II; t. III.

⁶ van Acker, L. (1991, 1993, 2001). *Hildegardis Bingensis Epistolarium (pars prima, pars secunda, pars tertia)*, en *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis (CCCM)*, Turnhout (Belgium): Brepols, t. XCI; t. XCI A; t. XCI, 2. La colección más nutrida de las hasta ahora editadas.

editado en 2001. La colección completa prevé 482 cartas. Entre nosotros Azucena Fraboschi emprendió la tarea de traducción de su correspondencia en tres volúmenes, de los cuales se ha editado el primero⁷ con 90 epístolas, y a ella le debemos un análisis de la mejor bibliografía hildegardiana (Fraboschi, 2000: 411-430 y 1999: 41-58).

La número 47 en Migne (23 en la traducción de Fraboschi), a la que nos referiremos en parte, ofrece más de una redacción, según el hallazgo de P. Dronke (1984:144-264) en una versión más breve (última carta del manuscrito B), pero los comentaristas no dudan de que ambas redacciones son auténticas y que la recogida en la *P.L.* pueda representar una cierta yuxtaposición de textos salidos de su mano; los problemas mayores se presentan con los destinatarios de alta alcurnia como papas, arzobispos, obispos, religiosos y religiosas, emperadores y nobles de reconocida actuación política dentro y fuera de Alemania; existen cuatro manuscritos copiados en vida de la visionaria, otros del siglo siguiente y el hallado por Dronke puede extenderse hasta el s. XIV; los dos más recientes presentan una organización sistemática biyectiva (cada carta con su respuesta) y ordenadas según la jerarquía del destinatario; los más antiguos no ofrecen respuestas y las series respetan más la cronología que la calidad del personaje a quien van dirigidas; las variantes no son ni importantes ni contradictorias, pero hay destinatarios cambiados discutiéndose si se trata de una inadvertencia, un uso formulario, una falsificación, un retoque, una corrección meliorativa, un intento de prestigiarse con

⁷ Fraboschi, A. *et alii* (2015). *Cartas de Hildegarda de Bingen. Epistolario completo*, vol. I (1-90), Buenos Aires: Miño y Dávila. En este ordenamiento por la jerarquía de los destinatarios, la carta 47 de Migne pasa a ser la 23, 109-115. El prólogo contiene una referencia muy completa sobre los manuscritos existentes y las ediciones consultadas.

personajes más encumbrados, un empleo de escritos ya redactados que se unen por yuxtaposición o *contaminatio* usando lo que servía en común de una redacción anterior o, en todo caso, un descuido o una manipulación deliberada de sus copistas (inversión de la cronología de las cartas, o sea, quién escribe primero, etc.).

En el caso de la carta que nos ocupa, Führkötter, su editor de 1965, ve once (11) extractos diferentes formando un conjunto muy abigarrado, tal vez reunido después de su muerte, añadimos que excesivamente largo para desplegarlo verbalmente ante el capítulo en pleno dispuesto a escucharla, como realmente ocurrió; sin embargo el estudioso no duda de su autenticidad (Führkötter und Schrader, 1956, citado en Gougenheim, 1996: 35-38).

Encuadre histórico

El incidente que motivó esta extensa epístola no figura en la *Vita*; solo podemos compulsarlo en la misma carta y en el *Protocollum canonisationis* publicado en *Analecta Bollandiana* en 1883 (Flanagan, 1996: 179-192). Pero antes es preciso tener un panorama somero del trasfondo histórico⁸ (Previté-Orton, 1967: 645-804) o contexto en que vivió inmersa Hildegarda, sin el cual no se puede comprender su texto.

