

**VERBA MOVENS: LA VISIÓN DE LA PALABRA MÍSTICA Y LA PALABRA  
FILOSÓFICO LITERARIA EN LA OBRA *SCIVIAS* DE HILDEGARDA VON  
BINGEN**

**LAURA LISETH SUÁREZ MENESES**

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA  
BOGOTÁ, D.C**

**2021**

**VERBA MOVENS: LA VISIÓN DE LA PALABRA MÍSTICA Y LA PALABRA  
FILOSÓFICO LITERARIA EN LA OBRA *SCIVIAS* DE HILDEGARDA VON  
BINGEN**

**LAURA LISETH SUÁREZ MENESES**

**Monografía de Grado presentada como requisito para optar el título de:  
Licenciada en Filosofía y Lengua Castellana**

**Asesora:**

**Myriam Jiménez Quenguan**

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LENGUA CASTELLANA  
BOGOTÁ, D.C  
2021**

## **Resumen**

Dentro del contexto medieval la palabra de la mujer fue nula, a excepción de mujeres que se abrieron paso por caminos meramente masculinos como es el caso de Hildegarda von Bingen, una monja benedictina quien a través de sus visiones místicas y su labor como abadesa, rompe con la tradición, alcanzando reconocimiento dentro de la época, no solo por ser una mujer que divulga el conocimiento, también por su escritura, ya que en su obra se presenta el fenómeno de la palabra filosófico literaria, la cual aborda dos áreas del conocimiento generando un diálogo interno que permite la interdisciplinariedad, dando cuenta de nuevas maneras de conocer y entender el mundo a través del misterio de la fe.

## **Agradecimientos**

Crecer no solo es aumentar de estatura, crecer significa madurar, aprender. Gracias a la vida, por presentarme la causalidad de encontrarme aquí. A mi familia por creer en mí. A Sebastián por estar y escuchar pacientemente. A mis amigos por hacerme porras desde la distancia. A mis profesores, especialmente a la profesora Myriam Jiménez y al profesor René Hernández, por enseñarme a partir de la amistad. A mis estudiantes por alentarme a ser cada día mejor docente. A quienes me permitieron aprender de ellos y quienes han aprendido de mí. Gracias a todos quienes han hecho parte de este proceso que es crecer.

## Tabla de contenido

<b>Capítulo I. Las líneas del folio: capítulo introductorio</b> .....	<b>7</b>
<b>Capítulo II. Sobre monjas y esposas: la mujer medieval</b> .....	<b>22</b>
2.1 Las caras de la moneda: Eva, pecadora y María, santa .....	22
2.2 Un lugar tradicionalmente femenino: El hogar en la Edad Media .....	24
2.3 Letra por letra: literatura y pensamiento femenino en la Edad Media .....	26
2.4 Querida benedictina: Hildegarda von Bingen.....	29
2.5 Conclusiones .....	41
<b>Capítulo III. Divina verbi: La palabra mística en <i>Scivias</i></b> .....	<b>44</b>
3.1 Una breve contextualización de la mística .....	44
3.2 La visión: Experiencia mística de Hildegarda von Bingen .....	50
3.3 Mensaje divino: Mística y palabra.....	58
3.4 Conclusiones .....	61
<b>Capítulo IV. Verbum allegoricam: La palabra filosófico-literaria en <i>Scivias</i></b> .....	<b>64</b>
4.1 Aproximación a la palabra filosófico-literaria.....	64
4.2 Armonía de la palabra: Filosofía y poesía según María Zambrano .....	69
4.3 <i>Scivias</i> : Los límites del lenguaje.....	74
4.4 Conclusiones .....	83
<b>Capítulo V. Conclusiones finales</b> .....	<b>86</b>
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	<b>91</b>

## Tabla de figuras

<b>Figura 1.</b> Prólogo de Scivias .....	<b>30</b>
<b>Figura2.</b> Macrocosmos y microcosmos .....	<b>36</b>
<b>Figura 3.</b> Comienza el Scivias .....	<b>51</b>
<b>Figura 4.</b> El Resplandeciente .....	<b>56</b>
<b>Figura 5.</b> La columna de la Trinidad .....	<b>58</b>
<b>Figura 6.</b> El hombre en su tabernáculo .....	<b>76</b>
<b>Figura 7.</b> Salida del alma de su tabernáculo .....	<b>78</b>
<b>Figura 8.</b> El universo .....	<b>80</b>

## Capítulo I. LAS LÍNEAS DEL FOLIO: CAPÍTULO INTRODUCTORIO

Este trabajo nace debido al ejercicio de ponencias realizado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás, posteriormente fue estudiado en el semillero *Donna me prega*, por lo cual, se puede decir que no se reduce meramente a lo académica, también a un interés personal respecto de la Edad Media, y, más concretamente, de las mujeres medievales. Además se trata de un trabajo interdisciplinar, entendiendo *interdisciplinar* como aquello “Que se realiza con la cooperación de varias disciplinas.”, según la RAE<sup>1</sup>, a saber, en este caso, filosofía, literatura y mística.

Antes que nada, se debe decir que este capítulo introductorio se titula *Las líneas del folio* por una sencilla, aunque compleja razón. En la Baja Edad Media la creación de manuscritos tenía un arduo proceso que consistía de varios pasos: i) Se preparaba el cuero del animal para convertirse en folios, este contaba con dos caras, una rugosa y una lisa, la segunda era precisa para escribir. ii) Se trazaban unas líneas de apoyo para guiar la escritura. iii) Un copista escribía el contenido en los folios, por lo general, guiándose de un manuscrito traído de otra biblioteca. iv) Se trazaban los bocetos de las miniaturas. v) Se pintaban las miniaturas con pigmentos que se hacían generalmente con *minium*<sup>2</sup>. Precisamente, este capítulo traza las directrices, las líneas, de lo que contiene este trabajo de grado.

Era común que los manuscritos se guardaran en grandes bibliotecas, estos eran espacios enormes ubicados dentro de los monasterios y abadías. Es importante mencionar la biblioteca de Wiesbaden, localizada en Hessen (Alemania), en donde se encuentra el libro principal de esta investigación, titulado *Scivias*, escrito por Hildegarda von Bingen (1098-1179), una de las principales místicas de la época, quien fue una monja benedictina reconocida por sus visiones místicas, sin embargo, el acto que le otorgó reconocimiento dentro de los monasterios y abadías fue el hecho de que sus obras se publicaran, y a su vez,

---

<sup>1</sup>Real Academia de la Lengua Española, 2021.

<sup>2</sup> También es conocido como mineral de *minio*, este se fabrica a partir del óxido de plomo. En el medioevo se trituraba para conseguir tonos rojizos, además, generalmente se mezclaba con otros minerales o componentes para crear otro tipo de tonalidades. De hecho, las miniaturas adquieren su nombre dado que se hace alusión a este mineral.

fueran tomadas como libro guía de enseñanza. Las monjas del monasterio de *Rupertsberg*<sup>3</sup> (Alemania), fueron pioneras en recurrir a las obras de la autora para el estudio, sin embargo, posteriormente dichas obras fueron utilizadas por toda la comunidad benedictina (tanto masculina como femenina) para la misma labor. Cabe mencionar que esta autora también incursionó en campos como la filosofía, la literatura, la música y la medicina natural; en cuanto a la filosofía abordó cuestiones como la manera en qué se llega conocimiento y a la verdad, la muerte, la palabra en relación con Dios, entre otros. Dichos problemas los expone desde alegorías las cuales cuentan con una línea argumentativa que sustenta desde las visiones mismas, siendo la estructura de la visión la siguiente: i) Presentación de la visión en forma de alegoría. ii) División de la alegoría. iii) Explicación de cada fragmento. iv) Conclusión de la visión.

El esplendor imaginario de la Hildegarda von Bingen se consigna en un gran libro llamado *Códice de Wiesbaden*<sup>4</sup>, allí se encuentran nueve obras, además de las cartas escritas por la mística, a saber, las obras son *Scivias*, *Liber vitae meritorum*, *Liber divinorum operum*, *Symphonia armonie celestium revelationum*, *Ordo virtutum*, *Lingua ignota*, *Litterae ignotae*, *Expositiones evangeliorum* y *Ad praelatos Moguntinenses*; dicho códice se encuentra en la biblioteca de Wiesbaden localizada en Hessen (Alemania). Se intuye que la obra de Hildegarda von Bingen -la autora a tratar- se escribió siguiendo dichos pasos. Precisamente, de eso se trata este capítulo de introducción, unas líneas sobre las cuales se escribirán los parámetros y momentos que tendrá el trabajo de grado. La palabra se sostendrá en ellas y se regirá por el orden de las mismas, además, a partir de estas el lector conocerá el recorrido de la investigación.

Según la RAE<sup>5</sup>, se define *mística* como algo “Que incluye misterio o razón oculta”, además se presenta la definición de *misticismo* como “estado de la persona que se dedica mucho a Dios o a las cosas espirituales”, “estado extraordinario de perfección religiosa, que

---

<sup>3</sup> Fue un monasterio benedictino femenino, fundado por Hildegarda von Bingen en la ciudad de Bingen am Rhein durante el año 1150, se dice que este fue construido sobre las ruinas de Ruperto de Bingen. Dicho monasterio fue destruido durante la Guerra de los treinta años en el siglo XVII por los suecos. El monasterio fue consagrado en el año 1152 por el obispo Enrique de Maguncia.

<sup>4</sup> El *Códice de Wiesbaden* se traduce al alemán como *Riesencodex*.

<sup>5</sup> Real academia de la Lengua Española.

consiste esencialmente en cierta unión inefable del alma con Dios por el amor, y va acompañado accidentalmente de éxtasis y revelaciones.” además, como “doctrina religiosa y filosófica que enseña la comunicación inmediata y directa entre las personas y la divinidad”. Tradicionalmente, la mística se entiende como un *salir-de-sí*, lo que permite entablar el diálogo con un *ente* exterior; como este trabajo de grado se enfoca en la época medieval se hará alusión a este *ente* como *Dios*. En este periodo de tiempo la mística se asoció con la vida religiosa; de hecho, la “academia” estuvo ligada directamente con este ámbito, pues el problema razón-fe fue predominante en dichos espacios. Dado el contexto medieval (específicamente siglos X-XI), en el cual la Iglesia fue el centro cultural, social y político, la mística se convirtió en una forma de vida -y una visión de mundo- que se relacionaba con otros campos del conocimiento como la filosofía y la literatura. Se debe tener en cuenta que en el medioevo estos campos no se diferenciaban tajantemente, más bien creaban una especie de sinfonía estética en la expresión de pensamiento, ejemplo claros como Marguerite Porete<sup>6</sup>, Matilde de Magdeburgo<sup>7</sup>, Boecio<sup>8</sup>, San Agustín<sup>9</sup>, entre otros, a través de la experiencia mística expresan literariamente un pensamiento filosófico.

---

<sup>6</sup> Marguerite Porete (1250-1310) fue una monja mística francesa perteneciente a la corriente de las beguinas, su obra más reconocida fue *El espejo de las almas simples* el cual se centra en la noción del amor divino. Fue condenada a la hoguera en 1310 por parte de la Inquisición. Su vida se conoce por las crónicas que se han escrito acerca de su herejía por lo que su obra fue censurada durante algún tiempo, se dice que, para proteger la identidad de dicho libro, en un inicio fue firmado con una autoría masculina.

<sup>7</sup> Matilde de Magdeburgo (1207-1282) fue una monja cisterciense del convento de Helfta, fue contemporánea de Gertrudis de Helfta, quien fue otra gran mística de la época.

<sup>8</sup> Boecio(480-524) fue un poeta y filósofo latino romano, es conocido como uno de los primeros escolásticos. Su obra más reconocida es *La consolación de la filosofía*, en esta el entabla un diálogo con la Filosofía, quien se representa como una figura femenina y le orienta acerca de temas filosóficos como el destino, al azar, la fortuna, entre otros.

<sup>9</sup> San Agustín (354-430), cuyo nombre es Agustín de Hipona, fue un reconocido filósofo perteneciente a la patrística, su obra más conocida es las *Confesiones*.

Hildegarda von Bingen ha sido estudiada mayormente desde la perspectiva mística por autores como Cirlot<sup>10</sup>, Pernoud<sup>11</sup>, Feldmann, incluso el Papa Benedicto XVI<sup>12</sup>, ellos hablan acerca del ejercicio místico de la autora; sin embargo, este trabajo se centra en la relación entre mística, filosofía y literatura, se conocen pocas investigaciones que reúnen estos tres campos, aún más dentro del estudio de la obra de la autora. Para ello el trabajo de grado se centrará en la obra *Scivias* (1141-1152), teniendo en cuenta que es la primera obra de la autora y en la cual se muestra con mayor intensidad la experiencia mística, además se refleja el uso de la palabra literaria para la expresión de pensamiento filosófico. Este trabajo de grado no pretende encasillar a la autora como mística, filósofa ni literata; más bien, hace un análisis de su obra, en el cual se tengan en cuenta los aspectos mencionados anteriormente. Ahora bien, las preguntas problema que el trabajo de grado tiene como fin responder son: ¿cuál es la relación existente entre la mística, la filosofía y la literatura en la obra *Scivias* de Hildegarda von Bingen? Además, ¿cuál es la naturaleza de esta relación?

El trabajo de grado se titula *Verba Movens: la visión de la palabra mística y filosófico literaria en la obra Scivias de Hildegarda von Bingen*. En primer lugar, *Verba Movens*, textualmente traducida del latín significa *palabra en movimiento*, dado que la palabra no es estática, sino que se da a través del dinamismo, se presenta en cualquier campo y de distintas maneras; entonces, se trata de ver cómo la palabra navega entre el campo místico, filosófico y literario en la obra de la autora a tratar, además, de qué manera se sistematiza. En este trabajo de grado se hace un estudio del movimiento de dicha palabra.

---

<sup>10</sup> Victoria Cirlot (1955) es una filóloga y estudiosa de la literatura medieval, además es traductora y editora. Se especializa en autoras medievales, siendo una de ellas Hildegarda von Bingen, a quien le ha dedicado obras como *Vida y visiones de Hildegarda von Bingen* publicada por la editorial Siruela en el año 2009.

<sup>11</sup> Régine Pernoud (1909-1998) fue una medievalista francesa, dedicó su vida a estudiar a la mujer en la Edad Media como Juana de Arco, Leonor de Aquitania y Hildegarda von Bingen. La autora es una de las medievalistas que ha ejercido gran influencia en “revalorizar” la Edad Media, y con ello el papel de la mujer medieval.

<sup>12</sup> Joseph Aloisius Ratzinger (1927) también conocido como Benedicto XVI, es un filósofo y teólogo alemán, quien fue proclamado como Papa en el 2005, se especializa en mística, lo cual se refleja en su libro *Maestros y místicos medievales*, en donde se habla de Hildegarda von Bingen como una de las místicas más importantes, no solo del siglo XII, sino del medioevo en general.

Por un lado, el objetivo general del trabajo de grado es analizar la relación entre palabra mística y la palabra filosófica literaria en la obra *Scivias* de la autora medieval Hildegarda von Bingen. Este objetivo, como su nombre indica, abarca toda la investigación, a partir de los objetivos específicos: i) Contextualizar el universo místico, filosófico y literario medieval femenino. ii) Realizar una aproximación a la visión de la palabra mística en la obra *Scivias*. iii) Realizar una aproximación a la visión de la palabra filosófica literaria en la obra *Scivias*. Se presenta el mismo verbo en los objetivos dos y tres, teniendo en cuenta que se realiza el mismo ejercicio en los objetivos mencionados, pero abordando un campo concreto, es decir, en cada uno se tiene una aproximación acerca de la visión que tiene la palabra ya sea mística o filosófica literaria en la obra de la autora. Cada uno de los objetivos corresponde a un capítulo, dado que, pese a que se realiza el mismo ejercicio en cada uno, se tomarán desde diferentes posturas con relación a la visión. Además, se debe tener claro que María Zambrano está presente en el desarrollo de cada uno de los capítulos; sin embargo, como marco teórico se estudia cada tipo de visión desde diferentes obras, a saber, *Filosofía y Poesía* (1993) para la palabra filosófica literaria, *El hombre y lo divino* (2012) para la mística y *Hacia un saber sobre el alma* (1996) para establecer la relación entre las tres áreas.

En la búsqueda realizada en bases de datos como Scopus, J-Store, E- libro, entre otras, se encontraron artículos relacionados con el tema de investigación, algunos conceptos clave en la búsqueda fueron: *mística, Edad Media, mística femenina, filosofía medieval, literatura medieval, Hildegarda von Bingen*; estos se filtraron según la antigüedad de su publicación, en este caso, se seleccionaron artículos escritos y publicados en los últimos veinte años. Ahora bien, también se buscaron libros que abarquen el tema, pero a diferencia de los artículos, no se tuvo en cuenta la antigüedad de su escritura, dado que aluden desde distintas perspectivas al tema, siendo estos autores principales, en vez de reproductores de dichas teorías; en cuanto a la información biográfica de la autora, se hace el estudio desde varios autores y obras.

En el libro *Vida y visiones de Hildegard von Bingen* escrito por Victoria Cirlot (1955), se presentan algunas de las visiones de Hildegarda von Bingen con su respectiva miniatura y comentario crítico, en el cual se pueden encontrar posibles interpretaciones de las visiones. Cirlot abarca toda la obra de Hildegarda, así que se pueden encontrar visiones

de -aproximadamente- las ocho obras escritas por la autora medieval, por ejemplo, se encuentra la visión de *El hombre y su tabernáculo*, allí se hace una breve síntesis de la visión citando los fragmentos más importantes y dicientes de esta, se acompaña con la miniatura correspondiente y luego se hace un corto análisis tanto de la visión como de la imagen. A su vez, Christian Feldmann (1950) en su obra *Hildegarda de Bingen, Una vida entre la genialidad y la fe* (2009), presenta la vida de la benedictina y la relaciona con otras autoras místicas de la época como Matilde de Magdeburgo quienes realizaron labores similares a Hildegarda, aunque resalta la importancia de las mujeres intelectuales en la Edad Media, hace hincapié en la autora dado que es una de las pioneras en transmitir su conocimiento místico.

El libro *Hildegarda de Bingen, una conciencia inspirada en el siglo XII* (2012) escrita por Régine Pernoud (1909-1998) presenta la vida de la autora desde una perspectiva histórica. A lo largo del avance en la vida de Hildegarda, el autor ilustra la obra con base en el contexto de los siglos XI y XII. Inicia la contextualización en el año 1095, tres años antes del nacimiento de la autora, así se refiere Pernoud: “Las masas se agitaban ante la llamada del Papa en la catedral de Clermont el día de San Martín de Invierno, el 18 de noviembre de 1095” (2012, p.11), el cual se da durante la *querrela de las investiduras*, acontecimiento clave en el pensamiento de los posteriores a este hecho. Esta relación nos proporciona un amplio panorama, el cual aporta al conocimiento de aspectos o acontecimientos que fueron importantes para el desarrollo de su pensamiento.

La mexicana Verónica Martínez (1968) en su extensa investigación, la cual expone en el libro *El lenguaje secreto de Hildegarda von Bingen* (2003), contextualiza la vida y obra de la autora medieval relacionando las visiones con hechos históricos que posiblemente influyeron en el conocimiento y la difusión de las mismas. En el libro también se encuentra un compendio epistolar de la correspondencia de la autora, allí se puede evidenciar el flujo cotidiano de los postulados de la autora, es decir, ya no se presentan como visión, sino como un discurso, sin embargo, en ello también se encuentran gran cantidad de metáforas, metonimias y alegorías, las cuales son características en la escritura de la autora. Martínez primero hace una breve presentación de los monasterios, siendo estos claves para entender el espacio propio de la autora medieval, es allí donde transcurre la cotidianidad de Hildegarda

y en donde tiene sus momentos visionarios, así la investigadora nos presenta los monasterios como los epicentros del conocimiento.

El Papa Benedicto XVI, Joseph Aloisius Ratzinger, en su libro *Maestros y místicas medievales* (2011), incluye a la autora benedictina en uno de sus apartados, tildándola como una de las místicas más influyentes de la filosofía medieval. Pese a que solamente se refiere biográficamente a la autora, expresa su admiración por ella y por su ejercicio intelectual fruto de un ejercicio autodidáctico, además resalta la importancia de la autora en la visibilización de la producción intelectual femenina medieval.

Estas referencias bibliográficas delimitan el contexto de la investigación, además, si se quiere, dan indicios de una expresión de pensamiento. También orientan respecto de las visiones y permiten establecer una relación con la vida y obra de la autora, la cual va ligada al desarrollo de algunos temas claves en su pensamiento, por ejemplo, la relación entre el hombre y lo divino, la vida como una preparación para la muerte, la iglesia como una institución de santos y pecadores, entre otras.

Ahora bien, algunos autores como Giulio De Martino y Marina Bruzzese se orientan hacia los postulados filosóficos a partir de otros aspectos como la escritura. En su obra *Las filósofas* (2002), pese a que solamente se le dedican algunas páginas a la benedictina, se aproximan a la escritura literaria de Hildegarda presentado la *metonimia*, la *metáfora* y la *alegoría* como base para el desarrollo y expresión de pensamiento filosófico. Así pues, se hace explícita la relación literatura- filosofía en la obra de la autora, teniendo en cuenta que nunca se pierde de vista el ambiente místico. Se puede decir que este breve, brevísimo, capítulo se asimila un poco a lo que pretende la investigación, sin embargo, De Martino y Bruzzese se centran en una perspectiva netamente formal del texto.

Para hablar de *mística* se toma el artículo de Zenia Yébenes titulado *El cuerpo y la palabra: Apuntes para comprender la mística femenina en la Edad Media*, mediante una contextualización de la mística medieval femenina en contraste con la mística medieval masculina presenta las principales características de cada uno de los polos, por ejemplo, el salir de sí, el lenguaje alegórico, el fenómeno místico creado a partir de la experiencia, entre otros. También presenta los principales exponentes místicos de la época -tanto femeninos

como masculinos-, por ejemplo, Marguerite Porete y Francisco de Asís, clasificándolos según los actos que les dieron el nombre de místicos. Este artículo en particular, es relevante en la investigación, ya que presenta las características de la mística tradicional, ubicando espacio-temporalmente cada uno de los mayores exponentes de esta.

Martin Heidegger (1889-1976) en su libro *Estudios sobre mística medieval*, en la edición del Fondo de Cultura Económica, publicado en el año 1997, presenta los principales postulados de la mística medieval desde la percepción de San Agustín de Hipona, para ello, realiza una sistematización de los postulados agustinianos. "Para esta investigación se retomará el último apartado del libro titulado "Fundamentos filosóficos de la mística medieval", en este apartado continúa la sistematización de la mística, sin embargo, se presentan rasgos propios de la mística en general, por ejemplo, la mística como una forma de expresión de la vivencia religiosa y la mística como fenómeno del amor de Dios.

La profesora de la Universidad Santo Tomás, Myriam Jiménez, en su libro *Clarice Lispector y María Zambrano. El pensamiento poético de la creación* (2009), establece una relación entre la filósofa española y la escritora ucraniano-brasilera. En este libro profundiza en la visión poética de las dos, en relación privilegiada entre literatura-filosofía a través de la escritura de dichas autoras, defendiendo como tesis central el pensamiento genético vitalista que las caracteriza. En esta relación la filosofía y la literatura conviven, ninguna es más importante que la otra, así pues, se demuestra el equilibrio existente entre estas áreas, y aún más importante, la genialidad de dos mujeres que lograron desdibujar la barrera, que por años se creía existente, entre filosofía y literatura. Pese a que este libro no habla directamente de Hildegarda von Bingen, ni del contexto medieval, es importante dentro de la investigación, ya que realiza un ejercicio similar al que se pretende dentro del trabajo, es decir, una relación entre la palabra filosófica y literaria.

Anteriormente se enumeraron algunos antecedentes de la investigación, ahora, se procede a nombrar el marco teórico de la misma. El texto base o referencia principal es el libro *Scivias* (1999) escrito por Hildegarda von Bingen entre los años 1141 y 1152. Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, realizan un estudio introductorio en el cual se muestran aspectos relevantes que permiten la comprensión del texto de Hildegarda, ya que presentan una estructura lógica y un hilo conductor del texto. Pese a que es un libro escrito por la autora

principal, no corresponde como una fuente primaria, ya que se trabaja sobre una traducción y no sobre la versión original, que en este caso podría ser el manuscrito o una edición escrita en el latín original en el cual se escribió el texto.

