

# Algunas consideraciones sobre la figura de Hildegard von Bingen

ISABEL TORRENTE FERNÁNDEZ  
Universidad de Oviedo



**RESUMEN:** Hildegard de Bingen ha sido el tema de muchos estudios y el objeto de este artículo es profundizar en la figura de Hildegard en su contexto social. Pienso que Jutta es una figura clave para entender a Hildegard. A mi juicio, algunas facetas de sus personalidades fueron parcialmente censuradas en las fuentes biográficas, encargadas por abades y escritas por monjes; por ejemplo, el conocimiento y práctica de medicina. De hecho, las curaciones de enfermos son presentadas siempre como milagros, de acuerdo con los tópicos o lugares comunes de la hagiografía. Empero, la medicina practicada por mujeres, considerada como sabiduría popular y unida parcialmente a rituales

**ABSTRACT:** Hildegard of Bingen has been the subject of several studies. The purpose of this article is to get inside the figure of Hildegard into her social context. On the face of it, I think tha Jutta is a key figure to understand Hildegard. In my opinion, some facets of their personalities were censured partly in the biografical sources, entrusted by abbots and written by monks; for example, the knowledge and the practice of medicine. In fact, the cures of ill are presented always as miracles, according to the topics or commonplaces of the hagiography. And yet, the medicine practised by women, considered as popular wisdom and partially related to the magical rituals, is assumed, in the 12th century, in monastic cloisters by women who come from the noble german families, and the

mágicos, es asumida, en el siglo XII, en claustros monacales por mujeres que proceden de familias nobiliarias germanas y la actividad curativa estará estrechamente ligada a la rigurosa vida ascética, experiencia mística y don de profecía. El magisterio es ejercido por mujeres; así, conocimiento y experiencia son transmitidos entre ellas: una viuda, Jutta e Hildegard sucesivamente. Hildegard obtuvo la bendición papal para desempeñar su misión, ejerció inusitada autoridad y tuvo gran libertad. Hubo muchas mujeres con experiencia mística, pero ninguna gozó de tantos privilegios como Hildegard.

**PALABRAS CLAVE:** Mujeres, sabiduría, vida monástica, poder.

curative activity will be closely related to rigorous ascetic life, mystic experience and talent for prophecy. The teaching is exercised by women, thus knowledge and experience are transmitted among women: a widow woman, Jutta and Hildegard successively. Hildegard had papal blessing to accomplish her mission, and she had unusual authority and freedom. There were many women with mystic experiences, but none of them had so many privileges as Hildegard. All seems to indicate that Hildegard thought that the noble nun Richaldis of Stade would be her successor, but that was not the case, because the chain was broken by ecclesiastical men who moved Richaldis away from Hildegard.

**KEYWORDS:** Women, wisdom, monastic life, power.

La figura de Hildegard resulta subyugante por su fuerte personalidad, volumen e importancia de su obra escrita y por su repercusión en campos que, en su tiempo, estaban vedados a las mujeres, por lo que ha sido objeto de varios estudios.<sup>1</sup> Aquí se trata de profundizar en algunos aspectos de su biografía, en pasajes un tanto lacónicos y oscuros, así como en algunos expresivos silencios, ya que hay facetas de Hildegard que quizá resultaron incómodas para la jerarquía tanto laica como eclesiástica de su tiempo y puede interpretarse que sobre ellas se ha ejercido cierta censura. En este aspecto, cabe recordar que su proceso de canonización presenta algunos puntos cuanto menos problemáticos.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Algunos de ellos son los de: B. Newman: *Sister of Wisdom. St. Hildegard's theology of the feminine*, Berkeley, 1987; Ch. Burney P. Dronke: *Hildegard of Bingen. The Context of her Thought and Art*, Londres, 1988; S. Flanagan: *Hildegard of Bingen (1098-1179). A visionary life*, Nueva York/Londres, 1989; P. Dronke: «Problemata Hildegardiana», *Mittelalterliches Jahrbuch*, 16 (1981), pp. 97-131; del mismo autor, «Hildegarda de Bingen», en *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona, 1994, pp. 200-278; S. Gouguenheim: *La Sibylle du Rhin. Hildegard de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, París, 1996; R. Pernoud: *Hildegard de Bingen. Una conciencia inspirada del siglo XII*, Barcelona, 1998. La edición de su obra completa: J. P. Migne: *Opera omnia S. Hildegardis*, en *Patrología latina*, t. 197, y J. B. Pitra: *Nova S. Hildegardis Opera, Annalecta Sacra*, Monte Cassino, 1882, aparte de otros muchos estudios de crítica textual de los diferentes manuscritos.

<sup>2</sup> Anna Silvas edita las correspondientes actas (remite a Peter Bruder, *Annalecta Bollandiana*, 2 [1883], pp. 116-129) en *Jutta and Hildegard. The Biographical Sources*, Brepols Medieval Women Series, The Pennsylvania State University Press, 1998. Según tales actas, la documentación requerida para el proceso fue enviada a Roma en la primera mitad del siglo XIII, en tiempos de Gregorio IX, que instituyó nuevos comisionados para su análisis, al igual que también nombraron otros comisionados para continuar con el mismo estudio

En definitiva, se trata también de reflexionar sobre el fenómeno Hildegard en el conjunto de la sociedad renana de la época. Considero que es posible, aunque no establecer con precisión, sí vislumbrar una transmisión de saberes en vía femenina, desde la viuda Uda, maestra de Jutta, la propia Jutta, y luego su discípula Hildegard. Por ello, comienzo por recordar algunos de los elementos de las biografías de Jutta y de Hildegard que, a mi juicio, pueden ser más expresivos.

#### JUTTA, «MONJA Y PRIMERA ANACORETA DE LOS TIEMPOS MODERNOS»

La biografía de Jutta fue escrita por encargo de Cuno, abad del monasterio de San Disidobo, por un monje de dicho monasterio, quizá Volmar.<sup>3</sup> Según este escrito, Jutta nacería en torno al año 1091, en el seno de una

Inocencio IV (pontificado: 1243-1254), Clemente V (pontificado: 1305-1314) y Juan XXII (pontificado: 1316-1334); este último pontífice otorga en Aviñón, el 5 de diciembre de 1324, unas *Litterae Indulgentiarum* en donde consta la «festum S. Hildegardis», pero no se conoce el documento de la canonización. En el siglo XVII, César Baronio incluyó el nombre de la monja renana en el martirologio romano; en el XVIII, el papa Benedicto XIV aludió a las santas visiones de Hildegard. Hay constancia de la permanencia de su culto en Bingen y en otras zonas de Alemania, así como de que dom Guéranger lo introdujo en Solesmes, a raíz de la restauración de la vida benedictina en la abadía. Sin embargo, Anna Silvas deja en el aire la pregunta: «so is Hildegard canonized or not?». Mas hoy es venerada como santa y en 1979 el papa Juan Pablo II escribió sobre «santa Hildegard» al obispo de Maguncia.

<sup>3</sup> Anna Silvas: *Jutta and Hildegard...*, o. cit., pp. 46-63 (los textos literales en inglés son ofrecidos entrecomillados en castellano).

familia de reconocida nobleza, pues es hija del conde Esteban de Sponheim y de Sofía, perteneciente, esta última, a un ilustre linaje de Baviera. A los tres años se queda huérfana de padre y es su madre la que le procura la instrucción en las Sagradas Escrituras, en cuyo conocimiento avanza Jutta gracias a su inteligencia, memoria y esfuerzo, condiciones necesarias para aprender, según las orientaciones escolares de la época.

A los doce años sufre una grave enfermedad y promete a Dios que, si llegara a curar, se dedicaría a una vida santa. Restaurada su salud, llegó a ser una joven de gran belleza y encanto, por lo que fueron muchos los que quisieron unirse a ella en matrimonio, en concreto nobles con considerables dominaciones territoriales, por lo que los continuos rechazos por parte de Jutta causaban el desagrado de sus parientes, cuyos deseos acabó por contravenir totalmente cuando pidió a Ruthard, arzobispo de Maguncia, el hábito de santa religión.

A partir de aquí, el biógrafo atribuirá muchos de los actos de Jutta a la inspiración divina. Así, por esta se sometió como discípula durante tres años a la «señora» Uda, una viuda de Göllheim que vivía en hábito de santa religión, la cual fue su *magistra* y cuyas enseñanzas la hicieron avanzar en la virtud.

Por entonces, Jutta vivía con su madre, aunque compartía con Uda vigiliat y oraciones. Mas su deseo era emprender una peregrinación o quizá iniciar una vida errante, a juzgar por la expresión «dejar la tierra de su nacimiento y la casa de su padre por el Señor», a lo que su madre se opuso, y, a su muerte, ya nada parecía obstaculizar que Jutta ejecutara sus planes, aunque es su hermano Meinhard el que no permite la partida e incluso recurre al obispo Otto de Bamberg, de manera que las súplicas del hermano y los consejos del prelado la hacen desistir de tal propósito y tomar otro camino diferente, como es el de ser «encerrada» junto con otras dos mujeres en una dependencia del monasterio de monjes benedictinos de San Disibodo, a cuya autoridad abacial quedará sometida. Jutta tenía entonces veinte años de edad y corría el año VIII.