Estamos en la Germania (conglomerado de reinos, ducados, principados, etc.) del Sacro Imperio Romano Germánico, en tiempos densos de confrontaciones internas y externas; ya antes de su nacimiento había estallado la querrela

⁸ Las relaciones problemáticas entre el Papado y el Imperio conforman un tema ineludible del medioevo para comprender en qué ámbito se movió la abadesa.

de las investiduras entre el Papa y el emperador Enrique IV, cuando el primero prohibió las investiduras de oficios eclesiásticos realizadas por ciertos laicos, privilegio del que gozaban los reyes y emperadores para nombrar obispos y abades sin elección canónica.⁹

El Papa Gregorio VII quiso devolver y confiar esas funciones solo a las altas jerarquías eclesiásticas; el emperador necesitaba de esa facultad para contrapesar la influencia de la nobleza hereditaria y viabilizar otros proyectos de poder; comienza así una larga contienda alternativa que persiste, pese a la sucesión de papas y emperadores, con treguas y encarnizamientos por varios siglos.

A esto se añade la lucha de facciones entre los Welf (en Italia *güelfos*) y los Hohenstaufen, exacerbadas en época de Conrado III (1138-1152) y de su sucesor Federico I Barbarroja (1152-1190), donde no solo los laicos estaban enfrentados sino que eran notorias las divisiones entre el clero. Los superiores inmediatos de Hildegarda, el obispo Christian de Maguncia y el clero de su catedral tomaron partido por el emperador (los gibelinos), aunque las posiciones no fueran extremas y absolutas, porque las disensiones entre el Papa y el Emperador se dieron siempre *intra Ecclesiam*, admitiendo los segundos la superioridad del papado, aunque los emperadores ponían y deponían papas, pero requerían de la unción, consagración y coronación pontifical para legitimarse. No debemos pensar con mentalidad del siglo XXI una disputa *extra Ecclesiam*, entre esta

⁹ Un ejemplo posterior de estas facultades religiosas de los laicos lo constituirá después la canonización de Carlomagno debida a Federico Barbarroja el 29 de diciembre de 1165.

y el estado laico, ya que el ámbito del César ignoraba la laicidad¹⁰ (D'Ors, 1954; Ullmann, 1971).

Es preciso tener en cuenta estas rivalidades porque Hildegarda defendió siempre la autoridad del papado en diversos y gravísimos problemas como los de los cátaros, que motivaron sus predicaciones en más de una catedral a pedido de sus titulares; por otra parte, el origen noble de Hildegarda le aseguraba un trato acostumbrado y casi connatural con los altos estamentos de la corte imperial, en la que su padre había sido funcionario; de allí que las cartas a Conrado III y a Federico I Barbarroja, por muy respetuosas que fueren, no dejaban de evidenciar carácter admonitorio, si la ocasión lo requiriese y lo requirió más de una vez.

El entierro de la discordia

En nuestro caso Hildegarda, en medio de una situación todavía muy polarizada entre ambas partes, había autorizado en su convento, como abadesa, y por *conductu sacerdotis sui* (P.L. *Epistula XLVII*, col. 218), el asilo de un caballero, excomulgado hacía un tiempo, partidario del papa Alejandro III (1159-1181);¹¹ estando asilado, el noble murió y fue enterrado en el mismo convento de san Ruperto.

¹⁰ Es amplísima la bibliografía sobre este tema. Cf. Cualquier Historia de la Iglesia en la Edad Media, en pro o en contra, expone el tratamiento del problema.

¹¹ Con este Papa las relaciones con Barbarroja fueron muy tensas, ya que el emperador apoyó la elección simultánea de un antipapa, Víctor IV, por una minoría pro imperial; Alejandro III no se dejó apabullar y consiguió a la larga modificar el esquema de alianzas que terminó siéndole favorable; Alejandro excomulgó al antipapa y a Federico, quien insistió con otra elección no canónica de un nuevo antipapa, Pascual III, contando con el impulso y apoyo de Reinaldo de Dassel, gran canciller del reino y más tarde arzobispo de

El clero superior de Maguncia, alegando que la sentencia de excomunión no había sido nunca levantada, ordenó su exhumación y expulsión del camposanto conventual bajo pena de interdicción. Hildegarda, apoyada por sus monjas, rehusó la orden y alegó que el caballero había muerto en regla, es decir: *Corpus ejusdem defuncti, utpote confessi, inuncti et communicati et sine contradictione sepulti* (col. 218).¹²