Esta obra habla acerca de algunos fundamentos cristianos, por lo cual se debe tener en cuenta la gran alusión que se hace a la Biblia como fuente primaria de dicho texto, no es raro encontrar postulados similares a otros expuestos por filósofos medievales, sin embargo, se encuentran otros totalmente diferentes. El texto contiene las visiones que se van a estudiar en el trabajo de grado de grado, de igual manera que de allí se sacarán los insumos que corresponden al epicentro del mismo.

La escritura de Hildegarda ofrece un amplio corpus metafórico que integra lo filosófico, lo literario y lo místico, esta figura del lenguaje es fundamental y necesaria en las visiones de Hildegarda, ya que nos permite entrar en la esencia misma de la visión, porque mientras que la comparación establece una relación de semejanza, la metáfora establece una relación esencial.

Como la metáfora se enfoca en la esencia y no en la forma, a partir de ella se puede establecer una relación con el pensamiento y la expresión del mismo; entonces, es en la metáfora en donde se crea la “frontera” indeterminada entre la escritura literaria y la escritura filosófica. Entonces ¿qué pasa con el lenguaje místico? El lenguaje místico también es un lenguaje metafórico, porque al usar esta figura se está expresando pensamiento, que no necesariamente lo desliga del pensamiento filosófico porque este también se ocupa de la esencia: la metáfora puede ser usada para sistematizar el pensamiento, sin embargo, esta no puede ser sistematizada.

Para hablar de la visión en la obra *Scivias* es necesario comprender su relación con metáfora, por eso se trabaja desde la obra *La metáfora viva* escrita por Paul Ricoeur (1980). Primero se debe hacer una distinción con la comparación: ésta necesita de dos términos que sean ligados por medio de un conector comparativo, el más usual es la palabra *como*; por ejemplo: “sus ojos, como luciérnagas brillaron en la noche”. Aquí tenemos los términos “ojos” y “luciérnagas”, y de por medio se encuentra nuestro conector, así que al decir “sus ojos como luciérnagas” se encuentra explícita nuestra comparación, podemos decir que “la

simplicidad de la comparación [...] no consiste en la simplicidad de una sola palabra, sino en la simple relación de dos términos” (Ricoeur, 1980, p. 41).

En la metáfora también existe una comparación, pero ésta es más compleja, ya que el primer término se omite y no hay uso del conector; por ejemplo, al decir: “sus luciérnagas brillaron en la noche” hacemos alusión a los ojos, de modo que se compara implícitamente. Entonces, podemos decir que la comparación precede a la metáfora, porque la segunda requiere aún más del proceso de abstracción, pero debemos tener en cuenta que siempre dentro de una metáfora existirá una comparación. Como lo hemos dicho, existe entonces una “leve” diferencia entre la metáfora y la comparación, porque “la comparación dice ‘esto es como aquello; la metáfora, esto *es* aquello’” (Ricoeur, 1980, p. 43). En nuestro ejemplo, los ojos y las luciérnagas comparten un aspecto: el brillo, por eso podemos usar las luciérnagas como metáfora para el brillo de los ojos de quien observa.

Lo mismo sucede en la obra de Hildegarda, existe una serie de metáforas que dan paso a la expresión del pensamiento filosófico el cual se ha dado por un instante místico. En este punto se establece la relación de la autora con lo literario, para ello, María Zambrano es fundamental dentro de la investigación, así que se tienen tres obras en cuenta *El hombre y lo divino, Filosofía y poesía*, para establecer una conexión con la mística se tendrá en cuenta la obra *Hacia un saber sobre el alma*.

María Zambrano en su libro *El hombre y lo divino*, establece una relación esencial entre la mística y la poesía, en ella establece la compenetración que existe en las dos partes, así que ninguna puede ser completamente sin la otra. La autora establece que lo divino en el hombre no es algo dado por naturaleza, más bien ha sido el mismo hombre quien se ha encargado de otorgarse dicha divinidad, así entonces se crea una especie de *angustia de la creación*, de la inmensidad en el tiempo y el espacio, por ello Zambrano media entre *la muerte y el ser* los cuales se dan el *vivir*. Acerca de ello la autora habla de un *devenir* el cual permite establecer dicha relación, además de pensar acerca de la creación y lo violento de la misma. Sin embargo, el hombre no se puede reducir a ser una máscara del logos, el hombre no puede vivir sin dioses, tampoco sin un sentido humano y de lo humano. El hombre no puede vivir sin un sentido, esto es algo que critica Zambrano en su obra, por lo que el hombre no puede mantenerse en una *levedad del ser*.

María Zambrano en su libro *Filosofía y poesía*, establece la dicotomía entre *filosofía* y *poesía*, ya que son conceptos que luchan en nuestra cultura. Tradicionalmente se han visto como opuestos, por un lado, se dice que la poesía se encuentra al “hombre individual”, que esta es encontrada por un instante de inspiración, El poeta no puede renunciar a mundo porque no posee nada, en tanto que la poesía se convierte en algo espiritual y no material, no aporta al conocimiento objetivo de la realidad, pero sí al interior, por ello, el poeta crea una relación íntima con la palabra, aporta para que su catarsis se efectúa, más que la enfermedad se vuelve la cura. La poesía no solamente es una serie de palabras que aportan a sí mismo, sin embargo esta pese a que es una unidad, el poeta quiere a cada una de las partes contrario a que si se amara la unidad de toda, porque el poeta comprende cada uno de los fragmentos que le componen, que aportan al *pathos*, así pues “el poeta no se afana para que las cosas que hay, unas sean y otras no lleguen a este privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser” (Zambrano, 2016, p. 23)

Por otro lado, la filosofía atañe a lo general, a una visión objetiva de la realidad. de lo externo al hombre, en tanto que considera que la raíz del universo es la razón, esta es una esfuerzo metódico por algo que no tenemos y que necesitamos tener, es decir, la verdad, lo cual se convierte en su fin último, por consiguiente, se da paso del pasmo a la interrogación, hay una renuncia ante el mundo haciendo que “la vida, las cosas, sean exprimidas de una manera implacable, casi cruel” (Zambrano, 2016, p. 19) La filosofía, a diferencia de la poesía, se ve como una unidad absoluta, en donde el *logos filosófico* es inmóvil. Ahora bien, “el Filósofo busca porque se siente incompleto y necesitado de completarse, porque siente su naturaleza alterada y quiere conquistarla. Pero el poeta nada en la abundancia, en el exceso.” (Zambrano, 2016, pp. 59-60) Así pues, la poesía encuentra la verdad, mientras que la filosofía se ha encargado de buscarla.

La metodología del trabajo de grado se compone de distintos niveles: en primer lugar, pertenece a un paradigma cualitativo, teniendo en cuenta que no se realiza ningún tipo de medición, más bien, se hace un estudio de la visión desde diferentes posturas como la mística, la literaria y la filosófica; en segundo lugar, pertenece a un enfoque hermenéutico, ya que se centra en el análisis interpretativo del texto principal de la investigación, el cual es *Scivias* de Hildegarda von Bingen. En el enfoque hermenéutico el interpretar adquiere protagonismo,

sin embargo ¿qué se entiende por interpretar? Según la tradición gadameriana, para interpretar primero se debe comprender, esta es la acción que lleva al conocer, comprender en pocas palabras es “encauzarse en la causa del otro”, entonces el comprender se debe convertir en un hábito. En dicho enfoque es importante el lector, el intérprete, ya que se convierte en el mediador entre lo que se halla en el texto y lo que se puede hacer más allá del texto, lo real. Así, en la hermenéutica se funden horizontes, el lector y la obra no tienen una separación tajante. En este caso es importante el papel que juega el investigador en la interpretación del *Scivias*, dado que no solo se pretende la fusión de los horizontes externos, también la fusión de los horizontes internos de la obra, los cuales aportan a la interdisciplinariedad de la misma.

En tercer lugar, el trabajo de grado corresponde a un tipo fenomenológico, en tanto que, no solo corresponde a estudiar “los fenómenos” en este caso el de la visión dentro de la obra de la autora, también trata de dar una explicación desde la visión al ser y a los niveles de consciencia que en ella se representan, así mismo, de la estructura de la experiencia que denota la obra. Esto se estudiará teniendo en cuenta las diferentes posturas de la visión - mística, literaria y filosófica- mencionadas anteriormente; para dar cuenta de lo fenomenológico se acude a la pensadora María Zambrano quien ayuda a despejar el concepto de visión desde lo místico, lo literario y lo filosófico, es importante esta autora ya que reúne los tres tipos de visión presentes en el *Scivias*.

Ahora bien, la obra que se toma como corpus central - *Scivias*- no corresponde a una fuente primaria, teniendo en cuenta que se trabaja con la traducción propuesta por Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, publicada por la editorial Trotta (1999); la versión original de la obra se encuentra escrita en latín. Sin embargo, María Zambrano escribe sus obras en español, por lo cual a nivel teórico sí se tienen fuentes primarias dentro del trabajo de grado, a saber, *Filosofía y poesía*, *El hombre y lo divino* y *Hacia un saber sobre el alma*. Para el plan de análisis, se rastreará la categoría de visión dentro de la obra, se tendrán en cuenta ya sea en donde se menciona directamente la palabra o se haga alusión a ella, por ejemplo,

Y he aquí que, a los cuarenta y tres años de mi vida en esta tierra, mientras contemplaba, el alma trémula y de temor embargada, una visión celestial, vi un gran esplendor del que surgió una voz venida del cielo diciéndome:

*Oh frágil ser humano, ceniza de cenizas y podredumbre de podredumbre: habla y escribe lo que ves y escuchas.* (1999, Hildegarda von Bingen, p. 15)

El libro *Scivias* inicia con este fragmento, es la apertura a la actividad mística que se avicina, en primer lugar, porque es el inicio de la obra de la autora y, segundo, son las primeras palabras ante la actividad mística durante la vida de la autora. Si bien es cierto que de niña tenía visiones, es a sus cuarenta años cuando esta actividad se fortalece, toma rigor y se consigna por escrito, la palabra es importante, dado que se convierte en el testimonio místico de la autora.

Un ejemplo de su actividad filosófica es la descripción y explicación de sus visiones, por ejemplo, en la visión *El hombre en su tabernáculo* dice acerca de la razón que esta “se manifiesta en el entendimiento y en la voluntad como la voz del alma que alumbra la obra, sea de Dios o del hombre” (1999, Hildegarda von Bingen, p. 79) Así pues, lo místico pasa a un plano filosófico, sin embargo, para ello hace uso de la metáfora, es decir, un lenguaje literario, expresando la visión de la siguiente manera:

Después, la misma forma de hombre, así vivificada, salió del útero de la mujer y, según los movimientos de la esfera cambiaba de color.

Y vi que una multitud de torbellinos invadía otra esfera semejante que permanecía en un cuerpo, y la inclinaba hacia la tierra. Pero la esfera, recobrada su fuerza, irguiéndose con valentía resistió vigorosamente el embate y dijo entre gemidos «lamento del alma que a Sión regresa desde el camino del error» (1999, Hildegarda von Bingen, pp. 63-64)

Dentro la investigación, la estructura capitular consta de cinco partes, a saber, cada uno corresponde a los objetivos específicos mencionados páginas anteriores, sumado un último capítulo en el cual se dará cuenta de las conclusiones de la investigación; así pues, esta será la estructura capitular:

## **Capítulo I. Las líneas del folio: capítulo introductorio**

## **Capítulo II. Sobre monjas y esposas: la mujer medieval.**

### **2.1 Las caras de la moneda: Eva, pecadora y María, santa**

- 2.2 Un lugar tradicionalmente femenino: El hogar en la Edad Media
- 2.2 Letra por letra: literatura y pensamiento femenino en la Edad Media
- 2.4 Querida benedictina: Hildegarda von Bingen
- 2.5 Conclusiones

### **Capítulo III. Divina verbi: La palabra mística en *Scivias***

- 3.1 Una breve contextualización de la mística
- 3.2 La visión: Experiencia mística de Hildegarda von Bingen
- 3.3 Mensaje divino: Mística y palabra
- 3.4 Conclusiones

### **Capítulo IV. Verbum allegoricam: La palabra filosófico-literaria en *Scivias***

- 4.1 Aproximación a la palabra filosófico-literaria
- 4.2 Armonía de la palabra: Filosofía y poesía según María Zambrano
- 4.3 *Scivias*: Los límites del lenguaje
- 4.4 Conclusiones

### **Capítulo V. Conclusiones finales**

El primer capítulo es introductorio, es decir, el presente. Para el segundo capítulo, titulado *De monjas y esposas: una breve contextualización de la mujer medieval*, se tiene como marco teórico a George Duby y Michelle Perrot, específicamente su obra *Historia de las mujeres. La Edad Media: Huellas, imágenes y palabras*, en el cual se expone, como su nombre lo indica, la historia de la mujer, pero no cualquier mujer, la occidental y europea, además se hace alusión a obras como *La ciudad de las Damas* escrita por Christine de Pizán. Este capítulo corresponde al primer objetivo específico: contextualizar el universo místico, filosófico y literario medieval femenino. el cual pretende contextualizar a la mujer medieval, así mismo referenciar el contexto, no solo académico, sino social y político de la época de Hildegarda von Bingen.

Para el tercer capítulo, el cual corresponde al segundo objetivo específico, a saber, realizar una aproximación a la visión de la palabra mística en la obra *Scivias*, el marco teórico para ello será *Hacia un saber sobre el alma* y *El hombre y lo divino* escritos por María Zambrano, en el cual se aborda la importancia del escribir sin reducirlo meramente al acto escritural, este va más allá, trascendiendo al *ser* de quien escribe, un *salir-de-sí* para entrar en un *otro*. Así pues, la actividad mística de la autora se define bajo los parámetros planteados por Zambrano, generando un diálogo entre la mística y las demás áreas.

El cuarto capítulo corresponde al tercer objetivo específico, es decir, realizar una aproximación a la visión de la palabra filosófico literaria en la obra *Scivias*. El marco teórico es la obra *Filosofía y Poesía* y *Hacia un saber sobre el alma* escritos por María Zambrano, en dichas obras se establece una relación entre la filosofía y la poesía, además se hace un análisis desde los postulados platónicos que critican el uso de la poesía en la antigüedad, la autora usa estos postulados para dar cuenta de que estas dos áreas no son del todo diferentes, más bien, son una mezcla fundamental en la producción de conocimiento. Además, se hace hincapié en la importancia de la literatura en la producción del pensamiento filosófico sin desmeritar la labor literaria, así es importante en el sentido en que construye un hilo narrativo en el cual se exponen los postulados filosóficos.

## Capítulo II. SOBRE MONJAS O ESPOSAS: LA MUJER MEDIEVAL

*¿Cómo sacar del silencio esas voces que han sido acalladas?*

Danielle Régnier-Bohler, 1992, *Historia de las mujeres*, p. 96

Históricamente, la mujer ha sido un personaje secundario. En una historia escrita predominantemente por hombres, resulta fácil deducir quién ha mantenido la primacía en la narrativa de la Historia, en palabras de Simone de Beauvoir, “toda la historia de las mujeres la han hecho los hombres” (Simone de Beauvoir, 2013, p.52). No obstante, pese a que su voz fue omitida, la mujer ha sido protagonista del desarrollo de la humanidad y de las sociedades. Sea cual fuere su lugar de procedencia, época, o condición socio-económica, tenía un papel específico dentro de la sociedad medieval: ser servidora del hombre, ya sea del padre, hermano, esposo o abad, pero, sobre todo, debía ser servidora de Dios. En cuanto dependía tanto económica, como moralmente del sexo masculino, una mujer no tenía la facultad de mantener una decisión autónoma respecto de sus acciones, de su cotidianidad, e incluso de su pensamiento.

Este capítulo tiene como objetivo presentar el contexto medieval femenino y, a su vez responde las preguntas: ¿Qué se sabe del contexto sociocultural de la mujer medieval? ¿Qué mujeres sobresalen en este contexto? Para ello primero se realiza una aproximación a la época desde figuras icónicas como Eva y la Virgen María, quienes influyeron en personajes como Christine de Pizán, María de Francia, y quien será el centro de esta investigación: Hildegarda von Bingen; luego se trata sobre el lugar femenino como el hogar en la Edad Media; adicionalmente se presenta una reflexión entre literatura y pensamiento femenino medieval y se finaliza realizando una aproximación hacia la autora de *Scivias*.

### 2.1 Las caras de la moneda: Eva, pecadora y María, santa

Según una lectura institucionalizada del cristianismo, “fue Eva quien condenó a la mujer” con una especie de “automutilación” de la palabra; ella, al ser tentada por la serpiente, quien encarnaba a Satanás, cayó en tentación y en consecuencia se negó a sí misma, y a su descendencia, el don de la palabra, con ello la facultad de desarrollar la propia voz.

La mujer vio que el fruto del árbol era hermoso, y le dieron ganas de comerlo y de llegar a tener entendimiento. Así que cortó uno de los frutos y se lo comió. En ese momento se les abrieron los ojos, y los dos se dieron cuenta de que estaban desnudos. Entonces cosieron hojas de higuera y se cubrieron con ella (Génesis 3: 6,7)

Ahora bien, ¿realmente fue Eva quien nos mutiló la palabra? Nuestra versión es distinta: fue ella quien, ante la sed de conocimiento, nos quitó la venda, presentándose como una mujer libre, una mujer sabia. Un acto rebelde que en sí mismo es un grito fortísimo de libertad, un grito con el cual Eva pasa de ser pecadora a libertadora, no solo de la mujer, sino de la humanidad. Bien se sabe que dicho árbol era portador del conocimiento del bien y del mal, así pues, Eva nos sedujo hacia el conocimiento que permitiría que el mundo se conociera y pensara a sí mismo, acto que aún es vigente.

Entonces, por un lado, podemos decir que no fue Eva quien nos condenó, considerando que inaugura la relación mujer-palabra, hombre-conocimiento. Más bien, fue la interpretación del cristianismo quien lo hizo: “Eva significa *vida*, pero, sobre todo, Eva anuncia el lamento de la humanidad” (Régnier, 1992, p. 89) un lamento que se dará cuando el hombre se busque así mismo y deje de lado su Dios. Por otro lado, también con la noción de “vida” en su significado, encontramos a otra mujer ícono del cristianismo: *la Virgen María*, quien se podría ver como el polo opuesto a Eva, en el sentido en que María es vista como una mujer ejemplar, la femineidad encarnada en una mujer. Sin embargo, detengámonos un momento para observar las características de cada una: por un lado, Eva, una mujer rebelde, independiente, en cuyo carácter se encuentra el deseo de conocer como fuente de su curiosidad, quien posee el don de la persuasión, dado que con ella convenció a su compañero de probar el fruto prohibido. Por otro, María, ‘madre de Dios y de todos’, una mujer, quien extiende el reconocimiento por la maternidad y cuya santidad era el camino que la mujer debía seguir: sumisión ante la voluntad de Dios, sin embargo, también era la encargada de la educación de Jesús, en cuanto que lo formó como hombre.

Continuando con la primera versión, la mujer, vista como fuente del pecado a partir de Eva, debe, por consiguiente, someterse al hombre, a su verdad, a su palabra: “en todos los niveles de la sociedad, la mujer dispone de mucha menos libertad de desplazamiento y de acción que el hombre” (Piponnier, 1992, p. 17) Por ejemplo, cuando el esposo de una mujer

moría, ésta pasaba bajo la potestad de su padre o su suegro; si ninguno de estos dos vivía, pasaba a manos de algún hermano -suyo o de su difunto esposo-; un nuevo matrimonio era impensable para la gente del común, solo la élite podía contar con ese tipo de privilegio. Así pues, una mujer que contara con garantías económicas y sociales, tenía a su alcance dos opciones: la primera, la vida monástica, entregando su vida a la devoción cristiana y profesando su palabra a través de ella; o segundo, casarse con alguien de su misma clase social, frecuentemente como resultado de acuerdos políticos y económicos, es claro que en cualquiera de las dos opciones ella subyugaba su vida a una figura masculina, “ya pertenezcan por nacimiento al mundo de los guerreros o al de los trabajadores, ya, por elección, al mundo de los que oran, están sometidas a la vigilancia y a la dirección de los hombres de su orden respectivo” (Piponnier, 1992, p. 17)

El constructo social de la mujer medieval se configura por negación e invisibilización, es decir, la mujer es todo aquello que no es el hombre, lo que se le contrapone, es uno de los polos de las oposiciones en las relaciones humanas: mandato-sumisión, razón-sentimientos, voz-silenció, salvación-pecado. De esta manera, se perpetúa una dialéctica hombre-mujer, que corresponde a un modelo de oposición entre opresor y oprimido.

## **2.2 Un lugar tradicionalmente femenino: El hogar en la Edad Media**

Desde la antigüedad hasta la actualidad, la mujer ha sido base de la sociedad predominantemente desde un punto ciego: el hogar, de ahí que, específicamente en la Edad Media, se tuviera por norma que,

Sea cual fuere su estatus o fortuna, el papel principal que se asigna a las mujeres es el de ocuparse de los miembros de la familia a la que pertenecen o a la que se han comprometido a servir, y velar por los bienes del grupo familiar. (Piponnier, 1992, pág. 22)

Cada una de las horas del día se orientaba en pro del hogar y los hijos; como tarea principal tenía una mujer el cuidado del fuego, la recolección de madera seca, la cocción de alimentos, la fabricación de textiles para toda la familia y la más importante de todas: la educación de los hijos. Antes que nada, la mujer era quien enseñaba el uso de la lengua materna, y con ello transmitía el don de la palabra, materia prima del contrato social. Así

pues, la oralidad es la esencia de la supervivencia de la cultura, teniendo en cuenta que la mayoría de mujeres no tenían acceso a la lectura ni a la escritura, de modo que todos los conocimientos se daban a través de dicho medio. La memoria era una herramienta no solo para el aprendizaje, en el caso de las niñas, también era útil para la posterior supervivencia dentro de la sociedad dado que debían aprender las técnicas en las labores desempeñadas por las mujeres, además las actitudes que tendrían frente al género opuesto. Así pues, la mujer desde varios espacios, en este caso el hogar, ejerce un papel de carácter social y afectivo.

En cuanto a la producción agrícola, esta era puramente masculina, sin embargo a la mujer se le encargaba el proceso de henificación, la siega de granos con la hoz, la cosecha – en especial de frutos y productos que no se dieran debajo de la tierra- y la manipulación de la paja. Al género femenino también le correspondía la crianza de animales domésticos como cerdo, aves de corral y corderos, ya que las vacas debían movilizarse a grandes distancias para que pastaran esta labor era únicamente realizada por hombres, quienes ordeñaban para que posteriormente sus esposas, madres o hijas prepararan con ellos queso y mantequilla.

El papel de la mujer dentro del hogar no se reducía a la mujer casada, estas labores también debían desempeñarlas las monjas dentro de los monasterios, ya que contaban con ciertas rutinas y roles específicos. En algunos monasterios se hace explícita la importancia de las labores femeninas, por ejemplo, “Abelardo considera natural que una Abadía masculina se valga de hermanas para amasar el pan, ponerlo en el horno y sacarlo de allí una vez cocido.” (Piponnier, 1992, p. 24) Un ejemplo muy particular de estas labores netamente femeninas era el lavar de las vajillas de cerámica, ya que las técnicas de limpieza se transmitían de generación en generación en una especie de “secreto” ante los oídos masculinos. Sin embargo, en cuanto a las labores de mantenimiento del hogar, le correspondían al hombre aquellas que podríamos llamar “técnicas”: reparaciones en la estructura de la vivienda como arreglar grietas, mantenimiento de los graneros, entre otras; actualmente esta imposición de labores no ha cambiado mucho, ya que, en lugares, especialmente en el campo o en donde aún se concibe el hogar desde la noción tradicional, se mantiene la brecha entre sexos.

En el campo comercial la mujer no influyó mucho en la fabricación de productos relacionados con oficios como carpintería, la herrería, o construcción entre otras, ya que era

impensable que una mujer desempeñara alguna labor que necesitara de especial destreza o artificio, razón por la cual no era posible que iniciara un proceso de formación como aprendiz bajo la tutela y protección de un maestro artesano que les enseñase el oficio, a menos de que este fuera su padre o su esposo. No era extraño que al morir un artesano, su viuda lo reemplazara, ya que conocía de primera mano el oficio. Sin embargo, se puede decir que un gremio en el cual hubo una alta representación femenina fue el textil, puesto que requería de competencias en tareas como hilar, tejer y preparar fibras, presentes en las más rudimentarias piezas textiles, hasta en los magníficos tapices, verdaderas obras de arte en las cuales se pone en evidencia, no sólo la riqueza del imaginario medieval, sino la altísima sofisticación de la labor textil desempeñada fundamentalmente por mujeres.