En efecto, el día 1 de diciembre del referido año, el abad Burchard la «encerró» con dos hermanas y ella hizo profesión de vida monástica. El monje biógrafo

la presenta como estricta cumplidora de las normas e imbuida del espíritu monacal, y para su semblanza toma orientaciones de la regla de san Benito, así la obediencia, humildad, aplicación al trabajo manual y asidua oración. Empero, las pautas ascéticas que le atribuye no responden al código benedictino, por ejemplo, los castigos corporales que se inflinge, el cilicio o cadena que llevaba en su cintura clavado en sus carnes y, sobre todo, su negativa radical a comer carne y la costumbre de recitar los salmos con los pies desnudos, incluso en los rigores invernales.

Además, se presenta a Jutta muy en guardia contra los cuchicheos respecto a su pretendida marcha antes de entrar en el recinto de San Disibodo, lo que supone que la vida anterior de Jutta resultaba, al menos para algunos, un tanto extravagante.

El autor habla de «encierro», pero también de una intensa relación e influencia social por parte de la anacoreta, en cuanto que su sabiduría en materias espirituales y en «tratar otras varias necesidades» era grande. No solo los que vivían en el lugar y sus alrededores, sino también de zonas más alejadas, y de todo rango social, acudían a Jutta para pedirle consejo en sus tribulaciones, pero también en búsqueda de remedio de sus enfermedades corporales, que, según el biógrafo, remediaba con tan solo imponer sus manos.

De igual modo, tenía capacidad para ver algunos aspectos del futuro; así, con ocasión de un preocupante vacío abacial, profetiza quién sería elegido abad y también el sucesor. Por otro lado, la fecha aproximada de su muerte le había sido revelada por una viuda el mismo día de su encierro en la abadía y, más tarde, el día concreto le fue comunicado por una aparición de Oswald, rey de los anglos.

En definitiva, «llegó a conocer muchas cosas por revelación divina, ya que es aceptado que no aprendió nada de ninguna fuente humana».

A su muerte, Jutta tenía ya un grupo de mujeres a su alrededor, puesto que, por la nobleza de su condición social, algunas familias llevaron a sus hijas con ella, aunque eran tres las más «avanzadas en el modo santo de vida y más enteradas de sus secretos» (se explicita que una es su sobrina, también llamada Jutta, y otra Hil-

degard, nada se dice de quién era la tercera, acaso fuera ya Richaldis), las cuales fueron las que cumplieron las instrucciones que aquella les diera para el momento de su muerte, en concreto que su cuerpo no fuera descubierto para lavarlos, por lo que, tras hacer salir de la estancia a las otras monjas, asumieron dicha tarea. Estas «discípulas» regaron el cuerpo de su «madre y maestra» con lágrimas.

El monje biógrafo describe los restos mortales de Jutta como un cuerpo santo que impregna el aire de fragancias. Asimismo, deja evidencia de la amplia extensión de la fama de Jutta, pues a su sepelio acudirían gentes «de diferentes clases, profesiones, sexos y edades».

El autor de la *Vita* de Jutta también presenta las inquietudes que embargan a su principal discípula, que no es otra que Hildegard, aunque no ofrezca su nombre: «[...] cierta fiel discípula de la señora Jutta, una que había estado en la mayor intimidad con ella mientras vivía en la carne», quería saber cómo había sido el tránsito del alma de Jutta, y no fue defraudada en su deseo. Así, le es revelado que el alma de Jutta fue conducida por los ángeles a través del lugar del castigo, donde vio grandes bolas de fuego, pero al no ser sitio para ella, se dirigieron a «la puerta del descanso», la cual fue bloqueada por el diablo y sus adláteres. En el juicio ante Dios todopoderoso, Jutta fue colocada entre los espíritus del bien y los del mal. El demonio arrojó contra ella «los fallos y locuras de su juventud» y, con engaño, llega a desconcertarla, pues «la afortunada alma sintió frío y alarma», pero Juan Evangelista viene en su defensa y Jutta sale victoriosa. El autor recuerda cómo también el diablo no se ocultó de san Martín en su paso. Finalmente, la discípula de la señora Jutta «podía estar muy tranquila y borrar de ella todo escúpulo».

#### ALGUNOS DATOS DE LA BIOGRAFÍA DE HILDEGARD

Los abades Ludwig de Trier/Tréveris y Gottfried de Echternach encargaron al monje Theoderich una *vita* de la monja,<sup>4</sup> y este monje inserta un texto biográfico

<sup>4</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, edición a cargo de Victoria Cirlot, Madrid, 2001; Anna Silvas: *Jutta and Hildegard...*, o. cit., pp. 118-210.

elaborado por el también monje Gottfried, que había sido secretario de Hildegard y, por tanto, había tenido trato con ella, a diferencia de Theoderich, que no llegó a conocerla. Todo indica que Gottfried había comenzado esa *vita* no por encargo, sino por deseo y lealtad personales.

Theoderich divide la *vita* en tres libros: en el primero introduce el material elaborado por Gottfried y compone el segundo con las *Visiones* de Hildegard y el tercero, que denomina de los *Milagros*, lo dedica a los milagros, predicación y exorcismos realizados por la monja. Se advierten ciertas deficiencias de elaboración de la obra, pues en ella se repiten algunos asuntos; por ejemplo, para la infancia se toman datos de la biografía escrita por Gottfried y, en otro lugar, datos ofrecidos por la propia Hildegard, y no se sigue un ordenado desarrollo cronológico de los hechos; tampoco queda clara la edad a la que Hildegard fue clausurada en San Disibodo. De hecho, Theoderich, en el prólogo, aparte de los tópicos literarios al uso, como el de la *captatio benevolentiae* y el de modestia, pide disculpas al lector si repitiera cosas expuestas. Asimismo, al monje Theoderich no se le escapa la dificultad que entraña utilizar como fuente el libro de las *Visiones* de Hildegard, a las que denomina «vasto piélagos», por el que ha de navegar para extraer los datos de su biografía, y, además, expresa que sería útil «indagar la oscuridad de tanta sutileza expresiva», pero ello se saldría de su plan concreto.

Hildegard fue la décima hija de Hildebert von Biersheim y de Mechtild, matrimonio en posesión «de riquezas notables», quienes la consagraron a Dios desde la infancia, edad en la que ya sufría varias enfermedades. Ya desde que pudo hablar comunicó a los demás que veía cosas fuera de la percepción común, lo cual contrastó con su nodriza. El biógrafo Gottfried afirma que a los ocho años<sup>5</sup> fue recluida en San Disibodo «con

<sup>5</sup> Fijar con precisión la edad a la que fue recluida Hildegard ofrece ciertas dificultades, pues los biógrafos no ofrecen datos de la fecha de su nacimiento. La propia Hildegard había dejado la fecha imprecisa, pues toma el cambio de siglo como referencia aproximada: «En el año mil cien la justicia empezó a abandonarse y pareció que se iba a derrumbar por parte de cristianos y de eclesiásticos. En aquel tiempo nací yo». «A los ocho años fui ofrecida a Dios para la vida espiritual, hasta los quince años vi muchas cosas», mas en este contexto ofrece también los datos de su época de lactante, primera infancia

una piadosa mujer consagrada a Dios llamada Jutta», que la educaría en la humildad y en el salterio, sin prodigarle ninguna otra enseñanza; pero hasta los quince años ya tenía visión de cosas extraordinarias y el miedo la embargaba, pero «la noble mujer» que la educaba tomó nota de ello y se lo comunicó a un monje que conocía.

Tras su profesión monástica, creció en virtud, lo que constituía una alegría para «su mencionada madre» Jutta, que veía cómo su discípula se convertía en maestra y en guía precursora de las «sendas superiores».

La voz de Dios le instaba a escribir lo que había visto y oído, pero, aparte de su humildad, temía los juicios temerarios de los hombres, por lo que se muestra reacia a cumplir dicho cometido; pero tal negativa a escribir le acarrea el castigo de la enfermedad, lo cual acaba por confesar, y así va contando sucesivamente con el beneplácito de todas las autoridades masculinas, primero la de su abad, que accede a ello tras tomar consejo de los monjes más sabios y muestra los escritos al arzobispo Enrique de Maguncia, quien, con ocasión de la presencia en Trier de Bernardo de Claraval y del pontífice Eugenio III, procedente del Císter, pone en conocimiento del papa el caso de Hildegard, cuya causa encuentra un contundente apoyo en Bernardo. Entonces, Hildegard recibe no solo autorización, sino también ánimo para escribir y divulgar sus visiones.