Esta fue la última contienda de la abadesa de Bingen y la de mayor envergadura, porque, llevada a enfrentar a sus superiores, sometidos al emperador, los encaró con firmeza y con la convicción de haber realizado lo que correspondía; no solo no entregó el cadáver, sino que lo ocultó, Antígona rediviva, apoyándose en la garantía de la Luz viviente¹³ o indeficiente, fuente sobrenatural de su inspiración, por lo que se la castigó con un *interdictum* junto a sus cofrades prohibiéndoles el canto del oficio divino y denegándoles la comunión (*a divinarum laudum canticis hactenus secundum eorum interdictum cessavimus et a participatione Domini corporis*, col. 219).¹⁴

Colonia; además prohibió a sus súbditos aceptar la legitimidad de Alejandro, lo que acrecentó el cisma entre el clero germánico. Recién a partir de 1177 con el tratado de Venecia, se abrió la posibilidad de un acuerdo y a Federico se le levantó la excomunión, pero los remezones continuaron todavía un cierto tiempo.

¹² “confesado, ungido, comulgado y enterrado sin ninguna objeción”.

¹³ La experiencia visionaria de Hildegarda *infixa est*, ha sido clavada en su alma desde el vientre materno, *antequam nata*, antes de nacer, por *Deo opifice*, aclaración expuesta en el primer renglón de la carta XLVII.

¹⁴ “hasta ese momento cesamos según su prohibición (la de los capitulares) en los cánticos de las divinas alabanzas y en la participación del cuerpo del Señor”, (col. 219). *Interdictum* se traduce canónicamente por *entredicho*; preferimos *interdicto* o *interdicción*, por su menor equivocidad o ambigüedad.

Conviene detenernos en la **interdicción**. Se trata de una pena canónica grave por la que los cristianos son privados de ciertos bienes espirituales como los sacramentos, los oficios divinos, sepultura eclesiástica o el cierre de las iglesias. El *interdictum* se denomina así desde el s. X, pero su práctica eclesiástica se puede remontar al s. VI; hay interdictos personales que castigan a miembros concretos o generales de aplicación local o regional, estos últimos muy usuales en los siglos XII y XIII; era una medida de un rigor extremo, atenuada por algunos papas, como Alejandro III; un interdicto que cae sobre un país o una diócesis es atribución de la Sede Apostólica, pero los personales, institucionales o locales son privativos de arzobispos y obispos (Naz, 1953: 1464-1475), siendo este el caso de la abadía de San Ruperto.

Hildegarda aceptó el castigo, no olvidemos su voto monjil de obediencia, pero como buena visionaria no dejó de consultar *ad verum Lumen*, a la Luz verdadera que constantemente la esclarecía y aconsejaba; la Lumbre dentro de la Lumbre o la sombra de la Luz viviente le advirtió que aceptar el decreto del clero maguntino era altamente peligroso y de graves consecuencias para toda la comunidad (*ejectio illa in modum magnae nigredinis, ingens periculum loco nostro minaretur et in similitudine atrae nubis nos circumvallaret*,¹⁵ col. 218), aconsejándole pedir el levantamiento de la sanción (*licentia quaerenda est*, col. 219), por lo que decidió apelar para obtener la restauración, en primer lugar, del sacramento y, luego, del canto del oficio divino, propio de la regla así violada,

¹⁵ “Aquella exhumación traería aparejada un gran peligro para nuestra comunidad como la de una densa oscuridad y a semejanza de una negra nube nos rodearía”.

canto que continuaron apenas en murmullos *legentes remisise*, débilmente, como única forma celebratoria.