### **2.3 Letra por letra: literatura y pensamiento femenino en la Edad Media**

Una de las imágenes, o patrones culturales más fuertes que hemos heredado es el que concibe que la mujer carece de la facultad de raciocinio. Sin embargo, el medioevo nos ofrece más de un ejemplo deslumbrante que refuta semejante idea: Christine de Pizán<sup>13</sup>, una autora independiente, quizás la primera en la historia de Occidente, que desde su posición marginal expresa públicamente en su obra *La ciudad de las damas* la brecha a la que se encuentran sometidas las mujeres:

Me preguntaba cuáles podrían ser las razones que llevan a tantos hombres, clérigos, y laicos, a vituperar a las mujeres, criticándolas bien de palabra bien en escritos y tratados. No es que sea cosa de un hombre o dos, ni siquiera se trata de ese Mateolo<sup>14</sup> [...] sino que no hay texto que no esté exento de misoginia. (Pizán, 1995, p. 6)

La palabra de la mujer, incluida la de Christine, no era tomada en cuenta desde ninguna perspectiva, por lo que la censura femenina fue un tema muy recurrente en el

---

<sup>13</sup> Christine de Pizán vivió entre finales del siglo XIV e inicios del siglo XV, nacida en Venecia el 11 de septiembre de 1364, posteriormente llevada a París por su padre quien fue *fisicien*, es decir, médico y astrólogo del Rey Carlos V de Valois. El monarca dispuso que Christine fuera educada como una princesa, pues era una niña llena de curiosidad al igual que su padre, Tomás de Pizan. A lo largo de su vida escribió 30 obras, de las cuales la más importante es: *La ciudad de las damas*. Muere en Francia aproximadamente en el año 1430.

<sup>14</sup> Hace alusión al texto titulado *Las lamentaciones de Mateolo*.

ambiente medieval. Por ello, Christine, tras la muerte de su padre y posteriormente de su esposo, habla acerca de la conversión que tuvo por parte Fortuna. Cambió su naturaleza a masculina, de esta manera ella podría llevar las riendas del hogar, otorgando así aceptación de su palabra por parte de la sociedad, pasando “de mujer encargada de tareas domésticas a viuda que lleva el papel tradicional del hombre manteniendo ella a su familia” (Lemarchand, 1995, p. 17) En este sentido, decir que la palabra de Christine se tornó masculina, permitiría continuar con el dogma de que el hombre solamente posee veracidad. Estas circunstancias le otorgaron a Christina la posibilidad de visibilizar aquellas facultades que se creían meramente masculinas como lo es el don de la palabra y el peso de la misma. Tampoco se debe pensar que en un primer momento la escritura de baladas por parte de la autora se reduce a llorar a su esposo.

Dentro de sus escritos se refleja una expresión de pensamiento y algo que se quiere contar, además de una especie de catarsis. Además, el hecho de escribir, de dar a conocer aquello que se aloja en su razón desempeña un acto político, una reforma en la palabra de la mujer, la mujer ahora es dueña de su propia voz y es consciente de ello, ya no es necesaria la aprobación masculina para que la palabra cobre vida, desde su ser mujer desarrolla su ser político, lo que implica así mismo un cambio intelectual y literario. Christine no solamente escribe líricos que atañen a su persona, también se dedica a reflexionar acerca de su condición femenina, de igual manera, indaga sobre la historia de la mujer y el poder que ésta ha tenido sobre todo en Francia.

En *La Ciudad de las Damas* (1995) a través de alegorías y epístolas, hace alusión a las cualidades necesarias para ejercer el poder y los aplica a la mujer a través del “espejo de príncipe”, es decir, aquello que posee la mujer de la misma manera que el príncipe, solo que es más reconocido en uno que en otro. Para ello toma como fuente el *Speculum Historiales* de Vicente de Beauvais y el *Ludus Scacchorum* de Jacobo de Cessolis. Lo cual quiere decir que su obra posee fuentes fidedignas que dan cuenta de la investigación previa por parte de la autora. Dentro de su obra, la autora integra personajes femeninos que encarnan la virtud o defecto de la cual quiere hablar y cómo dichas proezas se reflejan en su vida. Sin embargo, *La ciudad de las Damas*, “no es una obra didáctica, sino una historia de las mujeres y un alegato en su defensa” (Lemarchand, 1995, p. 18).

María de Francia<sup>15</sup>, una autora enigmática, ya que de su vida poco se conoce, es el punto de partida en la literatura francesa femenina dado que sirve como referente para pautar el amor cortés dentro de la literatura. Se reconoce por ser una mujer letrada, capaz de hacer traducciones del latín, lo cual da cuenta de su clase social, cabe aclarar que su lengua nativa no es el latín, por lo que escribe en anglo-normando, utilizando palabras inglesas dentro de su escritura, siendo una mezcla de sus orígenes y de su entorno convirtiendo su obra en un retrato de sí y de su contexto. Pese a que no se sabe si María de Francia es la autora real, es decir su nombre de pila o es un pseudónimo, lo que es innegable es que la palabra de su obra pertenece a la misma voz, por ello la frontera entre la oralidad y la escritura se difunde aportando cierta musicalidad a la obra, teniendo en cuenta que su obra más conocida *Lais* se basa en los *lais musicales*.

Es verdad que en los *Lais* (1994) la autora crea una ficción externa, no obstante, dentro de los mismos se puede ver proyectada su voz. El *Lai* más conocido se titula *Madreselva*, en él cuenta su versión acerca de un episodio en la historia de *Tristán e Iseo*, el cual fue reconocido en la época por ser la representación del amor cortés, es importante, ya que, es una historia “rebelde” dado que trata de dos amantes que no siguen las reglas para llegar a consumir su amor. Con estas palabras inicia el *lai*:

Bastante me agrada y bien lo deseo, contaros la verdad del lai que se llama *Madreselva*, por qué fue hecho, cómo y dónde. Muchos me han contado y hablado, y yo lo he encontrado por escrito, de Tristán y la reina, de su amor que fue tan puro, por el que recibieron abundantes dolores y después murieron en un solo día. (María de Francia, 1994, p.141)

En este fragmento se anuncia que no habrá una reproducción exacta de la historia, por lo que la autora lo adaptará a sus propias palabras, lo cual no implica que se cambie el sentido de la misma. Si bien se trata de una historia en donde el amor es el tema, el lenguaje poético no lo protagoniza, es el lenguaje coloquial o común el que se hace presente con el fin

---

<sup>15</sup> María de Francia es una poetisa quien vivió en el siglo XII, nacida en la Isla de Francia pero vivió y escribió toda su vida en Inglaterra. No se conoce mucho acerca de su vida, sin embargo, se dice que es la primera poetisa en la lengua francesa y es una de las primeras mujeres en dar indicios del amor cortés dentro de la literatura, además, se considera que la autora jugó un papel fundamental en la consolidación en la literatura de ficción en la Francia del siglo XII.

de que cualquiera pudiese entenderlo y reproducirlo por lo que el texto toma un tinte verbal-oral. Es común encontrar dentro de los Lais la aclaración de que es María quien habla, y pese a que son historias que le han contado, son sus palabras y no otras, por ejemplo “A quien se ocupa de una buena materia mucho le pesa si no está bien tratada antes. Escuchad, señores, lo que dice María, que no pierde su tiempo” (María de Francia, 1994, p. 29) es el inicio del *Lai* titulado *Guigemar*. En su discurso la autora convoca a un lector, o un oidor, es decir está escrito para ser leído o escuchado, desde el inicio tiene la intencionalidad de expresar un mensaje más allá de sí.

Hildegarda von Bingen, se suma a la extensa, pero no demasiado, lista de mujeres medievales que levantaron su voz en pro de su conocimiento y la defensa del mismo, sin embargo, le será dedicado un apartado completo dado que es la figura central de esta investigación.

#### **2.4 Querida benedictina: Hildegarda von Bingen**

En el invierno de 1178, una anciana monja benedictina se resistió a obedecer los mandatos impuestos por sus superiores, es decir, el orden masculino y se dirigió al cementerio del monasterio para reparar una injusticia que se acaba de cometer con respecto a la sepultura de un joven: aquel muchacho había sido excomulgado, pero se había arrepentido de sus pecados antes de morir. De acuerdo con la tradición y la norma, al no ser levantada la excomuni3n p3blicamente, el joven deb3a ser enterrado en suelo no consagrado. Sin embargo, ella con su b3culo deshizo las marcas de la condena y no tard3 en llevar a cabo el rito religioso de manera apropiada en el cementerio del monasterio, a sabiendas de que ser3 castigada. Para ella val3a m3s que este hombre estuviera en paz con Dios que cualquier amenaza de castigo en su contra. (Feldmann, 2009, p. 11)



Figura 1. Prólogo de Scivias. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Mujeres con ciencia, imagen liberalizada. Recuperada de <https://mujeresconciencia.com/2016/10/03/santa-hildegarda-bingen-religion-ciencia-poder/>

Esta mujer es Hildegarda von Bingen, quien vivió en el siglo XII: nació el 16 de septiembre de 1098 y murió el 17 de septiembre de 1179, en la ciudad de Bingen (actual Alemania); fue hija de Hildeberto y Matilde, originarios de Bermersheim. Hildegarda provenía de una familia noble acomodada y desde pequeña fue consagrada a la vida religiosa, ya que desde su nacimiento se planeó su vida como esposa de Dios,

[...] una niña como las demás. Pero no del todo [...] ella misma nos dice: «En mi tercer año de edad vi una luz tal que a causa de ella mi alma entera se estremeció, pero por mi corta edad no pude hablar sobre ella [...]. En mi octavo año de edad –continúa– fui ofrecida a Dios en ofrenda espiritual, y hasta mis quince años vi muchas cosas [...] Y yo misma me asombraba, porque lo que yo veía en mi alma lo tenía también en mi visión exterior, pero como veía que eso no le ocurría a nadie más, oculté cuanto pude la visión que yo tenía en mi alma». (Pernoud, 2012, p. 16)

Desde los ocho años fue consagrada a la vida religiosa; en un primer momento fue encargada a una joven de familia noble, llamada *Jutta*, hija del Conde de *Spanheim*, quien estaba internada en el monasterio de *Disibodenberg*<sup>16</sup> en el valle de Nahe, y se encargó de educar a la pequeña en la vida monástica, lo que significaba aprender a leer los salmos y a

---

<sup>16</sup> El monasterio de Disibodenberg fue fundado por San Disibodo (619, Irlanda- 700, Renania (Alemania), de quién Hildegarda von Bingen escribiría la biografía posteriormente. Este monasterio era de carácter dúplice, es decir allí convivían una comunidad masculina y otra femenina, debidamente separadas.

tocar el decacordio<sup>17</sup>. Según cuenta Hildegarda que “aunque había aprendido el texto del salterio, del Evangelio y de los principales textos del Antiguo y del Nuevo Testamento, no había aprendido la interpretación de las palabras ni la división de las sílabas, ni conocía los casos y los tiempos” (Pernoud, 2012, p. 18)

Pese a que la salud de la benedictina siempre estuvo en constantes altibajos, esto no fue impedimento para que desarrollara su vida monástica e intelectual. De niña, al llegar al monasterio le comentó a su tutora respecto de sus visiones, de modo que Jutta pidió consejo al monje Volmar, quien posteriormente se convirtió en el consejero, amigo y asistente de Hildegarda acompañando a la benedictina por el resto de su vida; Volmar le aconsejó a Jutta hacer caso a dicha voz, lo cual fue favorecedor en la labor intelectual de la pequeña benedictina. En 1136 murió Jutta, quien era la abadesa, por lo cual, próxima a cumplir sus cuarenta años, Hildegarda fue elegida como abadesa del monasterio por las demás monjas.

Si bien Hildegarda empieza a tener sus visiones místicas desde muy pequeña, sólo a partir de los cuarenta y tres años su ejercicio escritural es constante y resonante; hay que tener en cuenta que ella no escribía de propia mano los manuscritos, sino que Volmar, junto a su secretaria Richardis, hicieron de copistas en la transcripción del ejercicio místico de la benedictina. Sus secretarios tuvieron gran importancia en su vida, no solo en la esfera intelectual, también a nivel personal, especialmente Richardis, a quien Hildegarda adoptó como su hija, y quien posteriormente fue elegida como abadesa de un convento en Bassum, Sajonia, en la diócesis de Bremen. En realidad, Hildegarda no estuvo de acuerdo con el nombramiento, sin embargo, el obispo de Maguncia fue quien autorizó el traslado, de modo que no fue posible impedir que Richardis se marchara. Durante un corto tiempo Hildegarda y Richardis intercambiaron correspondencia, en una de sus cartas, escrita entre los años 1151 y 1152, se menciona:

Hija, escúchame: mi pena llega hasta el cielo. Mi angustia está destruyendo la gran confianza y el consuelo que alguna vez tuve en la humanidad. En adelante diré: es

---

<sup>17</sup> Era un instrumento de madera compuesto por diez cuerdas con el cual se acompañaba el rezo de los salmos, por lo general se acompañaba con el salterio que era otro instrumento musical, el cual se tocaba con una vara de metal, sin embargo, también se entendía por salterio el libro en el cual se compilaban los salmos.

mejor confiar en el Señor que en príncipes. El asunto de esta carta es el siguiente: las alturas deben verse con claridad, sin los obstáculos del amor terrenal que dura poco.

No se puede depender de nadie que proceda de buena cuna; inevitablemente, como las flores, también se marchita. Cometí esta misma transgresión por amor a un cierto noble individuo. Hoy te lo digo a ti: cuando he pecado de esta manera, Dios me ha revelado la falta, por medio de alguna dificultad o pena, justo como lo ha hecho ahora que te alejaste de la comunidad de Rupertsberg.

Una vez más, digo: Ay de mí, madre, ay de mí, hija. ¿por qué me has abandonado como a un huérfano? Yo que tanto he amado la nobleza de tu carácter, tu nobleza, tu sabiduría, tu castidad, tu espíritu y cada faceta de tu vida. Mucha gente me ha preguntado: *¿Por qué lo haces?*

Que todos los que tengan un sufrimiento como este se lamenten conmigo. Ellos también han tenido, en el amor de Dios, un gran afecto en su corazón y mente por alguien -como yo lo tuve por ti- y fuiste arrebatada de mí. Que el ángel de Dios este contigo, que el Hijo de Dios te proteja y que su madre te cuide. Ten presente a tu pobre y desolada madre, para que tu felicidad no se disuelva. (Martínez, 2003, p.75)

Del gran número de cartas que escribió se conservan personas de gran poder, como Federico Barba Roja<sup>18</sup>, a quien escribió,

Escucha: sobre un alto monte estaba un Rey mirando los valles y lo que en ellos hacía cada persona. Con su báculo administraba todo justamente: lo seco, reverdecía; lo dormido, despertaba. Cuando este hombre cerró sus ojos, llegó una nube negra que cubrió los valles: cuervos y otras aves llegaron a destruirlo todo.

Ahora, oh Rey, vigila con cuidado tus regiones, están ensombrecidas por una multitud falaz, que con la negrura de sus fallas, es destructora del equilibrio. [...] dirige con tu cetro a los perezosos, a los errantes y a los que tienen crueles costumbres. [...] Imita a tus antecesores en lo bueno, no en su frívola moral de príncipes, ya que estos

---

<sup>18</sup> "Federico I fue coronado el 9 de marzo de 1152 en Aquisgrán, es conocido con el *nombre* de Barbarroja" (Martínez, 2003, p. 77)

gobernaron con negligencia y corrupción. Huye de eso, oh Rey, sé el soldado, el caballero armado combatiendo valerosamente el libertinaje. (Martínez, 2003, p.77)

Otra persona con quien intercambió correspondencia fue Elizabeth von Schönau<sup>19</sup>, célebre mística, contemporánea de Hildegarda, quien veía en la autora una figura de autoridad que esta le doblaba tanto en edad como en conocimiento, tanto así que la benedictina se convirtió en su instructora y fuente espiritual durante algún tiempo:

A Hildegard, venerable madre de las esposas de Cristo en Bingen, Elizabeth, una humilde monja, le manda sus más devotas oraciones con toda estima. [...] Porque así como yo te he sido revelada a ti, he padecido nubes de perturbación en el alma: palabras estúpidas de la gente que dice cosas sobre mí que no son ciertas. Yo soportaría fácilmente las habladurías de la multitud si esos que se pasean en hábito religioso no entristecieran también, y más grave aún, mi espíritu: ellos, movidos por no sé qué impulso, ridiculizan la gracia de Dios en mí, ozan juzgar aquello que ignoran. [...] un domingo me encontraba en estado de éxtasis cuando un ángel se paró en frente de mí, diciéndome, *¿Por qué escondes oro en lodo? Estas palabras no son para tenerse ocultas, sino para ser manifestadas en alabanza y gloria de nuestro Señor y en pos de la salvación de las almas.* (Martínez, 2003, p. 77- 78)

La importancia que Hildegarda tenía dentro de su contexto se pone en evidencia al entender que “la más alta autoridad cristiana asumió la responsabilidad por su actividad literaria” (Feldmann, 2009, pág. 59). En otras palabras, el maestro Bernardo de Claraval en su empresa mística y escritural una fuente fidedigna de espiritualidad, escribiendo directamente a la misma Hildegarda,

Admiramos, hija mía, [...] que Dios muestre en nuestro tiempo nuevos milagros, cuando derrama su espíritu sobre ti, hasta el punto que dicen que tú ves, comprendes y expones numerosos secretos. Hemos sabido esto de personas veraces que dicen haberte visto y oído. [...] Te felicitamos, pues, por la gracia de Dios. [...] Conserva, pues, y guarda esta gracia que hay en ti, de manera que puedas recibir lo que te llega

---

<sup>19</sup> “Elizabeth von Schönau fue la segunda visionaria más conocida del siglo XII. [...] La joven busca en su más experimentada contemporánea, así como Hildegard lo buscó en San Bernard” (Martínez, 2003, p. 77)

al espíritu, y lo hagas público con toda prudencia cada vez que lo oigas [...] (Pernoud, 2012, p. 28)

De esta manera la experiencia de Hildegarda pasa de ser una vivencia personal a ser un evento espiritual cargado de una veracidad y validez que se transfieren al ejercicio de la escritura. Por esta razón sus escritos son utilizados como manuales de estudio, siendo especialmente significativos para los monjes de la comunidad de *Villers*, quienes usaron algunas de sus obras como manuales de oración y de espiritualidad. Posterior a la aprobación por parte de Bernardo, el Papa escribe a Hildegarda ordenando a que abandone el monasterio de *San Disibod* para fundar un nuevo monasterio en Bingen, el *monasterio de Rupertsberg*<sup>20</sup>, “[...] con nuestro permiso y nuestra bendición, y la de tu obispo, de manera que allí vivas regularmente con tus hermanas según la regla de San Benito en la clausura de ese lugar.” (Pernoud, 2012, p. 28) Esto le dió a la autora cierta fama y se da apertura a uno de los monasterios más reconocidos en la ciudad de Bingen del siglo XII. Fue el conde Bernardo de Hildesheim<sup>21</sup> quien dio su beneplácito para la construcción del monasterio, sumada a la aprobación que traía por parte del Papa. La construcción de este espacio tiene grandes implicaciones, ya que fue uno de los primeros en construirse por sugerencia de una mujer y exclusivamente para el servicio de mujeres. En esta época Hildegarda, quien sería la abadesa, flaqueaba un poco de salud. Sin embargo, el monasterio de Rupertsberg no fue el único monasterio fundado por Hildegarda von Bingen, también se encuentra el monasterio de Eibingen<sup>22</sup>, posiblemente fundado en 1165.

---

<sup>20</sup> El monasterio de Rupertsberg se ubicaba “a poca distancia de San Disibod (25 o 30 km), en la confluencia del Rin y Nahe, muy cerca del pequeño puerto de Bingen [...] Hildegarda no había visto nunca este lugar de Rupertsberg donde deseaba ir: una colina que recibía su nombre de San Roberto (Rupert) el confesor, quien había hecho de ella su domicilio por derecho patrimonial. Allí había vivido él con su madre Berta, y allí había sido inhumado” (Pernoud, 2012, p. 29) Dicho monasterio, actualmente se encuentra en ruinas debido a la invasión sueca del siglo XVII.

<sup>21</sup> Bernardo de Hildesheim, escrito originalmente Bernardo de Hildsheim (960. Ducado de Sajonia- 1022, Hildesheim, Alemania) fue el obispo de Heilshem desde 993 hasta 1020. Fue reconocido por la labor artística en los monasterios y la reproducción de códices ilustrados, de igual manera el fomentar la misma creando escuelas de escultores y repujadores, incluso, haciendo el mismo la labor de artista.

<sup>22</sup> El convento de Eibingen se ubica “sobre la orilla derecha del Rin, en Rüdeshheim. Es el único que ha sobrevivido a las destrucciones suecas, y luego también francesas, a que ha sido víctima la región. Reconstruido varias veces, podemos ver en él todavía la tumba de Hildegarda, y unos modernos mosaicos inspirados en sus visiones.” (Pernoud, 2012, p.30)

Vale la pena aclarar que la escritura de Hildegarda no adquirió un tono místico-erótico en el cual las visiones iban a acompañadas de raptos físicos, a diferencia de otras mujeres que vivieron experiencias místicas como Gertrudis de Helfta<sup>23</sup>, Catalina de Siena<sup>24</sup> o Matilde de Magdeburgo<sup>25</sup>, o, más adelante, Santa Teresa de Ávila<sup>26</sup>. Así pues, más que explorar las sensaciones, a Hildegarda le interesaba dar a conocer con detalles la información que dichas visiones contenían. Estas visiones, el uso de las mismas y su gran labor dentro de la comunidad la llevaron a “ser una mujer excepcional, que no solo realizó una admirable gestión como abadesa, sino que estuvo comprometida con la realidad política y social de su tiempo” (De Castro, 2001, p. 83)

En ese sentido, las visiones son el evento que posibilita la escritura de Hildegarda. Una escritura que se manifiesta como simple y compleja a la vez, tal como lo muestra el siguiente pasaje, que es uno de los más reconocidos:

En el pecho de aquella misma imagen [...] apareció una rueda de maravillosa visión. Contenía signos que le acercaban a la visión en forma de huevo que había tenido hace veintiocho años y que describí en la visión tercera de mi tratado *Scivias*[...] De tal

---

<sup>23</sup> Gertrudis de Helfta (6 de enero de 1256, Eisleben, Alemania-1302, Helfta) también conocida como *Gertrudis La Grande* o *Gertrudis Magna* fue una monja benedictina cisterciense quien incurrió en la escritura mística. Sin embargo, su obra habitualmente se entiende como exclusivamente literaria. Entre sus obras más conocidas se encuentran *Memorial de la abundancia de la divina suavidad*, *Heraldo del amor* y *Ejercicios espirituales*.

<sup>24</sup> Catalina de Siena (25 de marzo de 1347, Siena - 29 de abril de 1380, Roma). Catalina Benincasa fue una monja dominica, reconocida por la Santa Sede como la copatrona de Europa e Italia y doctora de la Iglesia. Se destacó por su faceta como escritora mística. Su obra de mayor impacto es el *Diálogo de la Divina Providencia*, el cual se dice que fue escrito durante cinco días de éxtasis, específicamente entre el nueve y el catorce de octubre de 1378.

<sup>25</sup> Matilde de Magdeburgo (1207, Magdeburgo - 1282, Eisleben). Monja cisterciense perteneciente al convento de Helfta (el mismo al cual perteneció Gertrudis de Helfta) es una reconocida mística quien inició desde su juventud la labor mística, sin embargo, sólo a los sesenta y tres años ingresó al convento de Helfta. Durante gran parte de su vida como laica, y poca como religiosa, escribió su obra a partir de sus experiencias místicas, titulada *Luz fluyente de la divinidad*.

<sup>26</sup> Teresa de Ávila (28 de marzo de 1515, Gotarrendura o Ávila- octubre de 1582, Alba de Tormes), conocida también como Teresa de Jesús, cuyo nombre es Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada, fue una monja perteneciente a la Orden de Carmelitas Descalzas reconocida por su vivencia mística, especialmente por la manera en que su experiencia se reflejaba corpóreamente (similar a orgasmos) durante sus experiencias. Su obra tiene tal reconocimiento que ha sido traducida a numerosos idiomas, siendo las obras más reconocidas *La vida de la Madre Teresa de Jesús* (autobiografía), *Camino de perfección*, *Las moradas del Castillo interior* y *Fundaciones*. Proclamada beata en 1614, canonizada en 1622 y nombrada como doctora de la Iglesia en 1970 por el Papa Pablo VI, además, es conocida como *La patrona de España*.

modo que en la parte superior[...] Se mostraba un círculo semejante a la luz del fuego, y debajo de él había otro círculo de fuego negro [...]Debajo de éste[...] había otro círculo semejante al puro éter[...]bajo éste como un círculo semejante a aire con agua[...] Y debajo de este había un círculo como espeso de aire blanco y claro[...] Debajo de este[...]había como otro aire[...] que parecía llevar las nubes hacia arriba [...]