Se le unen varias muchachas de familias nobles que incrementan considerablemente la comunidad femenina; entonces, la inspiración divina la impulsa a un traslado, «le fue mostrado por el Espíritu Santo el lugar concreto al que había de trasladarse», el de la tumba de San Rupert, lugar que se hallaba en franco abandono. Algunos muestran su incompreensión ante el hecho de que deseara abandonar un lugar apacible, de fértiles campos y viñedos, por otro agreste y falto de agua. Ante la negativa de los monjes a ello, Hildegard

cae enferma, así como también contraen enfermedades, y algunas muy aparatosas, los que se oponen al referido traslado. Finalmente, le es concedido el permiso, y tras el pertinente arreglo económico, concretamente el reparto de bienes, los que habían de ceder las monjas a la abadía masculina y los que podían llevarse ellas, Hildegard, con dieciocho monjas (en otro contexto consta el número de veinte), adquiere el nuevo lugar de su instalación gracias a las ofrendas de los fieles, y forma un monasterio femenino independiente, sin arrogarse ningún protector laico.

En San Rupert terminó Hildegard el libro de las *Visiones*, que había comenzado en San Disibodo y reveló, con espíritu profético, cosas acerca de la naturaleza de los hombres, elementos y diversas criaturas, y de cómo, a través de ellas, el hombre debía ser socorrido, así como «muchos otros secretos». Elaboró una lengua inaudita y composiciones musicales. Era ayudada por un único colaborador fiel, que le ponía de manera correcta los casos, los tiempos verbales y los géneros gramaticales, que ella desconocía.

De todas partes acudían muchedumbres para escuchar las exhortaciones de Hildegard, pero también para recibir consejos acerca del remedio de sus achaques corporales y obtener la curación. Judíos y algún filósofo le planteaban preguntas y las refutaba con su propia ley, así como los exhortaba a la fe de Cristo. Como tenía don de profecía, podía discernir quiénes se acercaban a ella con falta de sinceridad. Asimismo, curaba las enfermedades del alma, y practicaba con éxito exorcismos.

También salía de su monasterio para aconsejar y poner paz en otros y para ejercer la misión de la predicación. Su intensa relación con el exterior del cenobio se completaba con la prolija correspondencia mantenida con todo tipo de personas, desde otras abadesas, monjas, monjes y obispos, hasta el pontífice y el emperador.

Para los prodigios en torno a la muerte de su biografiada, Theodoric toma el testimonio de algunas monjas, según el cual le había sido revelada la fecha de su óbito, que tuvo lugar el 17 de septiembre de 1179, cuando contaba ochenta y dos años de edad. En el primer crepúsculo de la noche aparecieron en el cielo arcos brillantes, sus exequias fueron celebradas por

y la alusión a su nodriza, en una confusa mezcla de episodios de distintas edades. Según los datos cronológicos ofrecidos por la *Vita* de Juttae, esta habría entrado en la *cella* de San Disibodo en 1111, luego, si se establece el nacimiento de Hildegard en el 1098, su clausura habría tenido lugar cuando contaba trece años. Pero, en definitiva, los biógrafos de ambas monjas no parece tener mucho interés por fijar la cronología con precisión.

«grandes hombres y fue sepultada en un lugar santo», y dos hombres, al tocar su cuerpo, fueron curados de graves enfermedades. Su sepultura destilaba una suave fragancia.

JUTTA, ¿UNA FIGURA CLAVE PARA  
EXPLICAR LA DE HILDEGARD?

La vida de Jutta sugiere una serie de preguntas sobre aspectos que su biógrafo dejó totalmente imprecisos. Se trata de una mujer de reconocida nobleza familiar, en concreto pertenece a una importante familia condal, y, al emprender la vida monacal, no sigue la vía acostumbrada de las mujeres de su rango, como sería el ingreso en una comunidad monástica femenina de prestigio, incluso en un monasterio ligado a sus parientes laicos. Quizá al quedar muy pronto huérfana de padre y estar únicamente bajo la tutela materna, goza de mayor libertad de acción. Así, rechaza matrimonios ventajosos para el linaje, lo que contraría notoriamente a sus parientes, y no solo eso, sino que emprende un camino de «vida santa», ascético, pero no sometida a una regla, puesto que, sin desvincularse de su casa y de su madre, se dedica a las prácticas piadosas bajo el magisterio de una viuda.

Nada más se nos dice de esta época de la vida de Jutta, simplemente que, bajo la supervisión y en compañía de la viuda Uda, anda en rezos y ayunos. No sería extraño que estuviera integrada en un ambiente ascético y místico con las consiguientes visiones y profecías. A este respecto, ha de ser tenido en cuenta que la *Vita Juttae* informa de que es precisamente otra viuda que acudía a los rezos a San Disibodo la que tiene la visión sobre el fin de los días de Jutta. La religiosidad en la que está inmersa Jutta la impulsa a abandonar su patria, la tierra de sus padres, si sola o formando parte de un grupo eso es algo que ignoramos, y, a la muerte de su madre, se considera libre y se dispone a partir, pero será su hermano quien se oponga frontalmente y lo impida.

No deja de resultar sorprendente que esta mujer, que estuvo bajo el magisterio de otra mujer y que proyecta

una vida religiosa de libertad de movimientos, acabe enclaustrada en una *cella* de un cenobio benedictino masculino, bajo la autoridad de una regla y de un abad. Si fue ejercida sobre ella fuerte coacción o eligió de grado este camino tan opuesto al planificado inicialmente es algo que tampoco alcanzamos a saber. De todos modos, la forma de vida que emprende no debía de ser muy corriente cuando su biógrafo la denomina «la primera anacoreta de los tiempos coetáneos». Es como si para encauzar una ascesis rigorista, que no era la del monacato benedictino, caracterizado por su mesura, se le ofreciera a Jutta el modelo de los antiguos monjes del yermo; acaso entre sus familiares cundiese el temor de que, en su vida errante, pudiera unirse a grupos heterodoxos, que, como es bien conocido, entonces no escaseaban en el ámbito germánico.

En efecto, las pautas ascéticas que sigue en la *cella* de San Disibodo no responden al código benedictino, sino que las superan en rigorismo; así, los castigos corporales que inflinge a su cuerpo mediante la cadena que rodea su cintura clavada en sus carnes, su negativa a comer carne y su costumbre de recitar los salmos con los pies desnudos incluso en los más crudos inviernos renanos. Las dos últimas costumbres habían sido vinculadas en otros tiempos y latitudes con la heterodoxia y la magia. De hecho, la negativa a comer carne en la debilidad de la enfermedad, cosa que la norma benedictina permite sin problemas, le genera fuertes tensiones con el abad.<sup>6</sup>

Por ello, cabe preguntarse si la orientación piadosa de Jutta fue la adquirida bajo el magisterio de la viuda, y si tal religiosidad se trata de una tradición ascética más antigua, mantenida por grupos de devotos o, sobre todo, de devotas. De hecho, el biógrafo da a entender que esa parte de la vida de Jutta resultaba un tanto chocante, si no extravagante, pues, por ejemplo, al-

<sup>6</sup> Ya en el concilio hispano de Zaragoza del año 380, que supone un juicio negativo del ascetismo como sospechoso de heterodoxia y receptor de costumbres no cristiana, se dispone que nadie «ande descalzo». De igual modo, en los sínodos de Braga (561 y 572) se obliga a los ascetas que pretenden privarse de carne que la prueben al menos una vez, ya sea carne directamente o legumbres cocidas con ella. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. de J. Vives, con la colaboración de T. Martín Martínez, G. Martínez Díez, Barcelona/Madrid, 1963, pp. 69 y 100.

gunas personas tenían como motivo de cuchicheo su pretendida huida.

También es ineludible preguntarse acerca de si Jutta ya manifestaba las dotes extraordinarias que iba a ejercer en San Disibodo, como son las visiones y la cura de enfermedades, dotes que habían de ser supervisadas, si no directamente controladas, por la autoridad abacial masculina. A mi juicio, resultan de gran interés los conocimientos que la capacitan para curar enfermedades, ya que, como en el caso de Hildegard, parecen ser omitidos conscientemente en las biografías, pues en estos textos se presenta a ambas monjas curando enfermedades según el patrón hagiográfico, sin que apliquen un solo remedio medicinal.

Jutta no es clausurada en soledad, sino que junto con ella encierran a otras jóvenes, una, su sobrina, también llamada Jutta, y a Hildegard. Entiendo *encierro* como clausura monacal y también que dicho encierro no tiene lugar en un diminuto habitáculo, sino que la *cella* sería un recinto capaz de acoger a varias mujeres que formarían una comunidad femenina, cuyos componentes experimentarían un progresivo aumento, y estará presidida por Jutta. Además, la *Vita Juttae* no permite hacerse la idea de que permaneciera incomunicada, sino que, por el contrario, habría atraído a numerosas personas, tanto de los alrededores como de lugares muy alejados, a las que dispensaba consejos y curaba de sus enfermedades, de modo que la fama de la abadía parece deberse más a Jutta que a los monjes. Por otra parte, el monje biógrafo tiene interés en dejar claro que todos los conocimientos que Jutta mostraba poseer no se debían a ninguna fuente humana.