Hildegarda en persona, anciana y enferma, un año antes de su muerte, se dirigió a Maguncia con este alegato de carácter epistolar manifestado de viva voz, que es como su testamento espiritual, contando con la certeza del beneplácito divino, porque *haec vobis dominis et praelatis nuntianda, mihi divinitus imposita sunt*.¹⁶ Desplegó varios ítems, entre ellos: la injusticia del gesto de los prelados capitulares y las gravísimas secuelas para ellos; la realización del entierro cumpliendo todos los recaudos canónicos *in omni rectitudine*, por lo que tal ordenanza comporta una efectiva impiedad, perturbadora de la armonía celeste; la inhumación no fue secreta ni oculta, realizándose a la vista de todo Bingen, *cum tota Pingensi processione sine contradictione*. En suma, la comunidad no ha cometido ninguna falta ni delito grave y, además, ha aceptado y soportado tan injusto castigo; no se trata de un acto de rebelión ante el clero de Maguncia, sino de un acto de obediencia superior a las órdenes divinas.

La música sacra

La cesación del canto del oficio divino motivó una comunicación audible procedente de la Luz viviente sobre los diversos géneros de alabanza vocal que debemos al Creador. De esta alabanza participó Adán *ante transgressionem innocens*, cuando tenía sociedad con *angelicarum laudum vocibus*, porque su voz era *similitudinem vocis angelicae* de naturaleza espiritual y que *per inoboedientiam perdidit* (col. 218). Su conocimiento celeste se adormeció después de haber sido engañado por la

¹⁶ “porque estas cosas que os debo anunciar, señores y prelados, me han sido impuestas **divinamente**”.

sugestión del demonio y se despertó envuelto en las tinieblas de su ignorancia interior.

Dios, sin embargo, que preserva con la *luce veritatis* el alma de los elegidos *ad pristinam beatitudinem*, dispuso *ex suo consilio*, por propio designio, que cada vez que Él tocase el corazón de algunos hombres, los más, *quamplurium*, que pudiera, renovándolos con la infusión del espíritu profético, estos recuperarían junto a la *interiore illuminatione* algo del don paradisiaco que Adán había gozado antes de su prevaricación. En la infinita melancolía de su exilio no pudo recordar las prístinas melodías, pero la Lumbre viviente suscitó la infusión del Espíritu Santo en los profetas, quienes imbuidos e instruidos por él inventaron salmos y cánticos junto con diversos instrumentos como la cítara *quae inferius sonat ad disciplinam corporis*¹⁷ y el salterio¹⁸ *quod de superioribus sonum reddit ad intentionem spiritus*,¹⁹ gracias a los que fueron los hombres instruidos interiormente en ciertos suavísimos ecos de la remota patria celeste.

Si nuestro primer padre hubiese permanecido en el estado en que fue creado, la debilidad humana no hubiera podido soportar la *virtutem et sonoritatem vocis*, la potencia y sonoridad de su voz.²⁰

¹⁷ “que suena desde abajo (= en un tono más grave) para disciplina del cuerpo”.

¹⁸ En la visión VII del *Libro de las obras divinas* se evoca el valor simbólico de los instrumentos musicales que han sido creados *naturaliter* para la alabanza divina.

¹⁹ “que retorna el sonido desde las (cuerdas) superiores (= en un tono más agudo) para dirección del espíritu”.

²⁰ Salvadas las debidas distancias, también Cicerón en el s. I a.C., recuerda en el *Somnium Scipionis* la sinfonía cósmica que emite en una octava, la orbitación de las esferas planetarias, música que el hombre perdió –Cicerón

El demonio, agrega Hildegarda, no puede tolerar esa posibilidad de memoria y consiguiente deseo de la música primigenia, por eso trata de alejar al hombre del hambre de armonía por la que suspira y gime y, mucho más, a la Iglesia perturbando o impidiendo con disensiones y escándalos la celebración y la *pulchritudinem divinae laudationis et spiritualium hymnorum* (PL: col. 220).

De allí que los ministros y prelados deben guardar especial atención al canto sagrado y, antes de cerrar la boca de los que entonan la alabanza divina y privarlos de la comunión, es necesario examinar discutiendo con sumo cuidado las causas por las que han decretado semejante medida, ya que corren el riesgo de hacerle el juego a Satanás *qui hominem a coelesti harmonia et a deliciis paradisi extraxit* (PL: col. 221) y quiere hacernos olvidar que por naturaleza del espíritu *symphonialis est anima* (PL: col. 221). ¡El alma es una sinfonía! y *angeli quoque vocibus suis Dei laudes symphonizant* (PL: col. 236).