Justamente en medio de aquella rueda aparecía la imagen del hombre[...]En el sentido de las cuatro partes aparecían cuatro cabezas: una como de leopardo, otra como de lobo, otra como de león y otra como de oso.

Sobre la cabeza de la figura y dentro del círculo del puro éter ví cómo de la boca del leopardo salía un viento que en la parte derecha se transformaba en cabeza de cangrejo[...]y en la parte izquierda en cabeza ciervo[...]todas estas cabezas soplaban en dirección a la rueda y a la imagen del hombre[...]

Sobre la cabeza de aquella imagen estaban los siete planetas uno detrás de otro[...] (Cirlot, 2009, p. 238)



Figura 2. Macrocosmos y microcosmos. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Criterio cristiano, imagen liberalizada. Recuperada de <https://www.criteriocristiano.com.ar/es/p15mist-02-hd.htm>

Estas visiones, sin embargo, no sólo se presentan en relación consigo misma, también con los demás. Es el caso de “*La joven noble dama endemoniada*”. Los monjes de Brauweiler se dirigen a Hildegarda por medio de correspondencia para solicitarle ayuda ya que una noble sufría un maleficio en forma de demonio. La mujer fue llevada ante los monjes para exorcizarla, no obstante, ellos tampoco pudieron expulsar al demonio. En un primer momento, Hildegarda determina la naturaleza del mal que padece la mujer: “el demonio del que habláis tiene artificios que se asemejan a los vicios en las costumbres de los hombres” (Pernoud, 1998, p. 54), razón por la cual resultaba ser uno de los más difíciles de expulsar. Así pues, procedió a aconsejarlos:

Escuchad, pues, no una respuesta de hombre, sino la de Aquel que vive: escoged siete buenos testigos idóneos por los méritos de su vida que sean sacerdotes, en nombre y en el orden de Abel, Noé, Abraham, Melquisedec, Jacob y Aarón, que ofrecerán un sacrificio al Dios vivo un séptimo en nombre de Cristo, que se ofreció a Dios Padre en la cruz. Y por ayunos, flagelaciones, plegarias, limosnas y celebraciones de misa en humilde intención y en hábito sacerdotal, que vengan cubiertos con sus estolas y la rodeen, cada uno con un bastón en la mano [...] este enemigo malísimo así sea expulsado por los bastones [...] Estos sacerdotes serán siete como los siete dones del Espíritu Santo. (Pernoud, 1998, p. 54)

Ahora, si bien Dios tuvo un papel fundamental en el ejercicio místico de Hildegarda von Bingen, en algunas ocasiones ella también daba solución a los problemas a partir de su raciocinio, netamente, por ejemplo, en el caso de Hazzecha, quien era la abadesa del monasterio de Krauftal, en el cual Hildegarda hizo parada en su segundo viaje a Colonia, realizado en 1160. Dicha abadesa, acudió a Hildegarda para expresarle la angustia que sentía después de haber decidido llevar una vida solitaria, en completo ascetismo. En respuesta, Hildegarda le aconseja mantenerse dentro del monasterio, dado que esta nueva vida, incluso la soledad misma, le traería dificultades, que posiblemente no podría resolver y la llevaría directo a la muerte; además la invita a ser moderada dentro de la vida monástica, teniendo en cuenta que “la moderación modela el alma y nutre al cuerpo”.

Si bien la benedictina dependía de copistas para el desarrollo de su obra, esto no impidió su gran amplitud, ya que “[...] esta religiosa no es persona de una sola actividad. Sus

composiciones musicales es probable que las haya realizado a lo largo de su vida, y escribió también dos tratados sobre medicina y ciencias naturales, aunque en los relatos biográficos no se indica el momento preciso en que los compuso.” (Pernoud,1998, p.33) Como ya se mencionó, las áreas de conocimiento en la cuales se desempeña la autora son variadas: teología, música, medicina natural; por ejemplo, en teología escribió tres grandes obras: *Scivias* (Conoce los caminos) (1152), *Liber vitae meritorium* (Libros de los méritos de la vida) (1163) y *Liber divinorum operum* (Libros de las obras divinas) (1174), obras en las cuales intenta reconocer a Dios por su creación comprendiendo las leyes de la historia de la salvación; en ciencia escribió *Liber simplex medicine o physica*: aquí daba a conocer el uso de las plantas en el ámbito de la medicina natural. En cuanto a sus obras musicales, hay al menos setenta y ocho cantos a la Virgen María que se pueden atribuir a Hildegarda, entre los cuales resalta:

*AVE MARÍA*

*DE SANCTA MARÍA*

*Ave, María,*

*o auctrix vite,*

*reedificando salutem*

*que mortem conturbasi*

*et serpentem contrivisti,*

*ad quem se Eva erexit*

*erecta cervice*

*cum sufflatu superbie.*

*Hunc conculcasti,*

*dum de celo filium dei genuisti.*

*Quem inspiravit*

*spiritus dei.*

*O dulcissima*

*atque amantissima mater, salve,*

*que natum tuum de celo missum*

*mundo edidisti.*

*Quem inspiravit*

*spiritus dei.*

*Gloria patri et filio*

*et spiritui sancto.*

*Quem inspirativ*

*spiritus dei.*<sup>27</sup>

(Hildegarda von Bingen, 2003, p. 101)

Además, también tiene escritos hagiográficos como la biografía de San Disibod, fundador del monasterio de Disibodenberg y San Rupert. Su primer libro fue *Scivias: Conoce los caminos* el cual inicia de esta manera:

*Testimonio: estas son visiones verdaderas que dimanan de Dios*

Y he aquí que a los cuarenta y tres años de mi vida en esta tierra, mientras contemplaba, el alma trémula y de temor embargada, una visión celestial, vi un gran esplendor del que surgió una voz venida del cielo diciéndome:

*Oh frágil ser humano, ceniza de cenizas y podredumbre de podredumbre: habla y escribe lo que ves y escuchas. [...] anuncia y escribe estas visiones, no según las palabras de los hombres, ni según el entendimiento de su fantasía, ni según sus formas de composición, sino tal como las ves y oyes en las alturas celestiales y en las maravillas del Señor [...].* (Hildegarda von Bingen, 1999, p. 15)

---

<sup>27</sup> AVE, MARÍA DE SANTA MARÍA/¡Ave, María,/creadora de vida!/Al reconstruir la salvación,/perturbaste a la muerte/y aniquilaste a la serpiente./Hacia ésta Eva se elevó/con su cuello erguido,/hinchida de soberbia/A aquélla aplastaste/cuando engendraste al Hijo de Dios en el cielo./A Éste lo insufló el Espíritu de Dios./¡Salve, dulcísima/y amantísima madre!/A tu niño enviado desde el cielo/al mundo entregaste./A Éste lo insufló el Espíritu de Dios./ Gloria al Padre y al Hijo/y al Espíritu Santo./A Éste lo insufló el Espíritu de Dios. Traducción de María Isabel Flisfisch.

La actividad mística de Hildegarda se intensifica después de la aprobación por parte de Bernardo de Claraval, lo cual hizo que describiera en el prólogo de su libro *Scivias* la naturaleza de estas visiones y cómo son recibidas por ella,

[...] las visiones que contemplé nunca las percibí ni durante el sueño, ni el reposo ni el delirio. Ni con los ojos de mi cuerpo, ni con los oídos del hombre exterior, ni en lugares apartados. Sino que las he recibido despierta, absorta con la mente pura, con los ojos y oídos del hombre interior, en espacios abiertos según quiso la voluntad de Dios. (Hildegarda von Bingen, 1999, p. 16)

Entre 1158 y 1163, la abadesa compone su segunda obra *Libro de los méritos de la vida*, el cual, a diferencia de *Scivias*, se compone de solamente siete visiones que tratan acerca del mismo tema; *Scivias* se compone de tres libros, según Pernound citando a Bernard Gorceix “el primero trata del Creador y la criatura, el segundo del Mesías y la Iglesia, el tercero, de la historia de la salvación” (Pernound, 2012, p. 15) Mientras que el *Libro de los Méritos* habla acerca de la historia de la salvación, con el enfrentamiento entre vicios y virtudes y el triunfo de la divinidad. Ya en 1163 escribe el *Libro de las obras divinas* se hace un acercamiento hacia cuestiones teológicas en relación con la naturaleza, para ello realiza un tratado cosmológico en el cual habla acerca de la topografía de la salvación y la condenación, además de las edades del mundo, sumado a la discusión de la creación, el apocalipsis y final del mundo.

Hildegarda, además de las otras áreas, practicaba medicina, por lo cual “muchos venían también para ver si podían curarse de aflicciones corporales. Y algunos, gracias a su bendición, eran aliviados de sus sufrimientos” (Pernoud, 1998, p. 50) Por ejemplo, al curar a una mujer de fiebre, la cual la tenía afligida por meses; ¡otra mujer a quien le curó de un “tumor de cuello! que no la dejaba tragar alimento, bebidas, tampoco saliva, actualmente se podría pensar que dicha mujer tenía *amigdalitis*. Muchas de estas curaciones se conocen gracias a la correspondencia que ella intercambiaba con algunos de sus pacientes: “una mujer Sibila le escribe desde Lausana, más allá de los Alpes, para que la liberen de un «flujo de sangre» [...] o una joven de Andernach, que suplicaba al Señor la intercesión de Hildegarda” (Pernoud, 1998, p. 51) lo cual demuestra el enorme reconocimiento del que gozaba Hildegarda.

## 2.5 Conclusiones

La mujer, históricamente no ha sido reconocida como un pilar fundamental en el desarrollo de la humanidad, dado que la historia, en su gran mayoría fue contada y escrita por hombres, sin embargo, la mujer se ha encargado por sí misma de abrirse paso en diferentes ámbitos de la sociedad y de la historia del pensamiento, incluso desde la religión, con las figuras de Eva y María como ejemplos y directrices de femineidad.

En la Edad Media, era muy común que la mujer no tuviese otra opción que ser esposa o monja, dado que siempre debía estar a la sombra del sexo masculino, es decir, debía estar vigilada por un hombre, ya fuese su esposo, su padre, su hermano, su abad, y sobre todo por Dios, por lo que la mujer debía ser ejemplo de castidad y pureza, tomase cualquiera de los dos caminos.

La familia fue una de las instituciones en la cual la mujer se destacaba por obligación, teniendo en cuenta que se le encomendaban a los niños, junto con ello el aseo del hogar, recoger los alimentos, la preparación de los mismos, además de oficios que le competían meramente a su familia como fue el campo textil que servía para vestir a los miembros del hogar, por lo que era muy difícil que la mujer se desempeñara en otros oficios tradicionalmente masculinos, ver a una mujer en oficios como la herrería era excepcional y se daba solamente si el esposo de la mujer fallecía quedando ella como cabeza del hogar y responsable del sustento, sumado a ello, solo podía ejercer si su maestro era el hombre a cargo, es decir, aprendía por repetición, ya que no existían escuelas de artesanos, mucho menos, universidades que admitieran mujeres.

Si bien en la Edad Media la palabra femenina no tuvo un gran lugar, es verdad que la mujer se abrió paso por sí misma ya sea a nivel literario o dentro de la sociedad. El ámbito de la escritura femenina tiene particularidades, es verdad que había limitaciones porque se restringía a un círculo estrecho: el masculino, además de la clase social. Este es el caso Christine de Pizán, María de Francia e Hildegarda von Bingen, mujeres que lograron abrir y marcar paso en un camino netamente falocéntrico.

Christine de Pizán, quien fue nombrada por Simone de Beauvoir como la primera mujer en levantar su pluma en defensa de su sexo y quien ha sido catalogada como la primera

feminista de la historia, ya que gracias a su obra logra tomar conciencia frente a su posición de mujer, haciendo una crítica social no solo en su obra sino también en su contexto, sumado a ello, logra hacer una *Historia de la mujer* en la cual nombra personajes femeninos que se reivindicaron en su época y en su ser de mujer.

María de Francia es reconocida por ser la madre de la literatura relacionada con el *amor cortés* en cuanto a la tradición francesa se refiere, es de recalcar la importancia que tiene al hacerse escuchar, de hacer hincapié en que son las palabras de María, como mujer, las que van a oír. Pese a que se desconoce mucho acerca de su biografía, se le reconoce por ser una mujer cuyo discurso vela por la tradición oral francesa y alude a la memoria literaria colectiva aportado al legado cultural de la misma. A su vez, María sirve como referente para autores posteriores que escribirán en forma de *lais*, adaptándolo a su época y a su contexto.

Hildegarda von Bingen, una monja benedictina, quien generó una ruptura dentro del contexto religioso del siglo XII, dado que es una de las primera mujeres avaladas para transmitir conocimiento a través de sus visiones místicas, tanto que fue uno de los primeros manuales, escritos por mujeres, usados como guía dentro de los monasterios tanto como masculinos como femeninos. Las visiones son fundamentales ya que a partir de ellas se construye la obra y el discurso de la autora, es claro que no se puede catalogar a la autora como feminista, según la concepción moderna, dado que su discurso no se basa ni gira en torno al ser mujer ni a la reivindicación de la misma, sin embargo se puede decir que es un caso excepcional en su contexto por las razones que se han mencionado antes, también es de resaltar que la autora, desde su posición de mujer logró obtener altos rangos dentro de la orden como lo es el de abadesa, el cuál era muy difícil de alcanzar dado que se necesitaba una serie de influencias y patrocinadores para llevar a cabo el nuevo monasterio. La autora a su vez, es una figura de empoderamiento femenino, ya que tiene conciencia de su ser extraordinario dentro de la sociedad y lo usa como excusa para generar una comunidad de mujeres letradas.

Se debe tener en cuenta que los discursos nunca son neutros, especialmente aquellos que velan, defienden y reclaman por los derechos, aquellos que aspiran a dejar un legado próspero para quienes han sido dejados de lado durante gran parte de la historia, una toma de posición frente a otros discursos que van contracorriente de lo que se quiere defender, las

mujeres anteriormente nombradas precisamente hacen ese uso del discurso para realzar al género femenino, algunas intencionalmente, otras con la intención implícita dentro de su obra y de la importancia dentro de su contexto.

Así pues, ¿se puede hablar de una palabra propiamente femenina o más bien de mujeres dando lugar a su palabra? Las dos, que se de una no significa que se excluya la otra. Este largo proceso ha dado lugar a que la mujer sea reconocida tanto social, literario entre otras áreas del conocimiento, la lucha ha sido histórica y aún se da en todo el mundo. Algunas mujeres han llevado la vocería como Sor Juana Inés de la Cruz, Olympe de Gouges, Simone de Beauvoir, Lou Andrea Salomé, Virginia Woolf, María Zambrano, Clarice Lispector, y muchas más, algunas ganando el Nobel como Marie Curie, Nadine Gordime, Rigoberta Menchú, Jody Williams, Shirin Ebadi, entre otras.

### Capítulo III. DIVINA VERBI: LA PALABRA MÍSTICA EN SCIVIAS

*“Clama, pues, y escribe así”*

Hildegarda von Bingen, *Scivias*, 1998, p.17

La mística, entendida como aquella relación que cada persona tiene con la divinidad, se da a conocer en la experiencia propia a través misterio de la fe. Este capítulo tiene como fin realizar una aproximación a la mística medieval, especialmente a la visión de la palabra mística en la obra *Scivias* escrita por Hildegarda von Bingen. Para ello se responde a cuestiones como ¿qué es la mística? ¿Cuál es la importancia de la mística dentro del contexto medieval? ¿Qué relevancia tiene la experiencia mística de Hildegarda von Bingen? ¿Cuál es la relación que la autora tiene con Dios? En un primer momento se contextualiza cómo la mística ha influenciado a través de la historia del pensamiento, luego se presentan visiones de la autora que dan cuenta de su experiencia mística y por último se relaciona la mística con la palabra filosófica y literaria. Se debe tener en cuenta que la mística no es propia solamente del contexto cristiano, sin embargo, por cuestiones de extensión y practicidad, este capítulo se centra en la mística cristiana debido a la naturaleza de la obra de Hildegarda von Bingen.

#### 3.1 Una breve contextualización de la mística

Desde los primeros pasos de la humanidad el hombre ha contemplado su vida y existencia a partir de algo más allá de sí mismo, por lo que lo divino ha sido en la historia humana una presencia constante. Este diálogo con la divinidad se encuentra en las artes, mayormente en la poesía y la pintura, incluso se encuentra en las pinturas rupestres, por ejemplo, en las halladas en la Roca de Los Moros o Cuevas de Cogul, en España, en donde se ve una a nueve mujeres bailando alrededor de una figura masculina, junto a ellos se observan varios animales, de los cuales se puede intuir que algunos están en estado de gestación. La serie de elementos femeninos y masculinos dan a entender que se trata de un ritual para atraer la fertilidad tanto a mujeres como animales.

El hombre busca a la divinidad para obtener respuestas respecto a sí mismo ¿quién es?, ¿qué es?, ¿para qué existe?, pero, esto no se reduce meramente a lo individual, también el hombre se pregunta por aquello que le rodea, la divinidad otorga respuestas a los

fenómenos, les da un origen y una explicación. La búsqueda de la verdad hace que el hombre busque a su vez la divinidad ya que el hombre por sí mismo no se concibe completamente como un ser poseedor de verdad. Así pues, el hombre cayó, en lo que algunos llaman tragedia y otros bendición, esto es no poder vivir sin dioses, es decir, sin referentes, sin algo superior a lo humano, convirtiéndose la divinidad en un fenómeno de proyección de la conciencia humana en lo trascendente, lo cual se hace visible en lo natural-inexplicable. Entonces, a su vez, lo divino viene a ser un proceso de representación en el que no solo se busca la verdad, también una respuesta, una explicación ante lo inexplicable, entonces “los dioses parecen ser, pues, una forma de trato con la realidad, aplacatoria del terror primero, elemental, de la que el hombre se siente preso al sentirse distinto, al ocupar una situación impar” (Zambrano, 1966, p. 24).

Dentro de su soledad, el hombre busca compañía, compañía existencial más allá de lo humano “a su alrededor no hay un ‘espacio vital’, libre, en cuyo vacío puede moverse, sino todo lo contrario. Lo que le rodea está lleno. Lleno y no sabe de qué” (Zambrano, 1966, p.22) Dentro de este sentir diferente, busca qué es aquello que le ha llenado y decide nombrarle: Dios. Así pues, la divinidad se contacta con el hombre, presentándose mediante imágenes, mediante algo físico que sea comprensible para aquel que le percibe; es por ello que “su forma adecuada, su envoltura es una imagen; la imagen de primera que el hombre es capaz de formarse, esto es, una imagen sagrada, que reaparecerá siempre en el delirio del amor” (Zambrano, p. 24) y es por este amor que el hombre se siente identificado, el amor también se desprende de las respuestas que la divinidad le otorga, ya que el hombre en su búsqueda, comprende aquello que le rodea y encuentra a través de lo divino las respuestas.

Esta conexión entre lo humano y lo divino no se da solo en occidente, es algo característico también de oriente, esta búsqueda perpetua por respuestas es algo que atañe al hombre en todo el mundo, la necesidad de estar siempre ante algo y en conexión con el mismo. Este “algo”, además de permitirle comprender aquello que le rodea, le permite comprenderse a sí mismo a través de lo externo, así el hombre deja de ocultarse y de temer ante lo desconocido, deja de sentirse observado para empezar a observar. Quizá, dicha búsqueda se da ante la negación de hallarse solo, de estar abandonado ante la existencia como un niño que se desteta de la madre. Al aparecer el dios, por fin el hombre encuentra la

anhelada compañía, sus tormentas se calman y encuentra respuestas, sin embargo, dichas respuestas generan la posibilidad de nuevas preguntas, “de una pregunta ciertamente no filosófica, todavía, pero sin la cual, la filosófica no podría formularse” (Zambrano, p. 28) En este sentido, el acudir a los dioses da indicios de una característica evolutiva del hombre: el preguntar. Lo cual da cuenta de una toma de conciencia frente a sí mismo, el otro y lo otro.

En su intento por comunicarse con la divinidad, el hombre insta una serie de rituales en los cuales debe dar cierto presente a la divinidad, ya sea como agradecimiento o como pago por los favores recibidos o por aquellos que va a pedir. Así, se implementa el sacrificio, la muerte o el dolor de algo que trasciende lo real, lo mundano, algo cuya trascendencia puede llegar hasta los dioses, ya que se torna inmortal, eterna. De esta manera, el hombre entra en la dinámica divina en conexión con la naturaleza (dios-hombre-naturaleza) así pues, se entrega algo para ser poseedor del resto, el sacrificio, en cierta medida, es la búsqueda de la libertad de poseer, ya que lo divino todo lo posee y el hombre, con las manos vacías, se ve limitado en la misma subsistencia. El sacrificio aporta equilibrio, reparte todo en partes equivalentes. Además, el sacrificio tiene como fin suscitar una manifestación, elevar la presentación de lo divino a algo físico, explícito, instantáneo, en pocas palabras

El sacrificio es el acto o la serie de actos que hacen surgir este instante en que lo divino se hace presente; es la llamada, diríamos la coacción, dirigida sobre esa realidad escondida para que aparezca. No es una palabra, sino ante todo, una acción, en la cual la palabra juega su papel. (Zambrano, 1996, p. 34)

La palabra, de igual manera en que el sacrificio hace de mediador, ofrece una conexión entre lo divino y lo humano, estableciendo estas dos dimensiones de la vida, uniéndolas, orientándose hacia algo cercano para las dos partes. La palabra otorga realidad a lo divino, lo hace cercano a lo terrenal, y viceversa, lo terreno se acerca a lo divino, lo reconoce. Sin embargo, la palabra también permite al hombre pensar-se junto a lo divino, convirtiéndose en un ser por y para la mística. La mística tiene un sentido concreto, dado que responde a una actitud del espíritu, en la cual se eleva el alma, allí este vibra y aspira a trascender a lo conceptual captando lo divino, de este modo, penetra el alma y la transforma cambiando los modos de pensar, obrar y sentir.

La mística se presenta como algo relacionado directamente con la experiencia, es algo vivido y vívido, que se siente en lo más profundo de la conciencia, así, los hechos místicos son sucesos que son continuos y evolutivos cesando solamente hasta que el místico está en unión con Dios. El acto místico no es accesible para todos, empero, tampoco es tan simple como que el místico decida serlo, las gracias místicas deben ser merecidas a través del esfuerzo, de un combate espiritual que solo se puede dar por el ascetismo<sup>28</sup>, de esta manera es posible depurar el ser contaminado por aquello externo al mismo, a lo mundano, ligado a los sentidos físicos, uniéndose con los sentidos espirituales, esto no es algo que se enlace directamente a la razón, sino a la fe, creando en los sentidos una base de fe para el espíritu.

La mística es entrar en una meditación para llegar al conocimiento, es desnudar el alma en pos del encuentro con la verdad, debe ser voluntaria por parte del místico en cuanto a conciencia de su experiencia, ya que se llega a la revelación mediante la oración que aparentemente es pasiva; esta es fundamental, dado que es el medio de comunicación con el ser superior “lo que quiere decir que Dios es sentido, ‘tocado’ y asimismo ‘gustado’ (López Castro, 1990, p.56) a través del acto de orar. Es importante reconocer que el instante místico, la revelación, no puede ser controlado por quien ora, el místico no puede controlar los éxtasis, pero, cuando este se impone es imposible oponerse a él; es decir, el místico es consciente de la presencia de Dios, de que requiere de Él, por eso ora, sin embargo, el éxtasis y el acto místico resultan ser involuntarios para él. En el acto místico hay un éxtasis y desaparece la distinción entre el “yo” y el mundo sensible porque todo se invade por un profundo gozo, la presencia de Dios en lo más íntimo y el hacerse Uno con Él,

A lo largo de esos estados de éxtasis es cuando se dan visiones de la imaginación o del entendimiento y el sujeto se halla favorecido con locuciones y visiones que San Juan de la Cruz llama “sustanciales”, porque son a la vez sentimiento y sostén de una actividad creadora: pensamientos y obras (López Castro, 1990, p.57)

---

<sup>28</sup> Según la Real Academia de la Lengua Española, se entiende por asceta: “Persona que, en busca de la perfección espiritual, vive en la renuncia de lo mundano y en la disciplina de las exigencias del cuerpo.” o “Persona que vive voluntariamente de forma austera”.