También surge la pregunta acerca del motivo del encierro, junto con Jutta, de las dos jóvenes. Podría pensarse que la condición social de Jutta, su pertenencia a la alta nobleza germana, hacía conveniente una clausura no en total soledad. Empero, al darse la circunstancia de que hay claros indicios de que la niña Hildegard está dotada también de cualidades especiales, cabe preguntarse si es clausurada con Jutta a fin de que esta encauce tales dotes, y todo ello bajo la supervisión general del abad.

Tanto en la *Vita* de Jutta como en la de Hildegard se observa un empeño en transmitir que Jutta solo ins-

truyó a la niña en la introducción al salterio, aunque, a la vez, se ofrecen detalles que indican que el magisterio tuvo mayor profundidad, pues se dice que Hildegard fue la discípula aventajada, «la discípula se convertía en maestra y en guía precursora de las sendas superiores», fue la discípula que había de suceder a su maestra, no solo al frente de la comunidad femenina, sino también en las visiones y curaciones. A este respecto, es ilustrativo el episodio protagonizado por Hildegard a la muerte de Jutta, cuando se ve embargada por la inquietud por el destino final del alma de su maestra, hasta el punto de que reza ardientemente para tener un signo explícito de tal destino, de modo que, alcanzada tal gracia y también la certeza de la bienaventuranza de Jutta, se ve libre de todo escrúpulo, es obvio que para seguir sus pasos. Entonces, ¿qué actividades llevaba a cabo Jutta de cuya bondad quiere asegurarse Hildegard? Habría de tratarse de algo sobre lo que no hubiera común acuerdo, que suscitara recelos por parte de algunos, aunque aceptación por parte de otros. ¿No será la condición de visionaria de hacer público el contenido de las visiones y la de ejercer sus conocimientos médicos? En definitiva, la misión profética y curativa.

#### AMPLIO RECONOCIMIENTO DE HILDEGARD

Vencidos los temores, es manifiesto que la obra de Hildegard alcanzará no solo una mayor repercusión que la de su maestra, sino una repercusión inusitada. No volveré a su biografía, glosada al inicio de este estudio, sino que aquí he de referirme a los factores favorables al surgimiento y consolidación de la figura y actividad de la monja renana.

En principio, los recelos por parte de algunos varones son expresados por la propia Hildegard y, en este sentido, causa extrañeza que no fueran las monjas las que desearan perpetuar la memoria de su abadesa, pues, si hubo tal deseo, no se materializó, ya que la biografía de Hildegard, así como la de Jutta, fue elaborada por encargo de abades y escrita por monjes, en definitiva, controlada por la autoridad masculina.

Según la cronología establecida sobre las fuentes, cuando, en 1136, muere Jutta, Hildegard tiene treinta y ocho años. Disipadas sus dudas tras la visión de la bienaventuranza del alma de Jutta, y ya al frente del grupo monacal femenino, unos años más tarde, hacia 1141, recibe el mandato divino de escribir sus visiones y entonces da comienzo todo el proceso de recabar autorización de las autoridades jerárquicas.

Cuando en la «visión»<sup>7</sup> fue impulsada a escribir, se lo confió al que denomina su «maestro», al que describe como «hombre de buen trato y solícito» y, en definitiva, discreto, ya que «no hacía las preguntas curiosas que acostumbran hacer muchos hombres». Por otro contexto podemos saber que dicho monje, ya en vida de Jutta, estaba al tanto de las visiones de Hildegard, pero otra cuestión es la divulgación de ellas. El monje la anima a que las escriba, de manera que pueda examinarlas, y una vez que lo hizo y juzgando que procedían de Dios, habló con el abad y, desde entonces, «trabajó con ella». Se trata de Volmar, que le hacía las correcciones gramaticales, y a ello parece reducirse el aludido «magisterio» del monje, al que en otros contextos se le denomina mero «colaborador».<sup>8</sup> El abad toma consejo de «los monjes más sabios» y Hildegard comienza a escribir su obra, la cual es mostrada por el abad a Enrique, arzobispo de Maguncia.

En realidad, sería una situación muy delicada para el abad de San Disibodo, pues se trata de autorizar a una monja a escribir sus visiones y ejercer una misión profética que supone dirigirse a las gentes para transmitirles lo que Dios le revela. Además, hay indicios de

que no todos en la jerarquía parecían estar dispuestos a aceptar la autoridad profética de una mujer, y Hildegard alude al miedo que le causan los hombres por sus incomprensiones y que podrían someterla, o acaso ya la habían sometido, a un agotador interrogatorio de preguntas curiosas.

Una vez que sus escritos están en manos del abad y del episcopado, Hildegard se dirige al monje que entonces gozaba de gran poder por su influencia en el ámbito de la cristiandad occidental. No consulta con el abad quizá entonces más prestigioso de la orden benedictina, que tal era el de Cluny, Pedro el Venerable (1092/1094-1156), protector del dialéctico Abelardo y de Eloísa. Si Hildegard hizo o no de manera consciente un atinado cálculo, lo cierto es que al dirigirse a Bernardo de Claraval lo hizo a la persona idónea para la defensa de su causa. En efecto, Bernardo era enemigo de dialécticos y de la escuela urbana, a los que contraponía la mística<sup>9</sup> y el monasterio como escuela de Cristo. Además, a la sazón, un cisterciense ocupaba la sede de Pedro con el nombre de Eugenio III, por lo que contar con el apoyo de Bernardo era, con alta probabilidad, contar también con el del pontificado. No es fácil suponerle ingenuidad a Hildegard, más bien parece que se mueve con la inteligencia de la que sabe lo que se trae entre manos, pues la táctica resulta perfecta.

En efecto, entre 1146 y 1147 Hildegard escribe a Bernardo de Claraval,<sup>10</sup> y en la carta lo alaba al declarar que debe ser el temor de la ilícita necedad de este mundo y también por haber reunido a los hombres bajo el estandarte de la santa cruz para combatir la violencia de los paganos, claras alusiones a su enfrentamientos a la escuela urbana y a la promoción de la cruzada. Le hace saber que, en una visión que había tenido hacía ya dos años, lo vio «como un hombre que miraba al sol con audacia y no tenía miedo». Le cuenta sus visiones y el mandato divino de no callarlas y cómo, al no obrar así, se siente muy enferma y pone en su conocimiento

<sup>7</sup> Es conocido cómo Hildegard declara en más de una ocasión que todos sus conocimientos, incluida la comprensión de las Sagradas Escrituras, le vienen por la visión, no por lecturas y estudio. En este aspecto, Sylvain Gouguenheim (*La Sibylle du Rhin...*, o. cit., pp. 56 y ss.) afirma que muchos historiadores no aceptan esta explicación ofrecida por la propia monja y trabajan en la búsqueda de las fuentes de sus conocimientos; así remite a H. Liebeschütz (*Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen*, Leipzig/Berlín, 1930), quien establece que algunas de su fuentes habrían sido escritos platónicos, obras gnósticas, textos del Avesta, el Pastor de Hermas, entre otros, aunque lo difícil es explicar la vía por la que pudieron llegarle tales obras o sus contenidos. Por otra parte, se muestra una excelente conocedora de la Biblia, de la que pudo sacar una gran parte de la gran carga simbólica de su obra.

<sup>8</sup> I. Herwegen: «Les collaborateurs de Sainte Hildegarde», *Revue Bénédictine*, XXI (1904), pp. 192-203.

<sup>9</sup> V. Cirlot: «Hildegard y la mística cisterciense», en *Actas I Congreso Internacional sobre Mística Cisterciense* (Ávila, 1-12 de octubre de 1998), Ávila, 1999, pp. 345-365. J. Leclercq: *La mujer y las mujeres en la obra de san Bernardo*, Zamora, 1997.

<sup>10</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., pp. 113-114.

que un monje ya le había dicho que las visiones eran cosa de Dios.

Asimismo, le relata episodios de su infancia y se humilla doblemente por su condición femenina: «Yo, miserable de mí, aún más miserable en nombre femenino [...], nunca desde la infancia he vivido segura ni una hora», pues desde que era niña veía grandes maravillas. También se declara ignorante, no de personas, sino de letras y de estudio: «[...] soy una indocta que no ha recibido enseñanza alguna de temas exteriores [...], solo sé leer en simplicidad y no descomponer el texto», y cómo únicamente a través de la visión conoció el sentido de las sagradas escrituras.

Finalmente, se somete al juicio de Bernardo: «Me he puesto en tu alma para que me reveles por tu palabra si quieres que diga esto públicamente o que guarde silencio, pues gran trabajo tengo con esta visión, y no sé hasta qué punto puedo decir lo que vi y oí», aunque no omite comunicarle que el silencio le causa enfermedad.