El cántico sagrado a semejanza de la Encarnación de Nuestro Señor *secundum coelestem harmoniam per Spiritum Sanctum in Ecclesia radicum est*.²¹

Un día en el paraíso. Las horas monásticas

Siete veces al día, desde abadías y conventos contemplativos, particularmente benedictinos, suben al cielo voces de alabanza que pautan el día monacal y conciertan con la triple división horaria de la regla de san Benito: ocho horas para

no indaga el porqué-, pero que no podría, en su estado actual escuchar por su envergadura sonora.

²¹ “ha sido arraigado en la Iglesia por el Espíritu Santo según una celeste armonía”.

el *ora*, ocho para el *labora* y ocho para el sueño. El canto de estas horas se sucede con este orden:

Maitines durante la noche (con sus tres nocturnos, el último de *laudes*) a partir de la medianoche.

Prima (al despuntar la luz del sol) con canto de *Laudes*.

Tertia (entre las ocho y las nueve de la mañana), tres horas después de la salida del sol.

Sexta (al mediodía, en el zenit de la luz).

Nona (a las tres de la tarde, hora en que murió N.S.J.C.).

Visperae (a las 18 horas, durante el crepúsculo, oficio al final de la luz diurna).

Completæ (a las 21 horas o antes, última oración de la jornada, ya de noche, antes de acceder al sueño y al silencio).

Las horas canónicas recuerdan las intervenciones de la Providencia en épocas bíblicas, pero también se relacionan con los ritmos de la luz en la vida de Adán antes de la transgresión inicial.

Así como el cuerpo es la veste del alma y esta tiene voz, ambos, cuerpo y alma, es conveniente que celebren la divina alabanza concedida por un *spiraculo* o soplo del Espíritu Santo, que pone al alma en estado de entusiasmo, apelando a su naturaleza sinfónica; este soplo que hiere amorosamente al alma como un rayo de sol con un fulgor ígneo y racional, concede al hombre una *scientia boni et mali* y la ubica en la aurora con las primeras claridades del alba.²² Así el comienzo de la luz coincide con la hora de *Laudes*.

En el esplendor del sol naciente Dios colocó a Adán en el Paraíso y le mostró su gloriosa belleza vetándole el fruto del

²² La comparación de las horas monásticas con el día de Adán en el Paraíso se desarrolla en las columnas 222-223.

árbol de la ciencia del bien y del mal; eso ocurrió desde la hora *Prima* hasta la *Tertia*.

El plazo en que Adán, provisto de una ciencia preternatural que le permitía conocer la esencia de las cosas, llamó con nombres justos y apropiados a todos los *animantia* o seres vivientes y escuchó la voz de Dios que le hablaba fue el espacio de *Tertia* a *Sexta*.

Luego Dios se le apareció desde el oriente y el primer hombre no vio Su Faz sino *claritatem quamdam vultus eius*, una cierta claridad de su rostro; entonces Dios lo sumió en un sopor; durante el sueño, el Señor mantuvo su espíritu a la misma altura del cuerpo mostrándole su descendencia *ad coelestem Ierusalem implendam*, hasta completar la Jerusalén celestial, y quitándole una costilla *aedificavit* una mujer, cuya vista colmó de júbilo a Adán. Eva, que estaba cercana al árbol del fruto vedado, tal vez tuvo el privilegio vocal de su esposo, pero Hildegarda no lo dice; su creación se desplegó desde la hora *Sexta* a la *Nona*.

El paso siguiente es la tentación y la caída; seducida Eva por la serpiente tendió a su esposo un *cibum mortis*, un alimento de muerte. Inmediatamente se encontraron desnudos en su propia claridad y la *claritas Dei* antes patente a Adán, se les manifestó como en una llama en la parte austral interrogándolo: Adán, ¿dónde estás? El día había empezado a declinar transcurriendo todo esto en el lapso que va de la hora de *Nona* hasta la de *Visperae*.