El éxtasis está presente dentro de la mística, pero no es el eje fundamental de esta, tampoco el fin último, más bien la mística tiene como fin la unión del hombre con Dios, además, el conocimiento en cuanto al misterio de la fe. Como el místico se encuentra en un periodo de inconsciencia referente a la salida del “Yo”, no puede decir a ciencia cierta si quien se le ha presentado es Dios, tampoco si lo que ha visto, oído y sentido proviene de Él, por lo que decide dar un salto de fe, confiando en que su experiencia ha venido de la divinidad, por ello, esta pasividad, hace del místico el “humilde del sin sentido”.

Mediante la oración se puede llegar al éxtasis, sin embargo, este también puede llegar en momentos donde no se encuentra la plegaria, es ahí donde el alma vuela y el espíritu es arrojado hacia la unión con Dios, el sujeto deja de ser individuo y se une con lo divino. Al salir, el espíritu se encuentra perdido, desamparado, el espíritu alcanza plena consciencia de la lejanía con Dios y es hasta el encuentro con Él que halla un resguardo, que la oveja vuelve al pastor. La oración es fundamental, ya sea en el acto místico o no, dado que “el estado de oración ha sido descrito no como un hablar, sino como una cesación del hablar, como un estado en el que uno ha dejado de hablar para dejar paso a la palabra, es decir, para que la palabra hable en uno” (López Castro, 1990, p.59)

El tema de lo corpóreo es esencial dentro de la mística: místicos como Juan de la Cruz y Teresa de Ávila poseen esta consciencia del cuerpo y de lo corpóreo como un vehículo para el encuentro con Dios. Y es en el encuentro donde se refleja aquello que sucede en el alma; sin embargo, en el acto místico se abandonan los sentidos corpóreos y se pasa a hacer uso de los sentidos místicos, ya que algo propio del fenómeno místico es la imprevisibilidad, en donde el sujeto ve y oye con oído y ojo interior, mientras está convencido de que esta experiencia es obra de otro que no es él mismo. Entonces, la experiencia mística sucede en la interioridad por lo cual, las visiones, locuciones y audiciones no deben entenderse como algo sobrenatural sino como un intento de Dios por comunicarse con el hombre, dado que este es obra de él y el acto místico también. Lo divino se comunica a través del alma, más que del cuerpo, es Dios mismo quien escribe en el interior del místico. Así pues, se forma una palabra interior que transmite el espíritu y otra exterior transmisora de aquella palabra interior.

Pese a que la palabra es protagonista en la mística, también dentro de esta hay un elemento fundamental, casi que indispensable: el silencio, “mística y poesía convergen en el silencio que sobrepasa al lenguaje” (López Castro, 1990, p.57). Si bien la mística requiere de silencio, este no es igual a mutismo; el silencio, por un lado, se orienta a la escucha, a la apertura a la palabra del otro y lo otro para un posterior diálogo con la palabra interna de quien la recibe. Dicha palabra es necesaria ya que permite la transmisión del mensaje, quien hace posible que sea revelado el secreto, el misterio de la fe. Es en el silencio donde se presenta la realidad teofánica; en otras palabras, en este se hace presente la divinidad al hombre.

Si bien el acto místico es un transmitir de conocimiento, es necesario un no-saber anterior a la recepción de este. De la misma manera en que debe haber oscuridad para que sea contundente la llegada de la luz, en el silencio se presenta ese flujo entre el saber y el no-saber, en un estado de transparencia y receptividad. A través de este también se pueden conocer los orígenes, más que de un silencio, a través de un silenciarse, lo cual implica “espaciarse interna y externamente de manera que alcancemos un estado de disponibilidad hacia toda realidad y hacia la presencia que subyace a todo” (Melloni, 2015, p.11) En la mística se deja de ser para darle apertura a una nueva relación con las personas y con el mundo, es dejar de ver el mundo a través de una mirada cerrada, desde el “Yo” estricto, es una apertura más allá de lo que queremos saber, por lo que además de silenciarse, también es necesario callar, es decir, “acallar, silenciar esos imperativos del ego de modo que dejen espacio a lo Otro, a los otros y a lo otro” (Melloni, 2015, p.12) Este silenciamiento es la ausencia del sentimiento del “yo” y de lo “mío”.

El silencio está ligado con la palabra, este es anterior ya que permite la reflexión y la consciencia tanto de la palabra como del silencio mismo; es necesario ya que da apertura a la escucha del pensamiento. No obstante, la palabra es necesaria para interpretar el silencio, ya sea externa o internamente, y por ello están relacionados directamente, dependiendo mutuamente para coexistir y darse sentido. La palabra necesita del silencio, en él se entiende aquello que esta quiere decir, se revela, aunque sea entre líneas, el secreto que transmite, porque “la palabra es el éxtasis del silencio y remite continuamente a él como su lugar

matricial” (Melloni, 2015, p.17) Así pues, el silencio no es ausencia de palabra, sino la raíz de la misma, allí emerge y sumerge para renovarse.

La palabra mística tiene como fin hacer consciente a quien escucha, por ello se hace necesario el ser transmitida, en cuanto es portadora de la revelación del secreto, es decir, de aquello que ha acontecido en el silencio, en aquel estado de consciencia que no está perturbado por agentes externos a la revelación. Así, cobra importancia la interioridad, que es al final una toma de conciencia respecto de sí en donde el sujeto se distancia de la inmediatez para ganar libertad y lucidez, dando paso a la verdadera revelación del misterio: de ese modo no vemos la realidad tal y como es, sino tal y como somos. Entonces, el espíritu se va enriqueciendo mediante va contemplando, he ahí la importancia de una vida contemplativa, de la misma manera en que el cuerpo se nutre, el espíritu también debe hacerlo porque así como silencio y palabra no pueden ser separados, Dios y hombre tampoco deben alejarse, en el sentido en que no son dos entes diferentes, por lo que en la mística Dios no existe separado del hombre, es en conjunto con él; las visiones místicas transmiten la palabra del Señor.

### **3.2 La visión: Experiencia mística de Hildegarda von Bingen**

Las visiones místicas fueron recurrentes a partir de la infancia temprana en la vida de Hildegarda von Bingen, “desde los cinco años, hasta el presente, he sentido prodigiosamente en mí la fuerza y el misterio de las visiones secretas y admirables [...] Y estas cosas no las he confesado a nadie, salvo a pocas personas que, como yo, también han emprendido la vida religiosa” (Hildegarda von Bingen, 1998, p. 16) A partir de los ocho años inicia su vida religiosa, sin embargo, es hasta su adultez que decide revelar el misterio, más por mandato divino que por voluntad propia. Es así como inicia su primera obra *Scivias*, la cual ofrece una apertura que explica el por qué de aquello que se va a revelar mediante las visiones,

***Comienza el libro Scivias,  
obra de un sencillo ser humano***

*Testimonio: estas son visiones verdaderas que dimanan de Dios*

Y he aquí que a los cuarenta y tres años de mi vida en esta tierra, mientras contemplaba, el alma trémula y de temor embargada, una visión celestial, vi un gran esplendor del que surgió una voz venida del cielo diciéndome:

*Oh frágil ser humano, ceniza de cenizas y podredumbre de podredumbre: habla y escribe lo que ves y escuchas. [...] y escribe estas visiones, no según las palabras de los hombres, ni según el entendimiento de su fantasía, ni según sus formas de composición, sino tal como las ves y oyes en las alturas celestiales y en las maravillas del Señor. [...] Así dirás también tú, oh hombre, lo que ves y escuchas; y escríbelo, no a tu gusto o de algún otro ser humano, sino según la voluntad de Aquel que todo lo sabe, todo lo ve y todo lo dispone en los secretos de Sus misterios. [...] Anuncia entonces estas maravillas, tal como las has aprendido ahora: escribe y di.* (Hildegarda von Bingen, 1998, p.15)

La experiencia mística de la benedictina se conforma por varios aspectos que permiten la transmisión de pensamiento “Las visiones de Hildegarda despliegan una cosmología en la que la potencia simbólica resulta palpable” (Cirlot, 2014, p.2) es por ello que las visiones no se transmitieron solamente a través de un texto escrito, sino que fueron recreadas también en miniaturas que representaban fielmente aquello relatado durante las visiones.



Figura 3. Comienza el Scivias. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Wikipedia, imagen liberalizada.

Recuperada de [https://es.wikipedia.org/wiki/Hildegarda\\_de\\_Bingen](https://es.wikipedia.org/wiki/Hildegarda_de_Bingen)

En la miniatura se puede ver cómo Hildegarda es traspasada por aquellas lenguas de fuego descritas en el relato, lo cual implica que las miniaturas no tienen un papel meramente decorativo. En el caso de la miniatura que nos ocupa, se ve a la benedictina en la entrada de algo que se puede considerar un templo o un espacio arquitectónico religioso, junto con un monje que asoma la cabeza, que se presume es Volmar, el secretario que le ayudó a transcribir su obra. En la visión la autora explica su iniciación en la vida mística: En el año 1141, al cumplir Hildegarda cuarenta y dos años y siete meses de edad<sup>29</sup>, una luz venida del cielo inunda su cerebro y su corazón, la cual describe como “una llama viva”. Según sus palabras, de pronto gozó del entendimiento de cuanto dicen las Escrituras, sin poseer la interpretación de las mismas. Estos eventos ocurrían desde no hace poco: Ya en su infancia Hildegarda tuvo vivencias cercanas a la experiencia mística, sintiendo “prodigiosamente la fuerza y el misterio de las visiones secretas y admirables” (Hildegarda von Bingen, 1998, p.16) No obstante, ella guardó el secreto desde corta edad, nunca comentó a nadie las visiones que en ella aguardaban que el Señor diera la aprobación para que fuesen reveladas, no con las leyes del hombre sino según el misterio de Dios.

Después de aquel evento, similar al ocurrido en Pentecostés, decidió dar a conocer su palabra y la revelación que esta llevaba consigo, pero, a diferencia de los apóstoles que lo hicieron de forma exclusivamente oral, ella agregó un carácter identitario de los místicos: la escritura. El fin de Hildegarda a través de esta, es dar testimonio, mostrarse como una de las elegidas de Dios para transmitir su palabra, sin embargo, dentro de su obra ella alude y habla desde su experiencia, por lo que es común encontrar alusión a los sentidos dentro de sus visiones, no obstante, no acude a hablar en primera persona, como es común en la comunicación de la experiencia mística, aludiendo al Yo como interlocutor de la divinidad. Hildegarda se presenta a sí misma como transmisora de la palabra ya que quien realmente presenta las visiones es Dios; por lo tanto, la palabra le pertenece a Él, convirtiéndose así su experiencia mística en un puente entre lo humano y lo divino.

---

<sup>29</sup> Dentro de su obra, la autora hace énfasis en nombrar la edad exacta que tenía al recibir algunas de las visiones místicas.

A diferencia de otros místicos como Teresa de Ávila, quien tenía una especie de ‘orgasmos’ en su momento de éxtasis, Hildegarda no presentó alteraciones corpóreas durante sus visiones, tampoco se dieron en el mundo onírico, ni influenciada por sustancias que alteraran su raciocinio, como lo menciona en el prólogo que la autora hace de su obra,

Más las visiones que contemplé, nunca las percibí ni durante el sueño, ni en el reposo, ni en el delirio. Ni con los ojos de mi cuerpo, ni con los oídos del hombre exterior, ni en lugares apartados. Sino que las he recibido despierta, absorta con la mente pura, con los ojos y oídos del hombre interior, en espacios abiertos, según quiso la voluntad de Dios. (Hildegarda von Bingen, 1998, p.16)

Las visiones fueron recibidas mientras estaba despierta, no fueron imaginadas, sino transmitidas por Dios, en el intelecto del Espíritu. En un primer momento, se negó a escribir dichas palabras, no por ‘pertinacia’, sino por humildad, y fue hasta que Dios la postró en la enfermedad que tomó valor para revelar su misterio de fe mediante la palabra, es decir, la escritura. De esta manera, sumado a la constancia, escribió su obra *Scivias*, redactada a lo largo de aproximadamente diez años, tal y como ella misma lo refiere, en un período específico de la historia humana: “estas visiones y estas palabras sucedieron en los días en que Enrique era arzobispo de Maguncia; Conrado II, emperador; y Kuno, abad de Disibodenberg, bajo el papa (sic) Eugenio III” (Hildegarda von Bingen, 1998, p.17)

La manera en que la benedictina encontró un espacio en el contexto masculino, fue a través del relato y transcripción de sus visiones: la narración de su encuentro personal y simbólico con Dios le valió la aprobación por parte de las autoridades eclesiásticas del siglo XII. Cabe mencionar que Hildegarda presenta total humildad frente a sus visiones, lo que hace que no tengan una vista ostentosa y mucho menos pretenciosa para quien la lee, lo cual provoca que dentro de la obra de fondo se presente una toma de postura frente a dichas cuestiones dentro de las visiones y a la significación de las mismas. Por ello, a simple vista pareciera que dentro de las visiones no hay cabida para lo mundano, pasando desapercibido en un primer instante el pensar de la autora.

La escritura tiene una profunda relación con las visiones de la autora, no solo se perpetúa la revelación, también se presenta como una extensión del espíritu. Si bien, la

escritura es una herramienta para la comunicación, es importante tener en cuenta los referentes místicos de la autora para entender la naturaleza de sus visiones, uno de ellos fue Juan de Patmos, quien presenta la *Ciudad de Dios*. La autora relaciona su Revelación con textos pasados, generando una conexión entre su presente y su pasado, es decir, la experiencia mística rebasa el tiempo -lineal- y el espacio. Las obras de Hildegarda se interpretan no solo como el lugar en donde se da a conocer su pensamiento, se convierten en un testimonio de los dones visionarios por parte de la autora, la escritura se convierte en su salto de fe.

Es recurrente notar en las visiones la presencia de la luz, en la cual se ve representada la revelación, Hildegarda menciona que en ella se encuentran dos luces: una que la acompañaba siempre y otra, poderosísima, que veía de vez en cuando. La naturaleza de la luz imposibilita el uso de un discurso lineal y sistemático, por lo que es necesario el uso de metáforas, creando formas para visualizar y traducir la revelación a palabras entendibles en lo terrenal, lo cual aporta significado al simbolismo presente en la visión,

#### VISIÓN DEL SEÑOR SOBRE EL MONTE SANTO

*Miré y vi un gran monte color de hierro. En su cima se sentaba un ser tan resplandeciente de luz que su resplandor me cegaba. En cada uno de sus costados se extendía una dulce sombra semejante a un ala de anchura y largura prodigiosas. Ante él, al pie mismo del monte, se alzaba una imagen llena de ojos todo alrededor en la que me era posible discernir forma humana alguna, por aquellos ojos; y delante de ella estaba la imagen de un niño, ataviado con una túnica pálida, pero con blanco calzado; sobre su cabeza descendía una claridad tan intensa, procedente de Aquel que estaba sentado en la cima del monte, que no fui capaz de mirar su rostro. Pero del que se sentaba en la cima del monte comenzaron a brotar multitud de centellas con vida propia, que revoloteaban muy suavemente alrededor de estas imágenes. Y en el mismo monte había pequeñas ventanas por las que asomaban cabezas humanas, pálidas unas y blancas otras.*

Y entonces, Aquel que se sentaba en la cima del monte gritó, con voz fuerte y penetrante: «Oh frágil ser humano, que polvo de la tierra eres y ceniza de cenizas: proclama y habla del principio de la perfecta salvación hasta que lo aprendan aquellos

que, aun conociendo los más profundos contenidos de las Escrituras, no quieren decirlos ni predicarlos porque son tibios y tardos en observar la justicia de Dios; revela los secretos de la mística que ellos temerosos en un campo escondido y sin frutos ocultan. Como fuente de abundancia mana y fluye con la sabiduría mística, y que agite el caudal de tus aguas quienes te desprecian por el pecado de Eva. Pues tu honda clarividencia no la tienes por los hombres, sino por el supremo y formidable Juez de las alturas, donde esta claridad, con luz esplendorosa entre las luces, vívidamente brillará.

Levántate, pues, clama, y di lo que te ha sido anunciado por la fuerza poderosa que es la ayuda del Señor. Porque Él, que gobierna la creación entera con poder y bondad, ilustra con la gloria de la luz celestial a quienes Le temen y sirven con dulce amor, en espíritu humillado, y conduce al júbilo de la contemplación eterna a cuantos perseveran en los caminos de la justicia». (Hildegarda von Bingen,1998, p.21)

El *gran monte de hierro* simboliza la fortaleza y estabilidad de la eternidad del Reino de Dios, la cual nada ni nadie puede destruir, y su totalidad es incomprendible para lo terrenal. Así el temor de Dios siembra, frente a su mirada, firmeza en los hombres, pues esta fulmina todo indicio de olvido hacia la justicia de Dios quitando el tedio y el agobio de los corazones. El temor de Dios precede y los pobres de espíritu le siguen, pues este sostiene la bienaventurada pobreza, en donde el alma es sobria y sencilla, y sigue los pasos del Hijo de Dios. Las virtudes emanan de Dios, cobijan con su amparo y custodia a quienes temen y creen en Él, del mismo modo los actos humanos deben reflejar dichas virtudes.



Figura 4. El Resplandeciente. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Casa Santa Hildegarda, imagen liberalizada.  
Recuperada de: <https://www.santahildegarda.es/scivias-kodex-miniatura-2-la-fuente-de-luz/>

Si bien las virtudes emanan de Dios, también de Él emanan las palabras que Hildegarda pronuncia y escribe. Antes que nada, hace alusión de la temporalidad terrenal de la que goza Hildegarda para luego, lanzar el imperativo “revela los secretos de la mística [...] y fluye con la sabiduría mística y que agite el caudal de tus aguas a quienes te desprecian por el pecado de Eva”. Es decir, que su condición de mujer<sup>30</sup>, no era impedimento para ser mediadora entre lo terrenal y lo divino, mucho menos para comunicar la revelación, pues estos dones solamente venían de Dios por lo que no debía rendir cuentas a ningún hombre. Posteriormente, concluye diciendo “Levántate, pues, clama y di lo que te ha sido anunciado por la fuerza poderosa que es la ayuda del Señor”, mandato que no da lugar al silencio, entonces Hildegarda levanta su voz por y para Dios, aún más importante levanta la voz con conciencia de su condición de mujer en un contexto netamente masculino.

En la tercera parte de la obra *Scivias*, Hildegarda da a conocer la *Ciudad Celeste* que Dios revela a través de sus visiones, esta toma por nombre *Jerusalén celeste* y se desarrolla en toda la tercera parte, visión por visión, construyéndose paso a paso, roca por roca, de igual manera que una edificación. Las imágenes de la ciudad celeste no solo sirven como referencia

---

<sup>30</sup> Especialmente siendo una mujer medieval, época en la cual la palabra femenina era casi que nula, por no decir inexistente.

para la construcción de dicha ciudad, también corresponde a una construcción del espíritu mediante la fe, a partir de su experiencia mística, en donde la piedra angular es Jesucristo.

El crecimiento y construcción del espíritu no solo tiene como fin florecer en la autora, también en aquellos quienes escuchen y se encuentren con las revelaciones, las cuales los han de traspasar, de igual manera que la luz a San Agustín, a tal manera de interiorizar el mensaje divino. Para la edificación, Dios también lo hace explícito dentro de la visión:

#### LA COLUMNA DE LA TRINIDAD

*Luego vi, en el ángulo occidental del mencionado edificio, una columna admirable, misteriosa y muy recia, de un color púrpura negruzco, emplazada de tal modo en el ángulo, que era visible desde dentro y fuera del edificio. Tan inmensa era, que su grosor y altura desbordaban mi entendimiento, sólo pude advertir su prodigiosa tersura, sin rugosidad alguna. [...]*

Y de nuevo Aquel a Quien vi sentado en el trono y que me revelaba todo esto me habló así «Oh hombre, esta plenitud de dones místicos, prodigiosos y desconocidos que ves diáfananamente en la luz verdadera, Yo te los revelo y te digo: mira, ve y anúncialos, enséñalos y que se enciendan los corazones de fuego de los fieles, que son las piedras más puras para edificar la Jerusalén Celestial» (Hildegarda von Bingen, 1998, p.371)

Teniendo en cuenta que la visión en su totalidad es una alegoría a la Ciudad Celeste, Hildegarda posteriormente procede a desglosar frase por frase: La columna representa la Trinidad verdadera y se localiza específicamente en el ángulo occidental, en este ocurre el ocaso, de igual manera en que el Hijo de Dios se encarnó en el ocaso del tiempo. Toma el color púrpura negruzco, dado que el único Hijo del Padre derramó su púrpura sangre por la negrura de los pecados humanos y así salvó al mundo de la condena.



Figura 5. La columna de la Trinidad. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Fotografía tomada del libro.

La inmensidad de la columna hace referencia a la inefabilidad de la Trinidad, su grandeza y su divinidad sobrepasan cualquier sabiduría terrenal, además, goza de gracia y bondad que le permiten estar en las sendas de la salvación. Esta se encuentra en constante lucha con las tinieblas, por lo que a ningún ser se oculta, más bien, le otorga luz para encaminalo a la verdad por medio de la Unidad divina, así, tal como una espada atravesará cuanto haya, transmitiendo su inefable don. Ante los pueblos corrompidos por el demonio, la Trinidad corta de raíz la maleza para dejar un terreno fértil para la fe.

La Trinidad es tres personas, una unidad indivisible: Padre, Hijo y Espíritu Santo, quienes poseen la misma potestad inclusive si son Personas diferentes, ya que obran simultáneamente en la unidad, de modo que “el Padre es Quien todo lo crea por la Palabra, por Su Hijo, en el Espíritu Santo; el Hijo es Aquel que por el todo se perfecciona en el Padre y en el Espíritu Santo; el Espíritu Santo es Aquel por el que todo medra en el Padre y en el Hijo” (Hildegarda von Bingen, 1998, p. 379) Pese a que son tres personas y existen en la unidad, no se mezclan, dado que quien ha engendrado es el Padre, quien ha nacido el Hijo y quien procede al Padre y al Hijo es el Espíritu Santo, si alguno de estos tres faltara ya no sería unidad divina ni gozaría de plenitud.

Las visiones anteriores presentan la experiencia mística de la autora, quien hace uso de la palabra no solo para comunicar la revelación, también para dar testimonio de la vivencia, sin embargo, dicha palabra, toma una naturaleza ecléctica, difícil de categorizar,

teniendo en cuenta que simultáneamente se relaciona tanto con la palabra filosófica como con la palabra literaria.

### **3.3 Mensaje divino: Mística y palabra**

Tanto la filosofía como la poesía, pese a que se piensa que es algo meramente del hombre, no se separan completamente de los dioses. “el origen de la filosofía se hunde en esa lucha que tiene lugar dentro todavía de lo sagrado y frente a ello. La filosofía nació, fue el producto de una actitud original, habida en una raya coyuntura entre el hombre y lo sagrado” (Zambrano, 1996, p.58) Si bien la filosofía nace a partir de que el hombre se pregunta por sí mismo, ya sea en relación con lo divino o por lo divino en sí, es a través de la poesía que lo divino se revela, de la palabra poética, por lo que es la primera en encontrarse con aquello que trasciende lo terreno- Pero, esta palabra no es necesariamente comprensible para el hombre, es ahí donde aparece la palabra filosófica, la cual traduce y responde a una necesidad específica y por consiguiente, limitada, ya que debe iniciarse por una pregunta, mientras que la poesía nace de la respuesta a una pregunta no formulada.

¿La palabra poética hace parte de una razón distinta? Para María Zambrano “antes de lanzarse hacia adelante en el camino de la historia, el hombre comienza por retroceder un instante al punto de origen, de partida” (1996, p. 59) El hombre acude a la pregunta y a los dioses para comprender el origen. De la misma manera, la filosofía retrocede a preguntarse por su origen, por la palabra. Así, según Zambrano, desciende capas y más capas de ignorancia, de lejanía de la verdad, para tratar de derrocarlo, sin embargo, al preguntarse por su origen, instintivamente el hombre recurre a la deidad, a un ente creador que responda la soledad de la cual parte la pregunta filosófica que se torna problemática y precisamente, de ahí parte la filosofía, de problemas.

Según Ortega y Gasset, la palabra filosófica y la palabra poética se diferencian, ya que “bajo el *logos* de la poesía no encontramos unidad -coherencia, continuidad- del alguien que no solo da razones, sino que ofrece también razones de sus razones, que tal es el filósofo” (Zambrano, 1996, p.62) Más bien, para dar estas razones el poeta ofrece su ser, se escuda en el silencio, característico de dicha palabra, la poesía se grita desde el ser, mas no desde lo corpóreo. Algo que la filosofía dejará de lado, dado que desde la Antigüedad el filósofo

necesita, y encuentra un “método” que direccionará la búsqueda. Por ello se piensa que el filósofo ha vencido a la ignorancia, mientras que el poeta continúa a los pies de los dioses hablando en nombre de ellos.