Por su parte, Bernardo le responde en una carta también datada entre 1146 y 1147<sup>11</sup> en la que comienza por advertir a Hildegard que lo sobreestima. Se alegra de la gracia de Dios que hay en ella y le exhorta a responder a dicha gracia con humildad. No se pronuncia sobre si ha de divulgar o no lo revelado en la visión. «Por lo demás, ¿qué podemos aconsejar o enseñar donde hay un conocimiento interior y una unción que todo lo enseña?» Es decir, en esta correspondencia, Bernardo muestra cierta prudencia.

No obstante, quizá ya con mayor información directa, en el Sínodo de Trier, en el que están presentes el pontífice Eugenio III y el propio Bernardo, Enrique, obispo de Maguncia, expone el caso de la monja renana. Eugenio III envía al obispo de Verdún y al de Trier al monasterio de Hildegard para recabar más información. En la valoración del caso, Bernardo apoya decididamente a la monja y pide al pontífice —que, como ya fue aludido, era monje de su orden— que no permitiera «que tan insigne luz fuera apagada». Eugenio III no solo concede a Hildegard el permiso, sino

que también la anima a «expresar lo que conociera por el Espíritu Santo».

Es obvio que el apoyo papal a la misión profética de Hildegard fue decisivo para la conformación de la personalidad de la monja renana en los siguientes años, en los que ya sería muy difícil de afirmar que le faltaba seguridad.

#### HILDEGARD ASUME SU AUTORIDAD Y EJERCE SU PODER

Ya con todo el apoyo jerárquico, incluido el del más alto nivel, como es el papal, Hildegard recibe la confirmación de su condición de profetisa, de receptora de revelaciones divinas, lo que la colocaría evidentemente en una situación de independencia y prestigio. En efecto, ahora la visión la impulsa a una independencia efectiva, a trasladarse con las monjas a otro lugar también señalado en la visión, en concreto la tumba de san Rupert, a llevar a cabo la evasión de la tutela de los monjes y de la autoridad abacial masculina.

A mi juicio, es menester tener en cuenta que en el contexto general del monacato benedictino, en esa época, se está produciendo la independencia de los grupos femeninos, de las monjas que formarán cenobios independientes, en el orden disciplinario y también en el económico. Fenómeno por el que muchos monjes no muestran ninguna complacencia.<sup>12</sup>

En el caso de Hildegard es la «visión» la que la empuja a la separación de la comunidad masculina de San Disibodo, y la empresa no resulta fácil. La ratificación papal a la misión profética de Hildegard y el ejercicio ya libre de temores por parte de esta le generaron un considerable prestigio, traducido en el aumento del grupo monacal femenino de San Disibodo, con la llegada de muchachas del estamento nobiliario, por lo que ha-

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>12</sup> En la historia de algunos monasterios femeninos se advierte que el proceso de independencia institucional fue largo y no exento de dificultades. Véase, por ejemplo, F. J. Fernández Conde e I. Torrente Fernández: «Los orígenes del monasterio de San Pelayo (Oviedo): aristocracia, poder y monacato», *Territorio, Sociedad y Poder. Revista de Estudios Medievales*, núm. 2 (2007), pp. 181-202.

brían de ser ampliadas las dependencias o procederse a un traslado. Pero los monjes, más que dubitativos, se muestran reacios a permitir la marcha de las monjas. Hildegard cae entonces postrada por la enfermedad, al igual que en otras ocasiones en las que no actúa según lo mandado por la visión. Algún oponente al proyecto también es fulminado por la enfermedad: es el caso de un varón de nombre Arnold, al que se le hinchó tanto la lengua que no podía cerrar la boca. Peter Dronke considera que «a los de Disibodenberg, Hildegard no les suplicó nada (aunque así lo diga ella), sino que los fulminó».<sup>13</sup> De todas formas, cuando el abad de San Disibodo decide no poner más impedimentos y acceder a la marcha, se procede a los consiguientes arreglos económicos, al reparto del dominio territorial, puesto que las monjas habían aportado sus bienes al monasterio de San Disidobo. Gottfried afirma que en este proceso Hildegard fue generosa, da a entender que dejó a los monjes más propiedades que las que les correspondían, además de una considerable cantidad de dinero, puesto que ella quería evitar todo motivo de querrela judicial.

No todo el grupo femenino sigue a Hildegard, Gottfried afirma que partió con dieciocho monjas, mientras que Theoderich habla de veinte. También Theoderich es más explícito en lo que se refiere a la marcha, ya que toma los datos que, al respecto, ofreció Hildegard en sus *Visiones*, y así, relata que para que el abad las dejara partir fue fundamental la ayuda del arzobispo de Maguncia, ante el que intercedió «una noble marquesa», en concreto de la familia Von Stade.

La monja renana logra entonces «su emancipación» de la tutela directa de la autoridad abacial masculina; tampoco se somete a ningún protector laico y consolida la economía monacal mediante donaciones de los fieles.

Por este paso a la independencia recibe muchas críticas, según ella misma declara, pues unos lo atribuían a su vanidad, mientras que otros arremetían directamente contra la legitimidad de sus dones de visión y profecía y se preguntaban: «¿Qué es esto que tales misterios sean revelados a esta mujer inculta y necia

cuando existen tantos hombres fuertes y sabios? Hay que acabar con esto».<sup>14</sup>

Quizá estas reacciones sean el contexto explicativo de la separación de algunas monjas, separación que parece propiciada por sus parientes y por eclesiásticos. En realidad, no resulta nada extraño que los familiares de algunas monjas desconfiaran de la aventura de emancipación femenina y decidieran intervenir por uno u otro motivo, pues, al fin y al cabo, parte de los bienes familiares, a través de las respectivas monjas, irían a engrosar el patrimonio de un cenobio dirigido por una abadesa visionaria que se arrogaba funciones más bien reservadas a los «hombres fuertes y sabios» y dispuesta a ejercer la autoridad sin cortapisa alguna por parte de varones.

Richaldis, hija de la marquesa que había intercedido ante el obispo de Maguncia, es una de las que abandona a Hildegard, la cual lo relata con gran dolor, y no solo Richaldis, sino también «otras monjas nobles hicieron lo mismo».

En definitiva, contemplamos a una Hildegard que muestra su poder, su capacidad de actuar. Se hallaba inmersa en la sociedad aristocrática, de la que no reniega, sino que defiende explícitamente una sociedad jerarquizada, si con acierto o no en sus argumentos es otra cuestión. Ello está expresado en la correspondencia mantenida, entre 1148 y 1150, con Tengswich, abadesa de Andernach.<sup>15</sup> Hildegard acababa de instalarse en San Rupert y casi de inmediato comenzó a hacer innovaciones, para algunos sorprendentes o quizá meramente extravagantes. En efecto, Tengswich comienza su carta alabando a Hildegard, cuya fama de santidad ha llegado muy lejos, pues por muchos testimonios tuvo conocimiento de ella, pero quiere consultarle cosas que le parecen insólitas, que no es capaz de entender y desea que se las explique. Una de ellas es que Hildegard tan solo permite la entrada en su monasterio a mujeres de origen noble y rechaza a las que no son de ese grupo social y carecen de riqueza. Otra se refiere al hecho de que las monjas de Hildegard, en los días de fiesta, can-

<sup>13</sup> Peter Dronke: *Las escritoras...*, o. cit., p. 214.

<sup>14</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., pp. 55-56.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 135-136.

taban los salmos con los cabellos sueltos, tocadas con velos de seda de un blanco resplandeciente bajo coronas de oro con cruces a ambos lados y detrás y delante la figura de un cordero y llevaban en sus dedos anillos de oro. La verdad es que el asunto hubo de ser muy comentado, dada la detallada descripción que ofrece la abadesa.

En realidad, más que una consulta, aunque se presente como tal, todo parece indicar que Tengswich reta a Hildegard a que justifique tal proceder, cosa que no le parece fácil en cuanto que la misma Tengswich le aporta ya argumentos en contra que parece considerar irrefutables, pues le recuerda textos muy claros del Nuevo Testamento al respecto, y afirma haber estudiado «con gran atención todas las disposiciones de los precedentes Padres, a los que todos deben recurrir, y sobre todo los eclesiásticos, y nada de eso hemos encontrado». Para Peter Dronke se trata también de un claro desafío,<sup>16</sup> y, por mi parte, me pregunto si parte solamente de la abadesa de Andernach o algunos la instan a realizar tales preguntas. De todas formas, Hildegard no se echa atrás en absoluto, sino que le ofrece las explicaciones requeridas.