Arrojados del Paraíso vinieron al mundo y *noctem jam supra terram invenerunt*.²³ Aunque Hildegarda no lo diga, la expulsión coincide con la hora de *Completæ*, donde el hombre no solo se adentra en la oscuridad física, sino en las tinieblas que

²³ “encontraron ya la noche sobre la tierra”.

se ciernen sobre el espíritu y que el canto monástico de esta hora y de los primeros nocturnos perfora con la potencia luminosa de su armonía purificando las sombras.

El ritmo de la luz que se levanta llega a su zenit para luego declinar, es también el ritmo de la vida espiritual y, específicamente, el de la liturgia que asume con su propio esplendor las armonías del cosmos manteniendo incólumes todos los fulgores, las trasciende y las ofrenda a Dios altísimo. Al filo de las horas, los ciento cincuenta salmos habrán sido cantados en el lapso de una semana enlazando plegaria, meditación y trabajo con los diversos tiempos y fiestas del año litúrgico.

El cántico del oficio canónico es como una parcela de la caridad divina y esta *possibilitas laudandi* nos abre, gracias a la sangre derramada del Cordero, como una *anamnesis* o un atisbo de la armonía y del Paraíso perdido cuyas puertas no pueden *scindi ante tempus*,²⁴ y nos integra como décimo coro a la *societatem angelicae laudis* con los pregustos de la transfiguración definitiva.

Esta teoría de la música sacra desplegada en la epístola XLVII, Hildegarda, compositora inspirada y exquisita, la llevó a la práctica en las 77 obras musicales de su autoría y en el drama alegórico del *Ordo virtutum*. Un somero análisis de la misma en las obras ya citadas (Gouguenheim, 1996: 159-160; Flanagan, 1996, 106-140; Pernoud, 1995: 193-219; también Disandro, 1996: 305-325).

Retorno a la historia

²⁴ “abrirse antes de tiempo”.

El alegato de Hildegarda, basado en su condición y convicción de persona profética (alegato que se extiende a otros aspectos que omitiremos considerar porque no hacen específicamente al caso del canto del oficio divino), no debería haber caído en saco roto, sobre todo pesando la amenaza de la privación en el cielo de la participación en la alabanza angélica para aquellos prelados maguntinos (Pernoud, 1995: 183)²⁵ que castigaron tan severamente a las monjas de san Ruperto. Sin embargo el capítulo catedralicio se mostró reticente a la apelación de la confidente de la Lumbre divina y desestimó su pedido insistiendo en el tema de la excomunión como un hecho no suficientemente aclarado.

Hildegarda fue entonces auxiliada por Felipe, arzobispo de Colonia, quien se presentó personalmente en Maguncia con dos testigos favorables a su causa: un caballero a quien se le había levantado la excomunión y había sido absuelto junto con el difunto y el sacerdote que los había reconciliado con el sacramento.

La argumentación religiosa sobre la naturaleza del oficio divino en la economía de la salvación garantizada por sus visiones fue desestimada y no bastó sin los testimonios concretos aportados por el arzobispo de Colonia; dicho de otro modo, Dios se sometió al derecho canónico.

Con esta presentación parecía solucionado el conflicto y el convento estaba a punto de recuperar sus fueros, cuando se produjo otro malentendido con Christian de Buch, arzobispo de Maguncia, príncipe elector y archicanciller del Sacro Imperio

²⁵ R. Pernoud destaca que Maguncia se preciaba de una tradición rutilante en el canto litúrgico, habiendo fijado las abadías renanas el canto gregoriano, así por ej. fue arzobispo en esa sede en el s. IX Rabano Mauro, autor del *Veni Creator*.