Se dice que, por lo menos en Grecia, la filosofía vence a la poesía, sin embargo ¿será del todo cierta esta proposición? Si se toma a la poesía únicamente como el diálogo con los dioses, se podría decir que sí, pero la poesía va más allá. La poesía es encuentro consigo mismo y con el mundo mediante la palabra poética, algo que Platón retrata claramente en sus *Diálogos*, pese a que él mismo no lo considere poesía, “y así la hazaña de la filosofía griega fue descubrir y presentar como suyo aquel abismo del ser situado más allá de todo ser sensible, que es la realidad más poética, la fuente de toda poesía” (Zambrano, 1996, p.63) Entonces, se podría decir que la filosofía ‘roba’ el secreto de la poesía y lo dice en voz alta, aparentando la iniciativa y creación de dicha idea, nombrándola como *apeiron*: lo sagrado a revelar<sup>31</sup>. La poesía, revelaba esto a través de las imágenes e historias de los dioses, sin embargo, no le dio nombre, no lo gritó, no reclamó como suyo antes que la filosofía, este préstamo, más bien compartir, le costó la derrota frente a una lucha que nunca impuso y de la que nunca quiso ser partícipe.

Pese a esta “lucha interna” filosofía y poesía no distan del todo, incluso, María Zambrano señala las etapas esenciales de la relación entre ellas:

1. Pregunta filosófica en que se descubre la actitud netamente filosófica.
2. El descubrimiento filosófico de la realidad poética del *apeiron*.
3. La unidad entre filosofía y poesía habida en Heráclito, Parménides y Empédocles.
4. La denuncia de la “mentira” de la poesía por Platón. (Zambrano, 1966, p.65)

En medio de esta relación se encuentra como eje la actitud frente a lo divino y como consecuencia, la relación con los dioses. En el fondo, esta es la disputa entre filosofía y poesía, el reconocimiento de los dioses como fundamento y el uso de la palabra en

---

<sup>31</sup> “Pues el *apeiron* sería el nombre, no sólo de la realidad que es pura palpación, germinación inagotable, sino la misma vida humana antes de que el hombre tome un proyecto de ser sobre sí, antes de que se decida a ser alguien o ser algo” (Zambrano, 1966, p. 64)

consonancia con ellos y las acciones que de ello derivan. Por un lado, la poesía no se hundió en la oscuridad de la ignorancia en búsqueda de la verdad, más bien, comprender representaba el conocer, transmitir por la palabra representaba conocer, la verdad se presenta mediante no es buscada. Por otro, la filosofía hace de lado la divinidad, ya que cree que es aquello que no le permite conocer, avanzar, introduciendo en la oscuridad de la ignorancia para desde allí empezar a conocer por sí mismo, sin un ente externo que le guíe o que lo ligue a algo más allá, “la poesía lírica será el sentir, el sentir irreductible del tiempo y del amor que corre su suerte. Mientras que la filosofía que descubre la realidad sagrada en el *apeiron*, no descansa hasta extraer de ella lo divino Unitario; la idea de Dios.” (Zambrano, 1966, p. 66)

Posteriormente, la cuestión se invirtió, si con Anaximandro de la pregunta filosófica resultaba en una proposición poética, con Parménides se partía de la inspiración poética para realizar un descubrimiento filosófico, por lo que se acerca más a la “revelación” dado que en esta reside el problema del ser y no ser en sí mismos, y a su vez, confrontados. Tanto la poesía como la filosofía tienen un delirio de persecución, alguien que los ve y de quien desean escapar, un ente que tendrá muchos nombres: ignorancia, desconocimiento, ocultismo, entre otros, pero que a fin de cuentas termina siendo el mismo: soledad.

La palabra filosófico literaria es una constante dentro de la obra de Hildegarda von Bingen, dado que a través de alegorías se abordan problemas filosóficos. Las visiones, aparentemente parecieran ser meramente poéticas, sin embargo, al profundizar, se puede entrever la expresión de pensamiento a través de ellas. Las visiones místicas dan paso al encuentro con la verdad, la cual no parte precisamente de una pregunta, pero sí otorga respuestas a problemas que a lo largo del tiempo se han cuestionado, como el problema de Dios, el conocimiento, la muerte, entre otras. Es fundamental entender la relación de la palabra filosófico literaria con la mística de Hildegarda, ya que es precisamente por la naturaleza de esta que se puede dar dicha palabra, es decir, teniendo en cuenta que la experiencia mística acude a lo divino no puede comunicarse a través de la sistematicidad, es por ello que acude al lenguaje poético el cual permite recurrir a la alegoría para la transmisión del mensaje, que en este caso es la revelación.

### **3.4 Conclusiones**

La mística se entiende como la relación que el hombre tiene con Dios desde el misterio de la fe. Esta relación ha existido desde que el hombre tuvo conciencia de sí e hizo preguntas, encontrándolas en algo más allá de sí mismo. Para perpetuar la conexión con lo divino, el hombre utiliza medios como rituales que comunican los dos planos, y a su vez, le ayudan en la búsqueda de las respuestas acerca sus cuestionamientos. Lo hace porque se siente solo en la bastedad de la ignorancia y del mundo, así busca a la divinidad y le representa en forma de una imagen que hace más comprensible el encuentro. Al comunicarse con sus dioses el hombre hace uso de la palabra para traducir el mensaje divino a algo comprensible en lo terrenal, entonces usa la palabra, la cual hace de mediador entre lo humano y lo divino.

Así, la mística se relaciona directamente con la experiencia, se siente en lo más profundo de la conciencia, por lo que no es accesible para todos. En el ámbito cristiano, la oración hace de ritual que permite la preparación del místico para el éxtasis, en donde la experiencia permite al místico llegar al conocimiento mediante la conexión con lo divino que transmite la revelación. En el caso de Hildegarda von Bingen, dichos éxtasis no están acompañados por señales corpóreas, como el caso de Teresa de Ávila quien tenía orgasmos durante el clímax durante la revelación. Sin embargo, en ese instante, el místico da un salto de fe al confiar en que aquello que ha visto, oído y sentido es producción de la obra de Dios y no de su imaginación.

El silencio es clave dentro de la mística, dado que esta no se reduce solamente al éxtasis, junto con ella se encuentra la reflexión que se da en el silencio. Se debe tener en cuenta que silencio y mutismo son conceptos diferentes, ya que el primero permite la interiorización y da paso al pensar, mientras que la segunda es la anulación de la palabra y por consiguiente de la revelación.

Las visiones de Hildegarda se dieron mediante el silencio, lo cual no significa que estén llenas de vida y de voz. Esta experiencia acompañó a la benedictina desde muy temprana edad, sin embargo, fue hasta los cuarenta y dos años que se atrevió a escribir sus visiones y posteriormente, publicarlas. La imagen es fundamental para comprender de qué habla la autora, no solo en el uso de metáforas, también la representación de las miniaturas, las cuales van más allá del uso meramente ilustrativo. La escritura de las visiones permite que estas se perpetúen a lo largo del tiempo, siendo la palabra quien lleva el mensaje, pero

no el mensaje de Hildegarda, el mensaje de Dios, ya que tanto la palabra como la benedictina se convierten en transmisoras de la revelación, así explican la luz y permiten que los demás la conozcan. Gracias a la escritura de sus visiones, la abadesa se abrió un espacio en el contexto masculino dado que estas se convirtieron en manual de estudio para los conventos de su región.

En las visiones de Hildegarda convergen tanto la palabra filosófica como la palabra literaria, dada la naturaleza de la experiencia mística, es decir, al conectarse esta con lo divino requiere de un manejo diferente de la palabra, por lo que es necesario el uso de imágenes y metáforas para desglosar el mensaje. Teniendo en cuenta que la revelación no tiene una naturaleza totalmente sistemática hace uso de la palabra filosófica sin dejar de lado su sentir poético, lo cual le otorga a la palabra mística un tinte filosófico literario.

## Capítulo IV. VERBUM ALLEGORICAM: LA PALABRA FILOSÓFICO LITERARIA EN SCIVIAS

*«en el principio era el verbo»; el logos, la palabra creadora y ordenadora, que pone en movimiento y legisla.*  
María Zambrano, *Filosofía y poesía*, 2016, p. 13.

*La palabra quiere fijar lo inexpressable.*  
María Zambrano, *Filosofía y poesía*, 2016, p. 103.

La palabra filosófica literaria es más común de lo que se piensa, sin embargo, la academia ha decidido categorizar la palabra, limitarla. En este capítulo se realiza una aproximación a la palabra filosófica literaria, su naturaleza y cómo se hace presente dentro de la expresión de pensamiento, especialmente en la obra *Scivias*. Así pues, en un primer momento se realiza una breve contextualización acerca de la palabra filosófica en la historia del pensamiento, nombrando pensadores que hacen uso de dicha palabra y ejemplificándola con fragmentos de sus obras. Luego, se explica la naturaleza de la palabra filosófica literaria según María Zambrano; por último, se muestra su uso y cómo es relevante su uso dentro de la obra de Hildegarda von Bingen.

### 4.1 Aproximación a la palabra filosófico-literaria

Del mismo modo que el pensamiento, la palabra es dinámica, por lo que se puede tener distintas naturalezas y, por qué no, poseer numerosas de las mismas. En la Edad Media, en la palabra convergían distintas ramas del saber, así pues, comúnmente, los textos que actualmente consideramos como filosóficos estaban permeados de literatura, es por ello que no había distinción entre estas dos ramas, entre estos dos tipos de palabras.

La historia de la filosofía está llena de autores y obras que pueden ejemplificar lo mencionado anteriormente: si bien era común en la Edad Media, este fenómeno nace desde la Antigüedad, un ejemplo claro es Platón. Su pensamiento se encuentra expresado en *Diálogos*, exponiendo sus ideas filosóficas a través de mitos y alegorías, los cuales resultan ser, como su nombre lo indica, un diálogo entre personajes que exponen su pensamiento o un relato sobre cierta situación que da respuesta a un problema, por ejemplo el *Fedro*

(1988)<sup>32</sup>, en el cual se habla acerca del problema de la belleza y del amor, inicia de esta manera,

SÓCRATES. - Mi querido Fedro, ¿a dónde andas ahora y de dónde vienes?

FEDRO. - De con Lisias, Sócrates, el de Céfalo, y me voy fuera de las murallas, a dar una vuelta. Porque me he entretenido allí mucho tiempo, sentado desde temprano. Persuadido, además, por Acúmeno, compañero tuyo y mío, vaya dar un paseo por los caminos, ya que, afirma, es más descansado que andar por los lugares públicos. (p. 307)

Después de encontrarse Fedro y Sócrates hablan respecto del discurso que imparte Lisias, se argumenta que se debe complacer más a quien no ama, que a quien ama. Esto, por lo general, se refleja en el amor adolescente, según habla Lisias. Luego de escuchar el discurso de Lisias, Sócrates procede a realizar su análisis al mencionar que dichos planteamientos parecieran no tener fundamento, además es un discurso reiterativo, en el sentido en que habla acerca del amor desde una sola perspectiva. Sócrates plantea sus puntos acerca del amor: i. El amor es un deseo; ii. Hay dos movimientos o acciones del amor que son la acción innata del deseo y la acción adquirida de obtener lo mejor. Para ejemplificar las acciones, Sócrates emplea *El mito del carro alado*

Hay, en primer lugar. un conductor que guía un tronco de caballos y, después, estos caballos de los cuales uno es bueno y hermoso. y está hecho de esos mismos elementos. y el otro de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente. pues, nos resultará difícil y duro su manejo.

Y ahora, precisamente, hay que intentar decir de dónde le viene al viviente la denominación de mortal e inmortal. Todo lo que es alma tiene a su cargo lo inanimado, y recorre el cielo entero, tomando unas veces una forma y otras otra. [...]Pero la que ha perdido sus alas va a la deriva, hasta que se agarra a algo sólido,

---

<sup>32</sup> *Fedro* (*Φαίδρος*) fue escrito aproximadamente en el año 370 por Platón, posterior a *La República*, el tema principal del cual se habla es el amor, sin embargo, también se abordan temas como la muerte, la belleza y la ética.

donde se asienta y se hace con cuerpo terrestre que parece moverse a sí mismo en virtud de la fuerza de aquella. (Platón, 1988, p. 345)

La alegoría del carro alado representa la concepción del alma humana para Platón y el constante conflicto entre el bien y el mal en la cual se encuentra, representado a través de los caballos. Es de tener en cuenta que Platón determina tres partes del alma: racional, irascible y concupiscible. Por un lado, está un caballo virtuoso que corresponde a la parte irascible del alma; por otro, se encuentra un caballo que representa la concupiscencia, estos dos tiran de un carro alado que está conducido por un auriga que viene a ser la razón, aquella que determina qué camino tomará el carro, de la misma manera en que lo hace el alma. El auriga tiene como fin llevar el carro hacia la verdad, hacia la luz, lo cual no será fácil dado que los caballos tienden a ir por direcciones diferentes, ese es el deber del alma, encaminarlos a la misma dirección.

Ya en la Edad Media se siguió la tradición de exponer el pensamiento a partir de la palabra literaria. Uno de los ejemplos más claros de esta transición se encuentra en Agustín de Hipona<sup>33</sup>, quien escogió formular una parte importante de su pensamiento bajo la forma de *Confesiones*<sup>34</sup>, divididas en libros y capítulos. El libro I inicia,

*Grande eres, Señor; y por entero loable;  
grande es tu virtud y para tu sabiduría no hay número.*

Y alabarte desea el ser humano,  
mera porción de tu creación.

Y el ser humano que exhibe su carácter mortal,  
que exhibe el testimonio de su pecado

---

<sup>33</sup> Agustín de Hipona (Tagaste, 354- Hipona, 430), fue un reconocido filósofo perteneciente a la patrística, también conocido como San Agustín, ya que es santo, padre y doctor de la iglesia católica, nombrado como “Doctor de la Gracia”. Lideró luchas contra herejes de la época, como los maniqueos, grupo al cual perteneció en su juventud.

<sup>34</sup> *Confesiones* es un libro escrito por Agustín de Hipona, aproximadamente entre los años 297 y 298, se dice que su título original es *confesiones en trece libros*, en él se habla acerca de manera autobiográfica acerca del autor en diálogo con problemas filosóficos.

y el testimonio de que *te opones a los soberbios*.

Y con todo alabarte, quiere el ser humano,  
mera porción de tu creación.

[...] *Concédeme*, Señor, conocer y entender

si antes debo invocarte o alabarte. (Agustín de Hipona, 2010, p.116)

En sus *Confesiones*, Agustín de Hipona habla acerca de los pecados cometidos en su infancia, haciendo un recuento de los mismos, además, da gracias a Dios por los favores obtenidos a lo largo de su vida y la sabiduría que Él le ha otorgado. Pese a que dicha obra es autobiográfica, se plantean cuestiones acerca de Dios en relación con el hombre, por ejemplo, la presencia de Dios en todas partes, la majestad de Dios, Dios está en el hombre y el hombre en Dios, la presencia del pecado desde la primera edad, ¿Dios conoce? entre otras. También explica doctrinas como *el maniqueísmo*<sup>35</sup> y cómo éste influyó su vida antes de convertirse al cristianismo, la concepción del mundo de los mismos, y cómo estos postulados influyeron en el desarrollo de su pensamiento filosófico en donde aborda cuestiones como el tiempo, la memoria, la naturaleza del mundo, immanencia vs trascendencia, el sentido de la historia, entre otras. Es de tener en cuenta que Agustín de Hipona influencia pensadores como Descartes quien formula su *Discurso* a manera de reflexión personal muy cercana a las confesiones. Es estudiado también por pensadores modernos como Hannah Arendt, quien realiza una tesis de doctorado sobre la naturaleza del amor en Agustín de Hipona, titulada precisamente *El concepto de amor en San Agustín*.

En la modernidad sigue siendo común la utilización de la palabra filosófica por parte de algunos autores que tradicionalmente son conocidos como filósofos, por ejemplo, el caso de Nietzsche<sup>36</sup>, quien se veía a sí mismo esencialmente como literato. Sin embargo, la

---

<sup>35</sup> El maniqueísmo nace en Mesopotamia, es una religión que se caracteriza *grosso modo* por creer en la existencia de dos principios o fuerzas contrarias que luchan entre sí, por ejemplo, luz y oscuridad, bien y mal. Por su parte, San Agustín perteneció a esta doctrina antes de convertirse al cristianismo.

<sup>36</sup> Friedrich Nietzsche (Röcken, 15 de octubre de 1844-Weimar, 25 de agosto de 1900) fue un reconocido filósofo alemán, sin embargo, se desempeñó en campos como música, poesía, literatura y filología. Es considerado como uno de los pensadores más importantes de la filosofía occidental, dado que escribió respecto a distintos temas como la muerte de Dios, lo Apolíneo y lo Dionisiaco, entre otras; además realizó una crítica fuerte a la cultura frente al contexto de su época. Su obra armoniza literatura y filosofía, lo cual se puede ver explícitamente en sus aforismos.

tradición académica lo ha establecido como filósofo de indiscutible influencia. Una de sus obras más reconocidas, *Así habló Zaratustra*<sup>37</sup>, aborda un tema polémico, la muerte de Dios, desde la perspectiva de una narración de tono épico-legendario:

El santo se rió de Zaratustra y dijo: ¡Entonces cuida de que acepten tus tesoros! Ellos desconfían de los eremitas y no creen que vayamos para hacer regalos. [...] Y cuando por las noches, estando en sus camas, oyen caminar a un hombre mucho antes de que el sol salga, se preguntan: ¿a dónde irá el ladrón? ¡No vayas a los hombres y quédate en el bosque! [...] ¿Por qué no quieres ser tú, como yo, - un oso entre los osos, un pájaro entre los pájaros? «¿Y qué hace el santo en el bosque?», preguntó Zaratustra. El santo respondió: Hago canciones y las canto; y, al hacerlas, río, lloro y gruño: así alabo a Dios. Cantando, llorando, riendo y gruñendo alabo al Dios que es mi Dios. [...] Cuando Zaratustra hubo oído estas palabras saludó al santo y dijo: «¿Qué podría yo daros a vosotros!» [...] -Y así se separaron, el anciano y el hombre [...]. Más cuando Zaratustra estuvo solo, habló así a su corazón: «¿Será posible! ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que Dios ha muerto!» (Nietzsche, 2011, p.5)

La cita anterior corresponde a un fragmento del prólogo, posteriormente se habla acerca de otros temas en cada una de las cuatro partes que se encuentran en la obra. En la primera parte, como ya se mencionó, se habla sobre la muerte de Dios, en la segunda sobre el poder, en la tercera acerca del eterno retorno y, por último, en la cuarta se trata el tema del súper-hombre y la necesidad del mismo. En la obra de Nietzsche, se encuentra una reflexión respecto a la cuestión de Dios. Por un lado, Dios ha muerto, problema que se desarrollará a lo largo de la obra, por otro, se presenta la muerte de Dios a través de una historia, esta simultaneidad en la naturaleza de la palabra da pie para que allí converja y se forme la palabra filosófica literaria.

---

<sup>37</sup> *Así habló Zaratustra*, cuyo nombre original, en alemán, es *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, se escribe aproximadamente entre los años 1883 y 1885 por Friedrich Nietzsche, este libro es considerada su obra maestra y la que le otorga su fama dado su contenido controversial para la época, ya que habla acerca de la muerte de Dios.

## 4.2 Armonía de la palabra: Filosofía y poesía según María Zambrano

Los anteriores ejemplos ilustran el estrecho, si no inseparable, vínculo entre escritura literaria y pensamiento. Por ello, es conveniente abordar el tema de la relación entre palabra literaria y filosófica en *Scivias* de Hildegarda von Bingen con ayuda de los conceptos desarrollados por María Zambrano<sup>38</sup>, quien se ha ocupado del fenómeno de la palabra filosófico-literaria, adoptando una escritura del mismo corte. Específicamente, seguiremos tres de sus grandes obras: *Filosofía y Poesía*, *El hombre y lo divino* y *Hacia un saber sobre el alma*.

A partir de la modernidad se dio inicio a un proceso de distinción y posterior separación entre pensamiento y poesía. Así, la palabra se categoriza, más que en términos de su naturaleza, en términos de su función ya sea filosófica, literaria o de cualquier rama del conocimiento. En su obra *Filosofía y Poesía* (2016), María Zambrano, habla, basada en Platón, respecto de la diferenciación entre filósofo y el poeta, expresa que “en la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual, en la filosofía al hombre en su estado universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, [...] la filosofía es búsqueda” (Zambrano, 2016, p. 15) Así pues, según Platón, pensamiento y *poesía* son dos formas diferentes de palabra. Actualmente, no distamos mucho del pensamiento del griego, dado que relacionamos la filosofía con la sistematización de la palabra y por lo tanto del pensamiento, siendo de corte racional, mientras que se asocia a la poesía con los sentimientos, correspondiendo a lo empírico; también tenemos la creencia de que tanto la poesía como la filosofía son dos maneras insuficientes de llegar a la verdad, entonces para completar se presentan el filósofo y el poeta, así fragmentamos y pensamos que en la poesía encontramos al hombre concreto, individual, mientras que en la otra se encuentra al hombre universal.

Por un lado, “el pensamiento nació de la admiración [...] Y al igual que la vida, esta admiración es infinita, insaciable y no quiere decretar su propia muerte”. (Zambrano, 2016, p. 17) Es así como la filosofía nace a partir de la “Revelación”, la revelación de una verdad

---

<sup>38</sup> María Zambrano (Málaga, 22 de abril de 1904- Madrid, 6 de febrero de 1991) fue una filósofa española, su extensa obra habla acerca de la filosofía en diálogo con la poesía desde diversas perspectivas, es uno de los mayores exponentes de la filosofía en España, ya que recibió dos reconocidos galardones: El premio *Príncipe de Asturias* en 1981 y el *Premio Cervantes* en 1988.

en relación con el pensamiento, porque la condición natural de la filosofía es admiración, pasmo ante lo inmediato, que, al encontrarse, se arranca en la búsqueda de algo más. Algo que no le es dado, que no le acontece con su presencia, entonces, la búsqueda de aquello se torna riguroso y da pie a la búsqueda a partir de pasos planeados sistemáticamente, a una especie de metodismo, luego, ¿qué nos queda de aquella admiración *a priori*? El no conocer la verdad resulta violento, el individuo duda y se obliga a desprender-se de las posibles verdades que ya conoce, la sed de conocimiento resulta ambiciosa; quien conoce la verdad y se aferra a ella no pasa por dicho desprendimiento, de modo que deja su admiración intacta, así pues, se reconoce una especie de violencia filosófica.

Como bien se dijo, en el camino de la filosofía, el filósofo es impulsado por un violento amor a la búsqueda, el pasmo del que se habla, en un primer momento es convertido en interrogación, la pregunta es la puerta al conocimiento, el filósofo quiere ser poseedor de algo que no es consciente que ya posee, sus límites se forjan y distinguen conforme va desglosando el mundo a través de su perspectiva, “donde ya existe el principio y lo ‘principiado’; la forma y lo que está bajo ella” (Zambrano, 2016, p. 19). Se puede decir que este camino, al ser más objetivo, es el más claro y seguro de todos, pues conquista algo verdadero que es absoluto y que no depende de nada.

Por otro lado, “la condena de la poesía” inicia “desde que el pensamiento consumió su ‘toma de poder’, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía” (Zambrano, 2016, p. 16) Si es verdad que el pensamiento nace de la admiración, no es muy viable que, en un primer momento, este fuese transmitido sistemáticamente, es decir, de la manera en que tradicionalmente se ha estipulado que debe estructurar y plasmar la filosofía, ya que el asombro es algo instintivo que no se abstrae sin consciencia del mismo. El asombro y la admiración son infinitos, tanto como la vida misma.

Aquello que el filósofo persigue con tanto fervor, lo lleva consigo el poeta, por ello, este no buscaba la verdad, porque la traía consigo; la angustia del filósofo por encontrar se contrapone con la calma del poeta por admirar, contrario del filósofo, el poeta no tiene límites. “La poesía perseguía, entre tanto, la multiplicidad desdeñada, la menospreciada

heterogeneidad” (Zambrano, 2016, p. 20) El poeta enamorado del mundo no renuncia, porque tampoco busca, solamente encuentra.

Mientras se decía que la filosofía perseguía la *unidad*, la poesía, se diría en un primer momento que, perseguía la *heterogeneidad*. El poeta ama las cosas, a cada una de ellas, desde su multiplicidad, sin embargo, dentro de ello también existe unidad, pese a que sea un tanto diferente a la unidad que buscada por el filósofo. Si la unidad del filósofo es *unidad del ser*, la unidad del poeta es *unidad creadora*, dado que el poeta crea unidad con la palabra, el poema es la unidad no oculta; la primera es unidad absoluta, mientras que la segunda es unidad-heterogeneidad, ahí radica la humildad del poeta, en reconocer que su unidad no resulta absoluta, sin embargo, no carece de verdad.