En cuanto a la discriminación de las personas, contraria a todas luces a los preceptos evangélicos que le recordaba la abadesa Tengswich, Hildegard obvia los textos sagrados, está claro que no puede entrar a discutirlos, y se va al plano de la organización social, revelando una mentalidad claramente pronobiliaria, pues explica que cada hombre tiene asignado un lugar, un rango en la sociedad y como

- ✦ Dios tiene el atento cuidado en toda persona de que el orden menor no ascienda por encima del orden superior, tal como hicieron Satanás y el primer hombre, que quisieron volar más alto del lugar en que estaban colocados. ¿Y qué hombre reúne a todo su rebaño en un único establo, esto es, bueyes, asnos, ovejas, cabritos, sin que se peleen? Por eso aquí se mantiene la diferencia para que la

gente diversa reunida en un único rebaño no se destruya en la soberbia de la exaltación ni en la ignominia de la diversidad, y, principalmente, para que la honestidad de las costumbres no se destroce cuando se desgarran por el odio alternativamente, cuando el orden más alto cae en el inferior y cuando el inferior asciende al más alto, pues Dios separó al pueblo en la tierra como en el cielo.

Es manifiesto que Hildegard no se priva de expresar una concepción feudal de absoluta rigidez, hasta el punto de que, a consideración de Peter Dronke, eleva las normas legitimadoras de la sociedad feudal a verdad divina.<sup>17</sup>

En cuanto a la vestimenta festiva de las monjas, Hildegard aduce que los textos del Nuevo Testamento, en concreto los paulinos, referidos a la sobriedad de los atuendos femeninos, van dirigidos a las mujeres casadas, no a las vírgenes, cuyo cuerpo no había experimentado la corrupción.

Años más tarde, Hildegard aún habrá de dar nuevas explicaciones sobre las vestimentas de sus monjas en las fiestas especiales. En 1175, el monje Guibert de Gembloux le pregunta también sobre ese asunto<sup>18</sup> y ella le responde:

- ✦ Acerca de las coronas, vi que todos los órdenes eclesiásticos tienen signos claros según la claridad celeste, pero la virginidad en cambio carece de un claro signo, salvo el velo negro y el signo de la cruz. Por ello vi que este es el signo de la virginidad, esto es, que la cabeza de la virgen estaría cubierta por un velo blanco junto a la túnica blanca que el hombre tenía en el paraíso y luego perdiera, y sobre la cabeza una rueda de tres colores unidos en uno, que designa la Santa Trinidad, a la que se añaden cuatro ruedas, de las cuales una tiene en la frente al cordero de Dios, a la derecha al

<sup>16</sup> P. Dronke: *Las escritoras...*, o. cit., p. 230.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 231.

<sup>18</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., p. 148

querubín y a la izquierda al ángel, y detrás al hombre, y todos penden de la Trinidad. Este signo que me fue entregado bendice a Dios, pues vistió al primer hombre con la blancura de la claridad. Y todo esto está contenido en el libro *Scivias*.<sup>19</sup>

Se advierte que Hildegard ya da otras explicaciones más claras, pues admite que, por una parte, se trata de emular a las dignidades clericales que utilizan vistosos ornamentos simbólicos, mientras que a las vírgenes se las hace vestir siempre con su velo negro. En definitiva, un sacerdote y más un obispo pueden usar ricas telas y ¿por qué no las monjas? Además, se observa que el modelo de la corona se volvió más elaborado debido al incremento de su carga simbólica.

Hildegard parece sentirse cada vez más segura en el ejercicio de competencias de poder, y no le faltan motivos para ello, ya que alcanza unas cotas de libertad muy altas; de hecho, no hay más que compararla con otras profetisas de su tiempo para comprobar la diferencia que media. En efecto, su figura alcanzó mayor relevancia que la de su maestra Jutta y también es muy distinta su situación de la de otras monjas visionarias coetáneas. La correspondencia entre Hildegard y Elisabeth de Schönau, mantenida entre los años 1152 y 1156,<sup>20</sup> puede constituir una prueba de ello.

Elisabeth se dirige a Hildegard con la certeza de que conoce su caso, ante el que había mostrado compasión. Le expone que tiene experiencias místicas; a diferencia de Hildegard, suele caer en éxtasis, y recibe los mensajes de un ángel. Se queja de que es víctima de constantes habladurías y chanzas por parte de muchas personas «que andan con hábito religioso», lo que le resulta muy doloroso. Además, incluso fue objeto de difamación, ya que dijeron que había profetizado la fecha del Juicio Final, lo cual no era cierto. Ella escribía las revelaciones en un pequeño libro que tenía escondido en su cama, no las proclamaba directamente, sino que un

abad que había ido a visitarla al monasterio las incluía en su predicación. En concreto, lo revelado consistía en el anuncio de una serie de castigos si el pueblo no rectificaba su vida, y en torno a ello se había armado un gran revuelo. Elisabeth expresa su temor de que las catástrofes anunciadas no tengan lugar y sea, por tanto, el hazmerreír de la gente aún más de lo que ya es.

Asimismo, detalla a Hildegard sus éxtasis, visiones y el sufrimiento por no divulgarlas, y cómo tiene probado que no se trata de un fenómeno ilusorio, sino proveniente de Dios; es decir, que su caso tiene grandes similitudes con el de la abadesa de San Rupert.

Hildegard, en su respuesta a Elisabeth, le ofrece algunas reflexiones sobre la creación, el hombre y el pecado, y expresa la dificultad de los tiempos presentes, en los que «el mundo ya está cansado». En suma, se trata de un consuelo muy genérico, pues no desciende a las circunstancias concretas de la quejumbrosa monja. Todo parece indicar que Elisabeth no puede divulgar directamente las revelaciones recibidas, sino que las recoge en el escrito y es un varón, un abad, el encargado de transmitir las, situación que Hildegard ni siquiera menciona ni da señal de ofrecer remedio, pero acaso el simple ofrecimiento de su amistad y comprensión anima a la monja de Schönau, la cual aún le escribe dos cartas más a Hildegard, una de pronta respuesta para mostrar su agradecimiento, y otra, años más tarde, entre 1163 y 1164. En esta última Elisabeth alaba a Hildegard con textos de las Sagradas Escrituras, en concreto de Juan, Mateo y del Cantar de los Cantares. Ya no aparece como la mujer atribulada e insegura, no consulta a Hildegard, sino que le muestra su amistad y admiración y la hace partícipe de sus profecías. Por ello cabe preguntarse si acaso el respeto hacia Hildegard se hizo también extensivo a las mujeres que tenían el don de la profecía.

No obstante, está claro que el estatuto alcanzado por Hildegard fue excepcional, ya que no se limitó a la misión profética, sino que esta se amplió en el ejercicio de la predicación y el exorcismo, misiones propiamente clericales.

En efecto, constan sus predicaciones al clero y al pueblo en catedrales, entre otras la de Colonia y Trier, y, asimismo,

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 152-153. Edición en castellano del *Scivias: Scivias: Conoce los caminos*, traducción de de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, Madrid, 1999.

<sup>20</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., pp. 129-133.

recorrió varias localidades y monasterios prodigando sus consejos y exhortaciones, así como procurando poner paz en los enfrentamientos internos de comunidades monacales tanto femeninas como masculinas.<sup>21</sup>

En cuanto a los exorcismos, su éxito en la lucha con los demonios le valió ser denominada por su biógrafo Theoderic «ilustre guerrera» y «atleta de Cristo»; de hecho, relata casos muy difíciles, en los que los varones, clérigos y monjes, fracasan y recurren a Hildegard. Por ejemplo, le llevan a una mujer que no fueron capaces de liberar los monjes de Laach. En otro caso, es el mismo espíritu maligno el que advierte que solamente Hildegard será capaz de expulsarlo de su poseída; dicho espíritu maligno la denomina «la vieja del alto Rin» y, para burla, le modifica su nombre, llamándola Scrum-pilgardis, o vieja arrugada. Hildegard interviene en este exorcismo a petición del abad de Braweiler, ya que los monjes de esta abadía llevaban ya tres meses con el exorcismo sin éxito alguno.

Llama la atención que las víctimas de la posesión diabólica que libera Hildegard son mujeres.

#### HILDEGARD Y LOS CONOCIMIENTOS DE MEDICINA

Según nos cuenta su biógrafo, Jutta tenía capacidad para curar enfermedades del alma y además también las del cuerpo, por lo que acudían a ella las gentes tanto de los alrededores de San Disibodo como de lugares lejanos, y, según el monje encargado de su biografía, las curaciones se realizaban mediante la oración e imposición de manos por parte de Jutta; no se alude a ningún remedio medicinal. Es bastante probable que el biógrafo censure los conocimientos acerca de remedios curativos que pudo tener Jutta, pues ello se hizo en el caso de Hildegard, la cual, ya con certeza, contaba con un gran elenco de conocimientos sobre el cuerpo humano, sus órganos y funciones, sin excluir la concepción de la nueva vida y el parto, así como de los síntomas de muchas enfermedades y de los

consiguientes remedios medicinales, todo lo cual está recogido en su obra *Causae et curae*.<sup>22</sup> Theoderic incluye las curaciones de Hildegard en el tercero de los libros que le dedica y denomina *Libro de los milagros*, que así presenta las curaciones: «La gracia de la curación brillaba en la beata virgen», de manera «que no había enfermo que se le acercara que no recobrarla la salud», y la presenta curando fiebres, espasmos, dolores de garganta, pérdida del habla, ceguera, flujos sanguíneos, partos difíciles y demencias. La actividad curativa se prodiga entre personas de todo sexo, edad y procedencia social; unos son de su próximo entorno, como la monja que lleva su nombre o la sierva del San Rupert llamada Berta, mientras que otros acuden de lugares lejanos para que Hildegard los cure, y algunos se encuentran con ella en sus viajes.