(Pernoud: 183), quien por no estar al tanto de la presentación de su par de Colonia, confirmó desde Roma, donde se encontraba, el edicto de interdicción, por lo que la abadesa de Bingen volvió a apelar a su superior jerárquico con una nueva epístola²⁶ (24 en Fraboschi, 2000: 116) recapitulatoria del asunto, comparativamente brevísima, y completada con el episodio de Colonia:

fidelis amicus meus, Coloniensis archiepiscopus ad ipsos in Moguntiam venit, et quodam milite libero homine asistente, qui sufficientibus testibus probare voluit, quod ipse et praedictus mortuus, adhuc in corpore vivens, eum pariter in eodem excessu fuissent, pariter etiam ab anno, eodem loco, eadem hora, ab eodem sacerdote soluti essent, eodem sacerdote, etiam qui eos absolvit praesente.

Un fiel amigo mío, el arzobispo de Colonia, se llegó a Maguncia hasta los mismos (prelados) con la asistencia de cierto hombre libre, soldado, quien con suficientes testigos quiso probar que él mismo y el antedicho muerto, hasta entonces aún en vida, como juntos hubiesen estado en la misma partida, también juntamente hubiesen sido absueltos a partir del mismo año, lugar y hora por el mismo sacerdote, estando presente el mismo sacerdote que los absolvió.

El *quid* del asunto reside en un dato al parecer escamoteado por la historia y que nos explica tal vez la negativa de Christian: no sabemos el nombre del caballero ni tampoco quién lo había excomulgado (¿un arzobispo de la facción imperial?), por qué, en qué momento y qué simpatías profesaba el sacerdote que se la levantó; podemos sospechar el condimento

²⁶ P.L., *Epistula* VIII, col. 159-160.

más que urticante de razones políticas en la gravísima pena infligida a un partidario del Papa junto con sus defensoras y entrever los motivos de la negativa del gran canciller de Federico Barbarroja, manteniéndonos en el plano de las conjeturas, porque Rupertsberg y Maguncia representaban lealtades opuestas y el problema siempre actual de las discrepancias entre lo debido a Dios y al César.

Pero esta vez Christian vuelve a contestar²⁷ (carta analizada en Flanagan: 185) y no es casual que su respuesta se siga a la firma de la paz de Venecia terminando el litigio político y sellando la reconciliación entre el Papa y el emperador (Gougenheim: 163 y Previté-Orton: 762); el tono es diplomático y conciliatorio tratando de justificar a sus cofrades capitulares que habrían obrado de buena fe, pero admitiendo su ignorancia sobre la presentación final; convencido ahora por el *idoneo testimonio bonorum virorum in facie Ecclesiae* (PL. Ep. IX, col. 161) de la inocencia de la abadesa y de sus monjas, pidiendo perdón y misericordia *rescripsimus Ecclesiae Moguntinae*, las reincorpora a la Iglesia maguntina, levanta una sanción injusta y prolongada más de la cuenta, les concede que otra vez los *divina officia vobis celebrari*, lo que le permitió a Hildegarda, la sibila del Rin, después de librar el buen combate y de anunciar proféticamente el día de su tránsito, morir²⁸ en paz y comparecer ante Dios, circunvalada por el coro de sus amadas hermanas.

En esta querrela con base política y consecuencias religiosas, la abadesa se plantó con firmeza ante los capitulares,

²⁷ P.L., *Epistula IX*, col. 160-161.

²⁸ Después de su tránsito, sobre el cielo de Bingen se vieron arcoiris cruzados con una cruz sobreelevada en la intersección de ambos, fenómenos lumínicos que persistieron varios días.

pero este enfrentamiento y su vigorosa defensa no nos permiten ubicar a esta benedictina como una feminista *avant la lettre*, como la ha exaltado cierta crítica actual. A la abadesa no le cuadra esa categoría contemporánea, porque no hay en ella resentimiento antimachista ni sexista (Dronke: 1999, 37).²⁹ Se trata de una mujer enfrentada a una injusticia, que litiga con firmeza y decisión sabiendo y haciendo valer sus derechos sin perder el respeto y manteniendo la debida distancia.