El filósofo se dirige hacia el ser oculto tras las apariencias, en donde el ser se define con unidad, ante todo, presentándose como oculto. Así el filósofo cree que al poseer dicha unidad lo posee todo, porque al vivir de la esperanza de poseer, busca para poseer, no para encontrar, el filósofo quiere conocer todo. Por otro lado, se asume que el poeta abstrae a través de las meras apariencias quedándose en ellas; sin embargo, ¿acaso el poeta no debe aprehender las apariencias para buscar el ser poético? El poeta encuentra el ser, su intención no es buscar, mucho menos poseer, ya que “toda palabra requiere un alejamiento de la realidad a la que se refiere; toda palabra es, también, una liberación de quien la dice. [...] Quien habla, aunque sea de la más abigarrada multiplicidad, ya ha alcanzado alguna suerte de unidad” (Zambrano, 2016, p. 20) El logos de la filosofía y poesía distan en que el primero es inmóvil y solo es asequible a quien la puede alcanzar y hallar, el segundo es de consumo inmediato, cotidiano y no requiere una búsqueda intensa, se presenta a quien le quiere ver, está tan presente en la vida que a veces se confunde con la misma.

“La filosofía es encontrarse a sí mismo, llegar, por fin, a poseerse” (Zambrano, 2016, p. 91) Para ello el filósofo debe anteponerse, mas no esperar a que las cosas sucedan, no espera a conocer, sino que busca conocer, el filósofo va fuera de lo temporal y decide dejar el asombro para sí mismo. Al buscar tiene la esperanza de encontrar, desespera y piensa, es allí cuando el ser aparece frente de sí y se da la filosofía, sus esfuerzos valen la pena y se conquista a sí mismo, a la verdad. Como él mismo se ha descubierto siente que es su propia posesión y se proclama único, singular, por ello el filósofo no nace, más bien se hace en la

medida en que el pensar-se se convierte en un ejercicio para el encuentro con la verdad porque “el que va a ser filósofo decide ya no esperar la voz creadora [...] porque germinó en su consciencia la idea audaz, portentosamente audaz de ser él mismo su propio creador” (Zambrano, 2016, p. 93). Mientras el filósofo se hace, el poeta espera a ser creado, iluminado, porque no es el producto lo que espera, sino el proceso, no es la fruto sino quien la da, su naturaleza afloja en el amor a los orígenes porque no espera poseer, sino recibir, lo importante de su ser es el recibir para crear. “Y así, el filósofo parte despegándose en busca de su ser. El poeta sigue quieto esperando la donación” (Zambrano, 2016, p. 96) Sin embargo el filósofo no se puede hacer a sí mismo, de lo cual el poeta es consciente, nada puede hacerse a sí mismo, la palabra puede acercar al ser, ya sea absoluto o creador.

La división de la cual se habló en las páginas anteriores es lo que tradicionalmente se ha pensado que corresponde a la contraposición entre la filosofía y la poesía, no obstante, algunos pensadores y pensadoras deciden, a voluntad o no, no tomar algún camino y divagar por las dos formas de pensamiento, sin corresponder a la categorización estipulada por la crítica o la academia. Es ahí donde el problema de la palabra filosófica-literaria aparece, es ahí mismo donde convergen la poesía y la filosofía, en el uso de la palabra para llegar a conocer. Dicha palabra lleva en sí la posibilidad del amor, un amor racional o irracional por el conocimiento, en esta se encuentra lo oculto que se va revelando a través de la misma, porque el amor precisa un objeto: no se puede amar la nada.

El amor es aquello que une a las dos ramas, el amor por el conocimiento, tanto el poeta como el filósofo aman la verdad, tan solo que la encuentran de manera diferente. ¿Acaso se puede decir que una es más primordial que la otra? No, porque las dos llevan al camino del conocerse, más no al hacerse a sí mismas, al fin y al cabo, ellas son las que nos hacen porque nos permiten entrever y mantener la cordura existencial, revelándose como la dama que se le presenta a Boecio:

En tanto que en silencio me agitaban estos sombríos pensamientos y con aguzado estilo escribía en blandas tablillas mi lamento quejumbroso, parecióme que sobre mi cabeza se erguía la figura de una mujer de sereno y majestuoso rostro, de ojos de fuego, penetrantes como jamás los viera en ser humano, de color sonrosado, llena de vida, de inagotadas energías, a pesar de que sus muchos años podían hacer creer que

no pertenecía a nuestra generación. Su porte, impreciso, nada más me dio a entender.  
(2015, p.27)

Es necesario usar una comparación para entender la relación entre estas: la xilografía<sup>39</sup> y el grabado (en cobre)<sup>40</sup> son dos técnicas de impresión que se utilizan desde la antigüedad, mientras que en una se empuja, en la otra se extrae el material, las dos necesitan de alguien especializado en el proceso para ser llevado a cabo, y como resultado las dos presentan una imagen, son diferentes procesos que llevan a un resultado similar, y que muchas veces se puede confundir, incluso, las técnicas se pueden mezclar. Lo mismo sucede con la filosofía y la poesía, ambas tienen distintos métodos, sin embargo, ambas pretenden encontrar lo mismo: la verdad y el ser a través de un ejercicio de reflexión de pensamiento que resulta y se transmite a través de la palabra.

Si la filosofía y la poesía tienen como fin el conocer, a su vez, dar cuenta de lo conocido, entonces ¿para qué se escribe? ¿por qué no se quedan meramente en el acto reflexivo? Antes que nada, el hombre escribe para defenderse de la soledad, que también se puede interpretar como la soledad del no saber o incluso peor, la soledad del olvido, porque olvidar es desaparecer, de alguna forma morir, finiquitar<sup>41</sup>. La palabra otorga al hombre la libertad de ser a sí mismo, pero esta no crea al hombre, más bien este la usa como medio para transmitir, y de paso para inmortalizar el pensamiento y aquella verdad que busca: de alguna manera la palabra es retenida, se halla en el crisol del pensamiento y sale a flote en el acto de escribir. En dicho acto las palabras se hacen propias y adquieren un ritmo único, propio del sujeto que las maneja. La inmortalización de las palabras permite al escritor potenciar el poder de comunicación, ya que, al no bastar la oralidad para llegar lejos con la palabra, la escritura se hace necesaria para ampliar el espectro comunicativo, entonces “escribir viene a

---

<sup>39</sup> La *xilografía* es una técnica de impresión que consta de grabar imágenes en una plancha de madera quitando las partes que deben quedar en blanco dejando en relieve las partes que deben plasmarse en el material de impresión, ya sea papel, tela, entre otros.

<sup>40</sup> Es una disciplina artística, la cual consiste en imprimir imágenes mediante diferentes técnicas y en distintos materiales, como madera, cobre, zinc, entre otros. Por lo general en las láminas de cobre se empuja el material que tendrá relieve, a diferencia de la impresión en madera en la cual se extrae el material y se dejan los fragmentos que formarán el relieve.

<sup>41</sup> Este finiquitar entendido como la culminación de algo que nunca volverá a iniciar, por ello no me refiero a morir, porque la muerte no es el fin del ser, el fin es el olvido, la culminación del instante.

ser lo contrario a hablar; se habla por necesidad momentánea inmediata y al hablar nos hacemos prisioneros de lo que hemos pronunciado, mientras que en el escribir se halla liberación y perdurabilidad” (Zambrano, 2005, p. 37). El escribir hace de revelador de secreto o guarda del mismo, porque mediante la escritura se revela lo que la voz no puede decir, ya sean palabras propias o ajenas, como pasaba frecuentemente a los escribas medievales, quienes muchas veces no registraban sus propias palabras, sino que a través de la oralidad expresaban su pensamiento, reservado la escritura para el pensamiento de los maestros que transcribía. Al escriba también se le ha de considerar artesano porque tenía el deber de traducir las palabras de carácter oral a la escritura, dado que se escribe de tal manera que no haya posibilidad de malinterpretación.

Actualmente, en la mayoría de los casos, el escriba es quien piensa las palabras, es él mismo quien combate su propia soledad y comunica el secreto. Así la palabra se convierte en un medio para que el pensador<sup>42</sup> visualice su pensamiento en algo externo a él. Quien escribe pide fidelidad a lo que ha querido decir, fidelidad a su secreto, por ello se esfuerza porque sea entendible, por lo menos para sí mismo, muchas veces las palabras tienen pretensión de ser escritas solo para quien escribe terminan expuestas sin autorización de su creador, quizá la lectura de estas también radica en la ética del lector, la pregunta es ¿qué tan prudente es leer algo que no se creó para ser publicado? Por ejemplo, los diarios de algunos escritores y escritoras, ¿vale la pena sacrificar la privacidad por conocer al sujeto creador?

Existen secretos que deben ser revelados, ya sea para salvar a alguien o así mismo, también para comunicar algunos mensajes que no son precisamente terrenales, es el caso de Hildegarda von Bingen.

### **4.3 Scivias: Los límites del lenguaje**

*Scivias* es la primera obra escrita entre los años 1141 y 1152 por Hildegarda von Bingen en Alemania. *Scivias* proviene de la *lingua ignota*<sup>43</sup> creada por la benedictina, traduce “Conoce

---

<sup>42</sup> Hablo de pensador, más que de autor, ya que me refiero a la persona que realiza la acción de pensar. Teniendo en cuenta el caso de los medievales, quien escribe no siempre es autor de las palabras que transcribe.

<sup>43</sup> La *lingua ignota* es una lengua creada con fines místicos por Hildegarda von Bingen, se dice que es la primera lengua creada en la historia. Consta de un alfabeto de 23 caracteres y se desarrolla en un tratado escrito por la autora, titulado *Lingua Ignota per simplicem hominem Hildegardem prolata*.

los caminos”. Se escribe a partir de las visiones por parte de la benedictina, a través de las cuales da respuestas a problemas sobre el conocimiento, la muerte, el mal, la enfermedad, entre otros. Esta obra es clave dentro del contexto dado que se presentan juegos del lenguaje y el uso de la palabra filosófica literaria, teniendo en cuenta que se escribe a partir de alegorías, es decir, se encuentra la tensión-integración entre la palabra filosófica y poética o literaria. Para ilustrar dicha tensión se presentan a continuación dos casos explícitos: *El hombre en su tabernáculo* y *El universo*.

### EL HOMBRE EN SU TABERNÁCULO

*Después vi un esplendor inmenso y muy sereno; relumbraba como a través de muchos ojos, con cuatro ángulos que señalaban las cuatro partes del mundo: representaba el secreto del Supremo Hacedor y me era revelado en medio de un gran misterio. En ese mismo esplendor apareció otro, semejante a la alborada, que albergaba un halo de fulgor purpúreo. Entonces vi hombres que, en la tierra, portaban ánforas de barro llenas de leche para fabricar queso. Una parte de esa leche era espesa, y con ella hicieron quesos fuertes; otra, ligera con la que cuajaron quesos suaves; y la tercera parte, mezclada con fermento, la utilizaban para elaborar quesos amargos. Vi luego la imagen de una mujer que tenía forma humana humana íntegra encerrada en su vientre. Y he aquí que, por su secreto designio del Supremo Creador, esa forma de hombre realizó un movimiento como señal de vida; entonces una esfera de fuego sin rasgo humano alguno inundó el corazón de esa forma y, tocando su cerebro, se expandió (sic) a lo largo de todos sus miembros.*

*Después, la misma forma de hombre, así vivificada, salió del útero de la mujer y, según los movimientos de la esfera en su seno, cambiaba de color.*

*Y vi que una multitud de torbellinos invadía otra esfera semejante que permanecía en un cuerpo, y la inclinaba hacia la tierra. Pero la esfera, recobrada su fuerza, irguiéndose con valentía resistió vigorosamente el embate y dijo entre gemidos: Lamento del alma que a Sión regresa desde el camino del error. (Hildegarda von Bingen, 1999, p.63)*

Después de exponer la visión, escrita en forma de alegoría, Hildegarda procede a explicar minuciosamente su significado. En un primer momento habla respecto de la ciencia de Dios: “*has visto un esplendor inmenso y muy sereno; relumbraba como a través de muchos ojos, con cuatro ángulos que señalaban las cuatro partes del mundo*” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.71) la cual llega a los cuatro puntos cardinales, es decir, cubre a toda la tierra y extiende su fundamento a cualquier parte en donde se encuentre el hombre. La naturaleza de la ciencia de Dios, es pura y grande en sus misterios, además destella en la ‘insondable profundidad de su clarividencia’. Dicha ciencia llega a los hombres, quienes en la visión son representados mediante la figura de los quezos “*Entonces viste hombres que, en la tierra, portaban ánforas de barro llenas de leche para fabricar queso: estos son los hombres del mundo, varones y mujeres, cuyos cuerpos llevan la semilla humana por la que se procrean los distintos pueblos*”. (Hildegarda von Bingen, 1999, p.74)

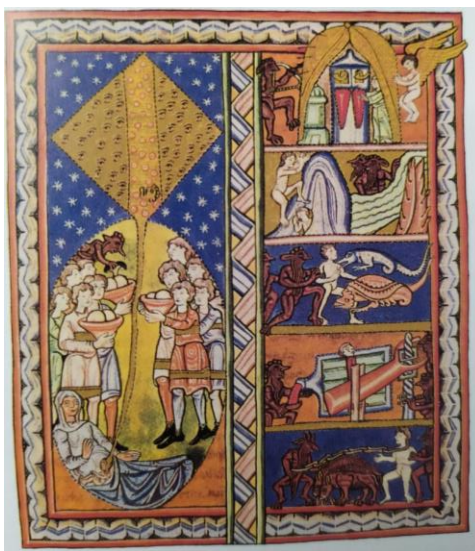


Figura 6. El hombre en su tabernáculo. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Fotografía tomada del libro.

Aquella semilla, de la cual habla, se gesta desde el vientre y, es a partir de que da un signo de vida a través del movimiento, que se considera ser, se convierte en humano, en hombre. “El hombre alberga tres senderos. ¿Cuáles son? El alma, el cuerpo y los sentidos. [...] El alma vivifica el cuerpo y exhala los sentidos; el cuerpo atrae hacia sí el alma y abre los sentidos; y los sentidos tocan el alma y excitan al cuerpo.” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.76) Entonces, todo ser que tenga vida -humana- tendrá cuerpo y alma, sin embargo, el alma se diferencia del cuerpo “porque el alma, que arde en el fuego de la profunda ciencia,

discierne los distintos elementos del ámbito que abarca y, desprovista de forma humana - pues, a diferencia del cuerpo humano, no es tangible ni transitoria-, pues conforta el corazón de los hombres, fundamento del cuerpo que lo rige entero”. (Hildegarda von Bingen, 1999, p.75)

A lo largo del cuerpo se expande el alma, dándole vida, es aquella que da vigor al cuerpo, le activa y fortifica, de igual manera que fortifica al ser y al hombre que la posee. Esta acomoda sus fuerzas al cuerpo, se demuestra de distintas maneras mediante el ser va madurando: en la infancia se muestra como sencillez, en la juventud como pujanza y en “la edad de la sazón”, es decir, la adultez, se revela como sabiduría, sin embargo, en la vejez mediante el cuerpo se va desgastando, el alma también se deteriora y las fuerzas decaen, es por ello que se dice que el alma es quien gobierna, del cuerpo es dueña, mientras que el cuerpo se encarga de servirle.

El alma posee dos fuerzas esenciales: el *entendimiento* y la *voluntad*. Por un lado, el *entendimiento* se une al alma, de la misma manera que un brazo se une al cuerpo. Este es el encargado de discernir en cuanto a todas las obras humanas, ya sean buenas o malas, es el encargado de comprender. Por otro lado, “la voluntad aviva la obra, el ánimo la recibe y la razón la alumbra. Sin embargo, el entendimiento comprende la obra, por cuanto distingue el bien del mal; [...] la voluntad es la que realiza toda obra, sea buena o mala” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.77) Si bien, bien es necesario el entendimiento y la voluntad, hay otra fuerza que es fundamental, la *razón*, esta se puede decir que es la voz del alma y es aquella que alumbra la obra, entonces, la razón es la que hace que se piense la obra, el entendimiento el que discierne y la voluntad la que actúa.

Todas las fuerzas y el alma deben contenerse en algo, así que el cuerpo es el *tabernáculo* que las alberga, por lo que los dos tienen una relación directa, ya que, sin el alma, el cuerpo sería tan solo un cuenco vacío, y sin el segundo, el primero no tendría en donde actuar, siendo el cuerpo el pilar de todas las fuerzas del alma.

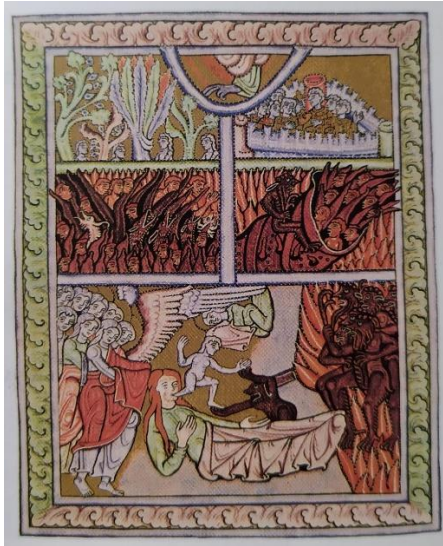


Figura 7. Salida del alma de su tabernáculo. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. Fotografía tomada del libro.

Las fuerzas interiores del alma desembocan en los sentidos, ellos manifiestan el fruto de esa obra. Están subyugados al alma, de la misma manera que el cuerpo, le sirven y son los responsables de conducir a la acción, más no quienes la imponen, de eso, como bien se dijo se encarga el alma, por lo que si la acción es mala se libra a los sentidos de todo error, ya que no ha sido el jefe, tan solo un operario, un seguidor de órdenes, es por ello que al momento del juicio, cuando el alma se desprende de su tabernáculo, es juzgada el alma, más no el cuerpo, porque es ella quien direcciona al hombre, ya sea por la senda del bien o del mal. Entonces, el alma es la encargada de pensar la acción y el cuerpo, junto con los sentidos, son responsables de realizar la acción. Si se habla de conocer, el proceso sería, al contrario, ya que los segundos perciben el exterior y se encargan de transmitir la información al alma y sus fuerzas, sumado a conocer mediante la gracia de Dios.

## EL UNIVERSO

*Luego vi un gran instrumento redondo y umbroso, semejante a un huevo, estrecho por arriba, ancho en su mitad y algo más ceñido en la parte inferior; por fuera rodeaba todo su contorno un brillante fuego, con una piel de tinieblas debajo de él. [...] A veces este globo se elevaba; entonces, una gran cantidad de fuego iba a su encuentro y lanzaba llamas más largas; otras veces, el globo descendía y acudían a él raudales de frío, por lo que sus llamas se amortiguaban. [...] En esa misma piel*

*había un fuego tenebroso, tan terrible que ni siquiera podía mirarlo, y que fustigaba con su ímpetu la piel toda [...]*

*Pero bajo esa piel había un éter purísimo, sin otra piel debajo, y en el que vi un inmenso globo de fuego incandescente, con dos claras teas encima, que lo encauzaban en su trayectoria. El éter albergaba en todo su ámbito muchas esferas radiantes, sobre las que este globo a veces aliviaba un tanto su fuego, enviándoles su claridad; luego tornaba junto al globo de rojizo fulgor, restablecía sus llamas en él, y de nuevo las lanzaba sobre las esferas. Y del éter brotó una ráfaga de aire con torbellinos, que se extendía por doquier en el instrumento.*

*Y bajo el éter vi un aire acuoso, con una piel alba debajo que, desplegándose de aquí a allá, llevaba humedad a todo el instrumento. [...] Pero de aquí también brotó una ráfaga de aire con torbellinos, que se extendió por doquier en el instrumento.*

*Y, en medio de estos elementos, había un enorme globo de arena que, rodeado por ellos, no podía desplazarse ni a un lado ni al otro. Más la fuerza del entrecocar los elementos con el embate de las ráfagas de aire, a veces lo movía ligeramente [...]* (Hildegarda von Bingen, 1999, p.47-48)

Entre la creación y Dios, hay algo que tiene una parte ‘terrenal’ y otra divina; en la alegoría se refiere a este ente de la siguiente manera: “*Y en medio de estos elementos, había un enorme globo de arena que, rodeado por ellos, no podía desplazarse ni a un lado ni a otro: esto manifiesta claramente al hombre*” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.49) El hombre, en su afán de querer conocer y buscar respuestas, se comunica con Dios, solamente algunas pueden hacerlo directamente con Él, como fue el caso de Hildegarda; con el resto, Dios se comunica a partir de la creación, ya que manifiesta lo invisible y eterno a través de lo visible y temporal. Así mismo, la creación está para servir al hombre y el hombre está para servir a Dios, sin embargo, este debe de cuidar de quien le sirve, así como un amo cuida de sus trabajadores porque de ellos también depende su bienestar y su subsistencia. “*coronaste al hombre con el halo dorado y púrpura del entendimiento, [...] por encima de todas las criaturas Tú le concediste al hombre grandes y admirables honores*” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.49)



Figura 8. EL universo. Hildegarda de Bingen (1998) *Scivias*. El espíritu de la filosofía medieval, imagen liberalizada. Recuperada de <https://elespiritudelafilosofiamedieval.wordpress.com/2018/04/30/scivias-hildegarda-von-bingen/>

La creación sirve al hombre, no obstante, esta también se comunica con él, dándole pistas acerca de los caminos que Dios quiere que tome, es por ello que vivimos en una armonía entre Dios la creación y el hombre, todo se conecta, todo se comunica, por lo tanto, todo es Unidad. Pese a que el hombre tiene la primacía en el mundo terrenal, hay algo más grande que él, es Dios, por lo que este no puede definir con certeza qué le depara el futuro, es verdad que el hombre posee libre albedrío, sin embargo, Dios conoce todos los caminos y a dónde conducen los mismos, Dios presenta los caminos, el hombre simplemente tiene la libertad de escoger cuál tomar. Para hablar respecto de esta libertad de decidir, Hildegarda utiliza la *parábola del señor y sus siervos*

Cierto señor, que tenía muchos siervos bajo su mando, entregó a cada uno de ellos diversas armas de guerra, recomendándoles (sic): «Sed honrados y eficaces. Rechazad la pereza y la apatía». Pero cuando marchaba con ellos, a los siervos les llamó la atención un malvado asechador (sic), inventor de malas artes que estaba junto al camino. Y algunos de ellos, engañados, dijeron: «Queremos aprender las artes de este hombre». [...] Entonces, el señor de los siervos les habló: «¡Oh siervos malvados! ¿Por qué habéis arrojado las armas que os entregué? ¿Y por qué preferís en pos de esta vanidad que permanecer a mi servicio, si soy yo vuestro señor y vosotros mis siervos? Seguid, pues, a este mentiroso como deseáis, porque no queréis servirme a

mí. Y sabréis en qué os aprovechará su necesidad». (Hildegarda von Bingen, 1999, p.55)

La parábola anterior indica que Dios Omnipotente gobierna sabiamente todos los pueblos que están bajo su poder. Así mismo dotó al hombre con entendimiento y razón para que velara por el ejercicio de la virtud y apartase de sí la maldad y la negligencia. Aunque el hombre marche por senda del bien, de Dios, siempre se verá tentado por el demonio quien tratará de seducirlo llevándolo hacia él, sembrando cizaña con respecto a su Dios y sus hermanos de fe. Entonces, algunos hartos de marchar el camino de la rectitud se dejan endulzar por Satanás e imitan todos los vicios de este. Y así el entendimiento con el que deberían ver los mandatos del Señor se ven truncados y cegados por el mal y se extravían en la cizaña del pecado y la “iniquidad eterna” convirtiéndose inmediatamente en *vasallos del Demonio*, sin embargo, si un hombre decide seguir los mandatos del maligno tiene la libertad de irse, para experimentar en su propia carne el escarmiento de ir por el mal camino.

Así como Dios conoce los caminos, también conoce el momento en que el tabernáculo es abandonado por el alma porque “ninguno de vosotros podrá saber el tiempo de su vida esquivarlo o franquearlo, fuera de lo que Yo le he señalado para vivir [...] porque cuando tu salud se haya cumplido, en lo secular y en lo espiritual, dejarás este mundo” (Hildegarda von Bingen, 1999, p.58). Entonces, la muerte, de la misma manera que la vida, son fruto y obra de Dios, sólo Él conoce el principio y el fin, pese a que nos da libertad de decidir entre estos, por ello nos dotó de alma, con sus respectivas fuerzas, junto al cuerpo para accionar y reaccionar frente a Él, a sí mismos y al mundo.