Los enfermos recobran la salud cuando Hildegard les impone sus manos, por contacto con un mechón de sus cabellos o con un trozo de la tela de sus vestiduras, ingieren agua bendecida por ella, e incluso en alguna ocasión da a beber agua del Rin al enfermo. Se trata de una parte de la biografía que llama mucho la atención, puesto que jamás es presentada aplicando ningún remedio proveniente de sus amplísimos conocimientos médicos, por lo que la conclusión lógica es que se censura esta faceta de la monja renana, y de ello se deduce que también fue censurado en el caso de Jutta.

<sup>22</sup> R. Schiller (*Remedios naturistas de santa Hildegard. Los secretos curativos de la Edad Media*, Barcelona, s.f.) ofrece una sistematización del contenido de esta obra, precisando las enfermedades, los conseguientes remedios para combatirlas y los alimentos y factores ambientales nocivos o favorables para la salud. Entre los males enumerados están, por ejemplo, afonía, dolores de garganta, abortos, gota, apoplejía, dolores de bazo, caída de cabello, dolores de cabeza, calambres, diarreas, dolores del corazón, de muelas, del hígado, hinchazón de los pulmones y tos, dolores de estómago, fiebres, ruptura de huesos, hematomas, dolores de espalda, de oídos, hipo, picaduras de insectos, costras en la piel, úlceras, ictericia, quemaduras, resfriados, temblores, ejemplos que no agotan la relación; además también se cuenta con alteraciones psíquicas como los estados nerviosos y coléricos. En cuanto a los remedios, entre los elementos a combinar para las respectivas recetas se encuentran, por ejemplo, determinadas plantas (aconseja su extracción o corte en luna creciente), como albahaca, artemisa, genciana, eneldo, hierbabuena, menta, hinojo, hisopo, orégano; también gemas y metales preciosos, unos para ingerir y otros para portar, como el polvo de oro, ágata, diamante, calcedonia, rubí... Entre la bondad de algunos alimentos, destaca la de la escanda, que es presentada casi como remedio universal, como el mejor cereal que hace la sangre y la carne buenas y proporciona alegría de ánimo, mientras que uno de los peores factores ambientales es, a juicio de la monja renana, el viento del sur.

<sup>21</sup> Aparte de en las ya recogidas localidades de Köll y Trier, hay noticias de las visitas de Hildegard a las de Würzburg, Bamberg, Sieburg, Eberbach, Hirsau, Zwifalten, Malbronn, Roterkirche, Kitzingen, Krauftal, Hördt, Höningen, Werden, Andernach, Marienberg, Klaus y Winkel.

La ya citada obra médica de Hildegard resulta impresionante, algún autor la compara con la de Avicena.<sup>23</sup> Luego, es ineludible preguntarse por la vía de adquisición de tales conocimientos por parte de la monja que aducía todo su saber a la «visión».

Al menos pueden ser planteadas dos hipótesis: que Jutta o Hildegard se zambulleron en libros de medicina de la biblioteca de San Disibodo, lo que quizá haría innecesaria la composición del *Causae et curae*, o, y pienso que es lo más probable, que Jutta, cuando fue clausurada en la *cella* del monasterio, ya contaba con conocimientos médicos que transmitiría a Hildegard, la cual, como su discípula más avanzada, participaría en las curaciones y saberes de su maestra, aparte de que ambas también compartían ciertas dotes consideradas extraordinarias.

Es sobradamente conocido que en los claustros monásticos se desarrollaron y transmitieron conocimientos médicos. Centrándonos en el monacato occidental, ya desde sus inicios se contaba con que el cenobio había de ser un centro autosuficiente, pues, erigido lejos de la ciudad, como consta expresamente en algunas reglas monásticas, cada vez se adentró más en el corazón de las zonas rurales, en las que los monasterios fueron los centros idóneos para las labores evangelizadora y pastoral. Por ello, en los monasterios van confluyendo conocimientos de diversa procedencia, tanto de los ambientes cultos, el propio bagaje intelectual de los monjes incrementado con los libros de las bibliotecas, como los saberes tradicionales procedentes de los respectivos entornos rurales. Asimismo, las reglas monásticas cuentan con los monjes enfermos y algunos de sus artículos están dedicados a los cuidados que se les han de dispensar, así como se dispone un lugar adecuado para su estancia, la enfermería.

También es conocido cómo en las sociedades precristianas, los sacerdotes de las religiones paganas entienden de remedios curativos, tanto los obtenidos de las plantas como los basados en las propiedades de las gemas y algunos metales y también en ritos y conjuros relacionados con la magia. En muchas ocasiones son las mujeres las depositarias de dichos saberes, en los que me-

dicina y magia andan mezcladas. A estos efectos, puede aducirse el ejemplo literario de la reina Isolda, madre de la otra Isolda enamorada de Tristán, que, según el autor de *Tristán e Isolda*, «conoce muchas raíces y las propiedades curativas de las hierbas y domina además el arte de la medicina [...], reina sabia que consulta sus artes ocultas».<sup>24</sup> Además, la reina Isolda tendría un saber superior al de los médicos de Salerno, que no son capaces de curar las heridas de Tristán. Así, Von Strassburg coteja dos mundos, el de la medicina escolástica de Salerno y el ancestral de hierbas y magia; el primero es un mundo varonil, del que están excluidas las mujeres, pues lo están de las escuelas urbanas y luego lo estarán de las universidades (la figura de Trótula y su relación con la escuela de Salerno no está fundamentada en pruebas sólidas), el otro es un mundo femenino, conservador y transmisor de conocimientos ancestrales. También podría decirse que uno es un mundo urbano y rural el otro.

En efecto, en el ámbito doméstico del mundo rural serían sobre todo las mujeres las encargadas de dispensar los cuidados a los enfermos, de preparar y suministrarles los remedios, y, en las cuestiones relacionadas con los partos, eran también las entendidas y, en particular, algunas acumulaban saberes ancestrales que iban pasándose de unas a otras en una relación de maestra-discípula.

Es en ese mundo rural en el que se insertan los monasterios y en los casos en los que son dúplices, bien viviendo en el mismo edificio los varones y las mujeres o en separados, hay alguna referencia a los remedios que pueden suministrar las mujeres.<sup>25</sup> En otros casos, los monasterios son exclusivamente de varones, pues los autores de reglas monacales tan solo se dirigieron a ellos, caso de san Benito, san Isidoro y san Fructuoso, entre otros ejemplos, bien porque consideren a las mujeres elemento pertur-

<sup>24</sup> Goffried von Strassburg; *Tristán e Isolda*, Madrid, 1982, pp. 161-162.

<sup>25</sup> En la carta de consejos monacales de Abelardo a Eloísa, texto manipulado e interpolado, acaso en gran parte apócrifo, pero, a la postre, un texto monástico, se dice que «la enfermera cuidará de las hermanas enfermas [y] la enfermería ha de estar provista de medicamentos según los recursos o posibilidades del monasterio. Lo que se conseguirá mejor si la que está al frente de los enfermos no ignora la medicina»: *Cartas de Abelardo y Eloísa*, introducción, traducción y notas de Pedro R. Santidrián y Manuela Astruga, Madrid, 1993, p. 230.

<sup>23</sup> P. Dronke: *Las escritoras...*, o. cit., p. 200.

bador y ya les basta con conjurar los peligros que acechan a un grupo exclusivamente varonil, o bien porque, sobre todo los legisladores más tempranos, quizá no quieran injerirse en las competencias de los obispos, tradicionales responsables de la tutela de las vírgenes. Entonces, en los monasterios exclusivamente masculinos se dispone que sean los monjes quienes se ocupen de cuidar y curar a los hermanos que cayeran enfermos y, para dicho menester, tienen a mano los conocimientos expuestos en tratados médicos de autores antiguos y también los remedios tradicionales de la sociedad rural.