Recordando al poeta Horacio en su evocación de Safo, podríamos llamar a Hildegarda con el mismo atributo que le aplica el de Venusa: *mascula* Hildegarda, ¡*viril* Hildegarda!

²⁹ En una sección de su *Ignota Lingua*, Hildegarda articula las diversas partes del cuerpo humano masculino y femenino, incluidos los genitales con un vocabulario de su creación. P. Dronke (1999: 37) señala que se trata de un léxico médico expresado con la objetividad que se observa en sus tratados científicos sobre las enfermedades con su patología, causas y medicación.

Bibliografía

Fuentes

- Baird, J. L. and Ehrman, R. K. (1994; 1998; 2004). *Letters of Hildegard of Bingen*. New York-Oxford: Oxford University Press, t. I; t. II; t. III.
- Fraboschi, A. *et alii* (2015). *Cartas de Hildegarda de Bingen. Epistolario completo*. Vol. I, (1-90). Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Führkötter, A. (1965). *Briefwechsel*. Salzburg: O. Müller.
- Haug, F. (1931). *Stuttgart Letters*. *Revue Bénédictine*. 43 (1-4), 59-71.
- Migne, J. P. (1882). *Patrologia Latina*, t. 197, *Liber epistolarum*. Col. 145-382, Paris.
- Pitra, J. B. (1882). *Analecta sacra*, t. VIII, *Sanctae Hildegardis Opera*. Monte Cassino, col. 328-440 y 518-582.
- van Acker, L. (1991, 1993, 2001). *Hildegardis Bingensis Epistolarium (pars prima, pars secunda, pars tertia)*, en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis (CCCM)*. Turnhout (Belgium): Brepols, t. XCI; t. XCI A; t. XCI, 2.

Estudios

- Disandro, C. A. (1996). “Los himnos latinos de Santa Hildegarda”, en *El son que funda*. La Plata: Fundación Decus, 305-325.
- D’Ors, A. (1954). *De la guerra y de la paz*. Madrid: Rialp.
- Dronke, P. (1984). *Women writers of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 144 -264. Hay traducción en español: (1995) *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona: Crítica.
- (1999). “Las invenciones de Hildegarda de Bingen: Lenguaje y poesía”. *Duoda, Revista d’estudis feministes*, núm 17: 33-60, traducción de M. M. Rivera Gaetas.
- Flanagan, S. (1996). *Hildegard of Bingen. A visionary life*. London and New York: Routledge.
- Fraboschi, A. (2000). “Hildegarda de Bingen. Nota bibliográfica”. *Stylos, Revista del Instituto de Estudios Grecolatinos* “F. Nóvoa”. Buenos Aires: UCA, 9/2: 411-430.
- (1999). “Hildegarda de Bingen: una mujer para el siglo XX”. *Stylos* 8: 41-58.

- Führkötter, A. und Schrader, M. (1956). *Die Echtheit des Schrifttums der heiligen Hildegard von Bingen*. Köln: Graz.
- Gouguenheim, S. (1996). *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Llorca, B.; García Villoslada, R.; Montalbán, F. (1953 [2003]). *Historia de la Iglesia Católica, T. II, Edad Media (800-1303)*. Madrid: B.A.C.
- Naz, R. (1935-1965). *Dictionnaire de Droit Canonique*, Paris: Letouzey et Ané (7 tomes), (1953), t. 5^{ème}.
- Pernoud, R. (1995). *Hildegarde de Bingen. Conscience inspirée du XII^{ème} siècle*. Monaco: Éditions du Rocher. Hay traducción castellana: (1998) *Hildegarda de Bingen. Una conciencia inspirada del siglo XII*. Buenos Aires: Paidós.
- Previté-Orton, C. W. (1967). *The shorter Cambridge Mediaeval History*, traducción de M. Riu Riu y R. Ballester Scala, *Historia del mundo en la Edad Media*. Barcelona: Sopena, T. II.
- Ullmann, W. (1971). *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente.



Colección *Studia et Nugae*