Desde el aspecto formal y literario, la obra de Hildegarda, se caracteriza por la manera en que se comunica el mensaje. En un primer momento se presenta la visión mística a manera de alegoría, se dice alegoría, en vez de metáfora, ya que el lenguaje simbólico se mantiene a lo largo de la visión, además se pueden encontrar varias metáforas seguidas dentro del texto las cuales se relacionan entre sí, a diferencia de la metáfora y la analogía que son breves. Además de las alegorías, dentro de la explicación de estas es muy importante ejemplificar aquello de lo que habla, por ejemplo, “la voluntad es como el fuego: cuece la obra igual que en un horno” ya que la voluntad es aquella que permite la realización de una acción se realice, sin importar si es buena o mala.

Otra figura literaria presente en la obra de Hildegarda es el uso de parábolas<sup>44</sup>, por ejemplo, la parábola del señor y sus siervos, la cual tiene como finalidad expresar que Dios da al hombre las herramientas necesarias para combatir el pecado, sin embargo, este tiene la libertad de decidir si cobijarse bajo la protección de Él o partir hacia otros rumbos en busca de otra protección.

La escritura de Hildegarda ofrece un amplio corpus metafórico<sup>45</sup>, las visiones anteriores son una pequeña parte de la riqueza que la autora nos ofrece en su obra. Podríamos decir que las visiones *El hombre en su tabernáculo* y *El universo* son unas piezas del bellissimo mosaico que es el pensamiento de Hildegarda. La superficie en donde se posan esas piezas es la metáfora, esta, es la figura del lenguaje, fundamental y necesaria en las visiones de Hildegarda, ya que nos permite entrar en la esencia misma de la visión, porque mientras que la comparación establece una relación de semejanza, la metáfora establece una relación esencial.

Como la metáfora se enfoca en la esencia y no en la forma, a partir de ella se puede establecer una relación con el pensamiento y la expresión del mismo; entonces, es en ella en donde se crea la “frontera” indeterminada entre la escritura literaria y la escritura filosófica. Entonces ¿qué pasa con el lenguaje místico? El lenguaje místico también es un lenguaje metafórico, porque al usar esta figura se está expresando pensamiento, que no necesariamente lo desliga del pensamiento filosófico porque este también se ocupa de la esencia: la metáfora puede ser usada para sistematizar el pensamiento, sin embargo, esta no puede ser sistematizada.

¿Por qué se dice que en Hildegarda hay una expresión de pensamiento filosófico? Si bien la obra de Hildegarda se escribe en forma de alegoría, también hay un ejercicio reflexivo con respecto de sí misma y de los otros, al punto que es claro que formula preguntas en búsqueda del conocimiento. En ese sentido, en la obra de Hildegarda hay una sistematización del pensamiento que se manifiesta en estructuras del lenguaje. Así, aborda cuestiones como,

---

<sup>44</sup> Según el Diccionario de la Real Academia RAE (2021), se entiende por parábola: Narración de un suceso fingido de que se deduce, por comparación o semejanza, una verdad importante o una enseñanza moral.

<sup>45</sup> Refiriendo a la metáfora individualmente, en vez de la alegoría de la cual ya se habló.

por ejemplo, cómo se conoce y de qué manera el hombre se da a conocer ante el mundo, proponiendo un análisis desde su interior hacia el exterior, partiendo de un problema para llegar a una respuesta. La pensadora está entonces, en un constante pensar-se para resolver dichas cuestiones, empleando para tal fin la palabra a partir del lenguaje poético, un lenguaje desde el amor. Se debe tener en cuenta que Hildegarda no responde estas preguntas solamente a partir de sus visiones místicas, también a través de su experiencia, creando un diálogo entre Dios y su experiencia como sujeto de fe.

La obra, y las visiones, parten del asombro, asombro ante un ser externo a sí. Al recibir las visiones el asombro aparece, no se puede decir que sea un éxtasis, como le ocurrió a Santa Teresa de Jesús, no obstante, sucede aquel pasmo que divide el instante entre conocer y no hacerlo, posteriormente Hildegarda recurre a la palabra escrita para inmortalizar aquello que ha visto y luego comunicarlo; ¿por qué es necesario comunicarlo? Antes que nada, porque son órdenes de Dios, “Oh frágil ser humano [...] revela los secretos de la mística” (Hildegarda von Bingen, 1998, p.21); segundo, porque le ha sido revelado el secreto, el secreto de la fe, que debe ser comunicado. A fin de cuentas, estas escrituras se convierten en un manual de vida para quien lo lee, por ello, no debe sorprender que las visiones de la benedictina, en especial el libro *Scivias*, fuesen tomados como libros de estudio esenciales en la formación de algunas comunidades religiosas.

#### **4.4 Conclusiones**

Históricamente la filosofía y la poesía han sido puestas en el campo de batalla, señaladas como contrincantes desde el momento de su nacimiento, desde la antigüedad, incluso desde mucho antes, una considerada como la fuente de la razón y la otra, como el crisol de lo irracional, lo banal y lo empírico. A ellas corresponderían dos formas de ser en el mundo: por un lado, el filósofo, un ser que persigue la verdad a toda costa, un ser que intenta comprenderse a sí mismo y a aquello que le rodea, cuya vida se convierte en la búsqueda del *ser absoluto*; por otro lado, el poeta, quien no precisamente busca el ser del filósofo, sí tiene una pretensión parecida a la filosofía: alcanzar la verdad, sin embargo, esta no tiene afán de buscarla, ya que la posee, más bien, quiere entenderla, se pensaría entonces que, “la poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método” (Zambrano, 1993, p. 15) más no es del todo así.

La historia del pensamiento no siempre ha sido de polos opuestos, blanco o negro. En el discurso de Platón hay muchas luchas, sin embargo “la mayor quizá es la de haberse decidido por la filosofía quien parecía haber nacido para la poesía.” (Zambrano, 1993, p. 20) se suman a Platón, algunos autores como San Agustín, Boecio, Hildegarda von Bingen Nietzsche, incluso la misma María Zambrano, quienes rompen con esta binariedad dentro de la filosofía y la poesía mediante su escritura, ya que en esta no se puede determinar con exactitud a qué naturaleza corresponden, dado que no corresponden con los esquemas y métodos que tradicionalmente se han impuesto. Por un lado se escribe de una manera poética, aludiendo al *ser creativo* y por otro, aquello que se transmite da respuesta a preguntas con respecto al hombre dentro de su ser, es ahí donde el ser absoluto y el ser creativo se compaginan para crear la unidad, unidad de pensamiento que tiene como propósito pensarse en búsqueda y encuentro de la verdad, acontecimiento que ocurre en el instante<sup>46</sup> en el que se devela el secreto que pretende ser o no comunicado por el pensador.

Dentro de la obra de Hildegarda se puede encontrar tanto aquel instante, como la palabra filosófica-literaria. Se debe partir de entender que su obra nace de las visiones místicas, en las cuales le son revelados los misterios de la fe, estos son transmitidos, como ya se dijo, a través de visiones místicas, lo que hace que en un primer momento sean vistas como imágenes y lo cual permite que sean plasmadas mediante miniaturas para mejorar su comprensión, al ser visiones, están escritas a manera de alegorías y metáforas; en un segundo momento la autora explica y desglosa las alegorías resultado de las visiones, para ello, menciona a qué hace alusión cada metáfora. Además, para hacer más comprensible la explicación, Hildegarda utiliza comparaciones y parábolas.

Si bien la obra de Hildegarda se escribe a partir de alegorías no significa que no se exprese pensamiento a través de aquellas, ya que en su obra se responde preguntas filosóficas, preguntas acerca del hombre, de su existencia, de su origen y de Dios. Hildegarda habla acerca de qué se compone hombre: alma y cuerpo, y de la división entre estas, en el alma se encuentran fuerzas, siendo las principales: la razón que piensa la acción; el entendimiento

---

<sup>46</sup> Instante entendido como aquello que ocurrió, que no ocurrió antes y que nunca más volverá a suceder.

que es aquel que discierne, es decir, define si una acción es mala y la voluntad que permite la realización de la acción.

En la obra de Hildegarda no se puede hablar de una palabra filosófica o literaria estrictamente, o mejor, por separado. Si bien se habla a partir de figuras literarias como la alegoría, la metáfora y la parábola, no se puede decir que es un escrito meramente literario, ya que tanto la filosofía como la literatura, o lo poético en este caso, tratan de dar respuesta a un problema relacionado con el individuo, el hombre y su existencia, el hombre y Dios, entre otras. Al buscar respuesta a estos problemas se pretende un acercamiento a la verdad desde el instante místico, sin embargo, este también es pensado y posteriormente inmortalizado.

Entonces, se puede decir que la palabra en la obra de Hildegarda no corresponde necesariamente del todo con lo literario o lo filosófico, más bien, corresponde a una armonía que expresa pensamiento a través de la literariedad, respondiendo a problemas que tradicionalmente corresponden estrictamente a la palabra y al pensamiento filosófico, enriqueciendo de esta manera la transmisión del conocimiento y dando apertura a nueva forma de pensar-se.

## V. PUNTO: CONCLUSIONES

La mujer históricamente no se ha sido reconocida como pilar en el desarrollo de la humanidad, teniendo en cuenta que ha sido escrita en su mayoría por hombres. No obstante, la mujer ha abierto paso por estos senderos masculinos a través de diferentes ámbitos de la sociedad como la historia del pensamiento y la religión desde figuras como Eva y la Virgen María.

En la Edad Media, la mujer solo contaba con dos opciones de vida: ser monja o esposa, si la mujer era adinerada seguía a la primera opción, de lo contrario, debía arreglar un matrimonio que le proporcionara sustento, ya que por sí misma no podría sobrevivir en la sociedad, no por negligencia, sino por la negación que la sociedad imponía a las descendientes de Eva. Por ello, la familia fue una de las instituciones en las cuales la mujer participó activamente, pues era la encargada de las labores domésticas y de la crianza de los niños, lo que impedía desempeñarse en oficios diferentes, tradicionalmente masculinos. Si alguna mujer incursionaba en un oficio de estos solo podía hacerlo siendo aprendiz de su esposo, padre o hermano, dado que no existían academias en donde aprendieran los oficios dada su condición de mujer.

Un oficio en el que la mujer se desempeñó fuera del hogar, fue el campo textil y en la creación de grandes tapices, algunos de ellos cuentan historias y nos permiten conocer la visión de mundo en el medioevo, un ejemplo es *El tapiz de la dama y el unicornio*. Otro oficio en el que se abrió camino fue la escritura, en un primer momento lo hizo desde las sombras, algunas mujeres tenían un seudónimo masculino para pasar desapercibidas. Fueron pocas quienes tuvieron la posibilidad de no esconder su naturaleza y alzar la voz en pro del género femenino. Es el caso de Christine de Pizán, una mujer excepcional quien escribió *La ciudad de las damas*, una obra que cuenta la historia de las mujeres y las enaltece, esta gran hazaña la hizo merecedora a ser nombrada la primera feminista de la historia de Occidente.

Sumado a ella se encuentra María de Francia, una mujer que dio a entender mediante su obra, la importancia de la tradición, y de su perspectiva como mujer consiente de su contexto. Por lo que en sus *Lais* no cabe duda de que se va a leer la palabra de María, porque es ella quien habla en su condición de mujer como transmisora del conocimiento dentro de

la sociedad. Muestra la necesidad de ser escuchada y la validez de su palabra sobre el discurso masculino aludiendo a la memoria colectiva, lo cual sirvió de referencia para autores posteriores quienes adaptaron los *lais* a sus contextos.

Hildegarda von Bingen, fue otra mujer sensacional que resaltó en su época gracias a sus visiones místicas y a la difusión de estas, generando una ruptura dentro del contexto religioso del siglo XII, ya que es una de las primeras mujeres avaladas para transmitir conocimiento a través de sus visiones, pues sirvieron de manual de instrucción en los conventos de la región. Las visiones son fundamentales, ya que a partir de ellas se construye la obra y el discurso de la autora. Pese a que fue muy reconocida dentro de su contexto, no se cataloga como feminista, según la concepción moderna, dado que su discurso no se basa ni gira en torno al ser mujer ni a la reivindicación de la misma, sin embargo, es justo decir que es un caso excepcional en su época por las razones ya mencionadas. Además, desde su posición de mujer alcanzó altos rangos que tradicionalmente eran asignados solo a hombres, por ejemplo, desde su posición como abadesa creó varios monasterios patrocinados por funcionarios de alto talante. Por ello, junto a las dos mujeres anteriores representa una figura de empoderamiento femenino. Es verdad que hubo muchas más mujeres que resaltaron dentro de la época, pero ese será motivo de una futura investigación.

En el medievo, la mística jugó un papel importante dentro del desarrollo intelectual, entendida como la relación que el hombre tiene con Dios desde el misterio de la fe. Esta relación no es algo moderno, sino que está presente desde los orígenes de la humanidad, desde que el hombre empezó a realizarse preguntas sobre sí mismo y lo que le rodeaba. Al no hallar respuestas, el hombre se encuentra con la divinidad, obteniendo lo que buscaba, llenando un vacío, conoce, y deja de estar solo.

Algunos místicos, en su momento de clímax dentro del éxtasis tienen alteraciones corpóreas, como es el caso de Teresa de Ávila quien tuvo sensaciones similares a orgasmos, a diferencia de Hildegarda von Bingen quien no tuvo dichas sensaciones, la benedictina tuvo estos éxtasis en completa calma y tranquilidad, por lo que el silencio juega un papel importante dentro de su obra, y de la mística en general, ya que permite dar paso a la reflexión y al desarrollo de la palabra mística para la expresión de pensamiento.

Para comprender la revelación, es indispensable el uso de la imagen, Hildegarda hace uso de la metáfora para presentar las imágenes, las cuales al unir las se convierten en alegorías, ya que son continuas y poseen conexión directa entre sí. Sumado a las metáforas, Hildegarda hace uso de miniaturas que hacen aún más comprensible sus visiones, estas van más allá de tener un fin ilustrativo. La escritura de las visiones no solo permite prolongar el conocimiento de estas, también hace de testimonio de fe, siendo la palabra quien lleva el mensaje y hace intermediario no solo entre Dios y la mística, también entre la autora y sus lectores, por lo que la palabra amplía el espectro comunicativo de estas.

En las visiones de Hildegarda convergen la palabra filosófica y literaria, teniendo en cuenta la naturaleza de la mística, en la cual es necesario hacer uso de recursos literarios para la transmisión de pensamientos, pese a que se dé respuesta a problemas propios de la filosofía, por lo que la palabra adquiere un tinte ecléctico convirtiéndose en la palabra filosófica literaria. Es verdad, que históricamente la filosofía y la literatura han estado en constante disputa, se podría decir, que desde su nacimiento en la Antigüedad. El combate radica en que una es considerada como la fuente de la razón, mientras que la otra se concibe como el crisol de lo irracional. A ellas corresponden dos formas de ser en el mundo: por un lado, el filósofo, quien persigue la verdad a toda costa, la acecha, con el fin de conocerse tanto a sí mismo como aquello que le rodea, cuya vida se convierte en la búsqueda del absoluto. Por otro, el poeta, quien no busca el ser del filósofo, ni siquiera busca conocer, tan solo conoce, no tiene afán de buscar la verdad, pues no es su fin último.

Pese a dicho enfrentamiento, en la historia no todo ha sido polos opuestos. Algunos autores como Hildegarda von Bingen, Agustín de Hipona, Boecio, Nietzsche, María Zambrano e incluso, aunque lo niegue, el mismo Platón, han usado la palabra filosófica literaria dentro de sus obras, quien realmente es responsable de la posterior categorización de sus obras ha sido la academia, pero cogiendo con pinzas esta categorización es claro que no corresponde a una naturaleza específica o en particular.

Dentro de la obra de Hildegarda von Bingen, se encuentra la experiencia mística, lo que da paso a la palabra filosófica literaria. Se debe partir por entender que su obra nace de las visiones místicas en las cuales se revelan los misterios de la fe, lo que hace que en un primer momento sean vistas como imágenes y en un segundo momento sean explicadas a

través de alegorías, así pues, las miniaturas no son la ilustración de la visión, más bien, la visión es la descripción de la miniatura, teniendo en cuenta que es la imagen más fiel a la que Hildegarda percibió durante su éxtasis. Para la descripción, la autora usa metáforas, alegorías y parábolas que posteriormente explica, de modo que el mensaje no se queda solo en el plano divino, sino que aterriza con el uso de la palabra.

El hecho de que las visiones sean transmitidas a través de alegorías no significa que no se pueda expresar pensamiento a través de ellas, ya que, en su obra, la autora da respuesta a problemas filosóficos, por ejemplo, en la visión *El hombre en su tabernáculo*, se da respuesta al cómo conocemos y de qué está compuesto el hombre: alma y cuerpo, y de la división entre estas, en el alma se encuentran fuerzas, siendo las principales: la razón que piensa la acción; el entendimiento que es aquel que discierne, es decir, define si una acción es mala o buena y la voluntad que permite la realización de la acción.

Por estas razones no se puede catalogar la obra de la benedictina como literatura o filosofía, no se deben separar estas áreas del conocimiento. Si bien se escribe a partir de figuras literarias como la alegoría, no se puede decir que es un escrito meramente literario, ya que tanto filosofía como literatura, tratan de dar respuesta a problemas relacionados con el individuo, el hombre, su existencia, Dios, entre otros, temas que son tratados en *Scivias*.

Entonces, la obra de la autora trae una armonía en la palabra, que permite tener una lectura interdisciplinar que expresa pensamiento a través de distintas ramas del saber, sin separar necesariamente lo uno, de lo otro, enriqueciendo así la manera de transmitir el conocimiento no solo en la Edad Media, también en la actualidad. Menciono a la actualidad, ya que dicha interdisciplinariedad es importante dentro de nuestro quehacer en la academia, la cual tiene el mal hábito de tender a categorizar los conocimientos, quizá por practicidad, quizá por miedo a aquello que difícilmente puede tomar un nombre.

Es fundamental hablar de la palabra filosófico literaria, aún más en una facultad que dentro de su nombre la lleva impregnada; “Facultad de Filosofía y Letras” donde el conector “y” une dos ramas que históricamente han combatido. La palabra filosófica literaria, se podría pensar que es una palabra compuesta, sin embargo, no se reduce a juntar dos conceptos, pues se asemeja a la Trinidad, es decir, si quitamos un componente desaparecería la unidad. Es

nuestro deber como académicos, especialmente como docentes, dar mérito a la palabra, crear interdisciplinaria dentro de los saberes y de nuestra labor, de ese modo más que añadir cosas al listado enriquecemos la manera de llegar al conocimiento, de llegar a la verdad y de pensar nuestro contexto.

Sumado a ello, es importante reivindicar el papel de la mujer dentro de la historia del pensamiento, teniendo en cuenta que, de igual manera que la historia de humanidad, ha sido escrita por hombres, y es algo que aún no ha cambiado. Es verdad que, actualmente, la mujer tiene más visibilidad dentro del ámbito social y académico, sin embargo, no se deja de romantizar la idea de que la mujer que triunfa es un ejemplo para el resto del género, mientras que el hecho de ser mujer reduce sus posibilidades de trascender, no por las capacidades sino por la estructura social a la que nos enfrentamos diariamente, cosa que desde la Edad Media no ha variado mucho, pues de nada sirve obtener derecho al voto si la gran mayoría de candidatos son hombres, de nada sirve tener un lugar en la academia, si los lugares deben ser defendidos a capa y espada, de nada sirve tener voz si no es escuchada, de nada sirve avanzar cuando aún hay escépticos sobre el poder de las mujeres. Estas pensadoras medievales y todas las que vinieron después, dan cuenta del poder de la palabra, el hablar y el escribir como actos revolucionarios, de la misma manera en que la palabra filosófica literaria no permite ser categorizada, la mujer no ha permitido ser señalada como el sexo débil y mudo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agustín de Hipona. (2010). *Confesiones*: Gredos: Madrid.
- Boecio. (2015). *Consolación de la Filosofía*. Alianza: Madrid.
- Cirlot, V (ed). (2009). *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*. Siruela: Madrid.
- Cirlot, V. (2014). *La Ciudad Celeste*. Revista de Anuarios Medievales.
- Christine de Pizán. (1995). *La ciudad de las damas*. Siruela: Madrid.
- De Beauvoir, Simone. (2013). *El segundo sexo*. Cátedra: Madrid.
- De Martino, G; Bruzese, M. (2000). *Las filósofas*. Cátedra: Madrid.
- Duby, G y Perrot, M (dir). (1991). *Historia de la vida privada. El individuo en la Europa feudal*. Taurus: Buenos Aires.
- Duby, G y Perrot, M (dir). (1992). *Historia de las mujeres. La Edad Media: Huellas, imágenes y palabras*. Taurus: Buenos Aires .
- Feldmann, C. (2009). *Hildegarda de Bingen, Una vida entre la genialidad y la fe*. Herder: Barcelona.
- Gomá, J. (2015). *Filosofía como literatura conceptual*. El País: Bogotá.
- Hildegarda de Bingen. (1999). *Scivias: conoce los caminos*. Trotta: Madrid.
- Hildegarda de Bingen; Flisfich, M (trad). (2003). *Sinfonía de la armonía de las revelaciones celestiales*. Trotta: Madrid.
- Heidegger, M. (1997). “Fundamentos filosóficos de la mística medieval”. En: *Estudios sobre mística medieval*. Fondo de Cultura Económica: México D.F, pág 159-191.
- Jiménez, M. (2009). *Clarice Lispector y María Zambrano. El pensamiento poético de la creación*. horas y HORAS: Madrid

- Jiménez, M. (2013). “Clarice Lispector y María Zambrano: Signos de Amor, Germinación y Redención”. En: Revista Espéculo: Clarice Lispector. pág 178-199.
- Lemarchand, M. (1995). «Prólogo» *La ciudad de las damas*. Siruela: Madrid
- López, A. (1998). *Entorno a la mística y sus fenómenos*. Universidad de León.
- Lucía, J. (1999). *María de Francia en los Lais: Modos y funciones de la presencia del autor*. Revista de poética medieval. p. 107-130.
- María de Francia. (1994). *Lais*. Alianza: Madrid
- Martinez, V. (2003). *El lenguaje secreto de Hildegarda von Bingen*. Fondo de Cultura Económica: México, D.
- Melloni, J. (2013). *La mística silenciosa*. Revista Iberoamericana de Teología: Ciudad de México, pp. 7-24.
- Nietzsche. (2011). *Así habló Zaratustra*. Gredos: Madrid.
- Papa Benedicto XVI. (2011). *Maestros y místicas medievales*. Ciudad Nueva: Madrid.
- Platón. (1988). *Diálogos*. Gredos: Madrid
- Platón. (1988). *Fedro*. Gredos: Madrid
- Platón. (1988). *República*. Gredos: Madrid
- Pernoud, R. (2012). *Hildegarda de Bingen, una conciencia inspirada en el siglo XII*. Paidós: Barcelona.
- Pernoud, R. (2000). *Cristina de Pizán*. Medievalia: Barcelona.
- Piro, C; Basualdo, A. (2010). *Los fenómenos corporales en la experiencia mística: de la ascesis a la mística*. Universidad de Buenos Aires.
- Ponty, M. (1966). *Lo visible y lo invisible*. Seix Barral: Barcelona.
- Ricoeur, P. (1980). *La metáfora viva*. Ediciones Cristiandad: Madrid.

Ruiz, S. (2015). “M. Zambrano (1992). *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela”. En: Revista de Filosofía. p. 192-197.

Sanchez, J. (1998). *La mística femenina del Siglo XII y los autores clásicos: El caso de Hildegarda de Bingen*. Evphrosine: Universidad de Coruña, pp. 203- 210.

Soto, G. (2012). *El Maestro Eckhart: Filosofía y mística*. Universidad Pontificia Bolivariana: Medellín.

Stoney, A. (1998). *A Theopany of Feminine: Hildegard von Bingen, Elisabeth of Schönau, and Herrad of Landsberg*. Woman's Art Journal.

Villamor Iglesias, A. (2019). Nietzsche y Así habló Zaratustra. *Análisis*, 51(95 (Jl-Di), 465-488.

Yébenes, Z. (2004). “*El cuerpo y la palabra: Apuntes para comprender la mística femenina de la Edad Media*”. En: Intersticios. p. 159-172.

Zambrano, M. (2012). *El hombre y lo divino*. Fondo de Cultura Económica: México D.F.

Zambrano, M. (1993). *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica: México D.F.

Zambrano, M. (1996). *Hacia un saber sobre el alma*. Fondo de Cultura Económica: México D.F.