El trabajo de Anne F. Dantry es muy ilustrativo a ese respecto,<sup>26</sup> y en él se recoge cómo ya Casiodoro consideraba la curación como una parte de la función monacal y deseaba que los monjes fueran instruidos en las propiedades de las hierbas, así como en autores antiguos como Hipócrates, Dioscórides, Galeno y A. Coelius. La citada autora pone de relieve cómo los monjes irlandeses y sajones conservaron un cúmulo de recetas tradicionales, a las que sumaron obras médicas, sobre todo a raíz de la conquista normanda de Inglaterra. Por lo demás, la función curativa no se circunscribe a los propios monjes, sino que, derivada de su misión de acogida, de *hospitallitas*, en los monasterios, aparte de la enfermería monacal, suele haber un recinto dedicado a los viajeros enfermos, el hospital, a los que se dispensa cuidados y se procura remedio a sus males. Además, en los *scriptoria* monásticos se copian tanto recetas como libros clásicos de medicina, incluso se incorporan conocimientos transmitidos por los árabes. Pero el ejercicio de la medicina en los monasterios encontraría crecientes obstáculos; así, Bernardo de Clairaval mostró grandes reticencias a la práctica médica en los cenobios y expresa dos motivos: uno, porque requería el trato con mujeres, y otro por estar planteado como un negocio lucrativo; de hecho, nada puede argumentar contra la curación desinteresada a los pobres. En el Concilio segundo de Letrán (1139) se prohíbe expresamente el ejercicio de la práctica médica con ganancia por parte de los monjes. No obstante, cuando la medicina ya se

concentra en las escuelas urbanas, los monjes continúan con sus saberes, tanto cultos como tradicionales, pero sin la anterior incidencia social ante la importancia del físico o médico laico.

El monasterio de San Disibodo era una antigua fundación de orientación irlandesa; no conocemos su biblioteca, aunque se acomodaría por lo menos a la media de las monásticas e incluso es probable que fuera rica en fuentes de medicina tradicional. ¿Por eso allí es enclaustrada Jutta? Sabemos que Jutta es la que destaca en la función curativa, a ella acude multitud de gente para curar sus enfermedades, como irán también luego a Hildegard. Ha de volverse a la pregunta sobre la formación de estas dos mujeres, cuyos saberes no parecen provenir todos de la biblioteca monacal, por muy rica que esta fuera, pues, de ser así, tendrían preeminencia los monjes en la misión curativa. Entonces, todo apunta a que al menos Jutta ya tenía conocimientos previos, que se los transmitiría a Hildegard, acompañados de otros fenómenos, en este caso no mágicos, sino de dotes místicas. Los monjes de San Disibodo, encabezados por el abad, serían los encargados de la tutela, o claro control, de la expresión de las extraordinarias dotes de ambas mujeres, hasta que Hildegard reclama su independencia. Entonces, surge la pregunta de si Jutta había adquirido sus conocimientos por vía femenina, en concreto de la viuda Uda, entreverados de piedad ascética y mística, que la impulsaban a la peregrinación si no a una vida errante y, dada su condición social, ha de admitir la vida de clausura que le ofrecen en San Disibodo. Por otra parte, la misma Jutta ¿ya habría mostrado ciertas dotes en su juventud?, ¿pudieron venirle también ciertos conocimientos por nodrizas o por servidoras de su destacada familia condal? Pues está claro que no encauza su religiosidad por la normal vía monacal en un cenobio femenino, como lo hacían las mujeres de su grupo social.

Hildegard es discípula de Jutta y contamos con datos de su infancia, en la cual ya se trataba de una niña con dotes extraordinarias, fuera de lo común, y es clausurada a edad temprana con la señora Jutta. ¿Será que ponen a esas mujeres bajo la autoridad y supervisión abacial masculina? De todas formas, es obvio que Jutta ejerció un magisterio directo sobre Hildegard, y, aunque no lo diga el biógrafo,

<sup>26</sup> Anne F. Dantry, «The modus “menendi” and the Benedictine Order in anglo-norman England», en *The Church and healing: papers read at twentieth summer meeting and the twenty first winter meeting of the Ecclesiasticae History Society*, Oxford, 1982, pp. 25-38.

hay claros indicios de que las enseñanzas no se limitaron a los salmos, puesto que también en otros contextos se dice que Hildegard estaba al corriente de los «secretos de Jutta», la cual veía con sumo agrado cómo su discípula progresaba en «las sendas superiores», y también da cuenta el biógrafo de la zozobra que embarga a Hildegard a la muerte de Jutta, ante la carencia de certeza del destino final de su alma y cómo, cuando supo de su bienaventuranza, se vio libre de todo temor. Todo indica que el temor de Hildegard sobreviene cuando ha de ocupar el puesto de la maestra con todas sus consecuencias, incluida la de proseguir su misión. Por tanto, cuando alcanza la certidumbre deseada, es precisamente lo que hace y con total decisión, alcanzando una divulgación de su fama mayor que la conseguida por la referida maestra.

Me pregunto, por tanto, si nos hallamos ante mujeres, Jutta e Hildegard, receptoras de saberes médicos transmitidos por otras mujeres y del ámbito que solemos denominar *popular*, aunque en este caso los remedios populares llegan a mujeres de la aristocracia feudal, ¿incluso serán parte de esos saberes los de las comadronas del Rin?<sup>27</sup> De hecho, Hildegard da muestras de conocimientos y ofrece explicaciones sobre la concepción de la nueva vida y el parto. La tutela y supervisión en San Disibodo significarían el encauce de un intrincado mundo, antaño impregnado de magia y luego de mística, en los caminos de la ortodoxia. Hildegard tiene una visión en la que se incluyen las «mujeres sabias», ¿como si transformara la antigua sabiduría de raíces arcaicas en sabiduría cristiana?

El mérito añadido de Hildegard es haber dejado una voluminosa obra escrita, la ya aludida *Causa et curae*, en la que, como ya fue comentado, se ofrece una ordenada relación de enfermedades y sus respectivos remedios.

#### HILDEGARD Y RICHARDIS

Quizá Hildegard contaba con que Richardis, hija de la marquesa Von Stade fuera su continuadora, pues siempre

está a su lado y la ayuda en los momentos de las visiones, así como a fijar por escrito lo revelado en ellas. Parece un asunto de mujeres, pues la madre de Richardis apoya a Hildegard en su independencia de San Disibodo. Sin embargo, un hijo de la referida marquesa, arzobispo de Bremen, hace todo lo posible para apartar a su hermana de una Hildegard ya independiente. De hecho, quedan los escritos de Hildegard, los místicos y los médicos, pero no sabemos de ninguna monja que asuma la misión, ni mística ni curativa, que ella había llevado a cabo como continuadora muy aventajada de Jutta.

En la *Visión segunda*, Hildegard cuenta que, inmediatamente después del traslado a San Rupert, se producen acontecimientos que no solo turban su tranquilidad, sino que le causan gran dolor, pues, cuando estaba escribiendo el *Scivias*, «Tenía en pleno amor a una monja noble, la hija de la ya citada marquesa, como Pablo a Timoteo. Se había unido a mí en todo por medio de una amorosa amistad, compartiendo conmigo los sufrimientos hasta que terminara aquel libro».<sup>28</sup> Pero, sigue relatando Hildegard, esa monja, debido a la grandeza de su linaje, optó por ocupar un puesto más destacado, cual es el de «madre» en un monasterio, puesto que ambicionaba «no tanto según Dios sino según el honor del siglo» y «después de que se hubiera trasladado a un lugar alejado de nosotras, y se hubiera alejado de mí, perdió muy pronto la vida presente con el nombre de su dignidad».

Esta es la escueta relación que deja Hildegard de su amistad y marcha de Richardis, y lo relata en el contexto de la partida de otras monjas de importantes linajes. Si bien su relación con Richardis, al tomar la referencia de Pablo y Timoteo, la expresa como la de maestra y discípula, y esa es la marcha que en verdad la afectó personalmente, pues la de las demás parece tomarlas como un contratiempo. Ya se ha dicho cómo la plena independencia de Hildegard en San Rupert suscitaría reacciones en contra en los ambientes laicos y eclesiásticos; de hecho, Hildegard se confiesa abrumada ante «tanta persecución».

En un contexto, Hildegard, en su casi desesperación, carga a Richardis con la responsabilidad de su marcha,

<sup>27</sup> R. Fossier: *La Edad Media. 2: El despertar de Europa (950-1250)*, Barcelona, 1988, pp. 62 y ss.

<sup>28</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., p. 62.

en cuanto que se deja llevar por la ambición de presidir un monasterio importante, y su casi inmediata muerte tal parece el castigo de dicha vanidad.

Empero, la correspondencia que nos ha llegado muestra que el asunto fue más complejo y que hubo más personas implicadas; de hecho, Richardis pasa a presidir el monasterio de Bassum, en la diócesis de Bremen, de la que era obispo su hermano Hartwit, y se trataba de un monasterio ligado a su familia. También la sobrina de Richardis, Adelheid, que es aún muy joven, se marcha de San Rupert para presidir otro monasterio. Hildegard escribe a la marquesa Von Stade para quejarse de la marcha de su hija y de su nieta y le pide que no contribuya a ello con su voluntad, puesto que puede asegurarle con toda certidumbre que el puesto abacial que van a ocupar «no va con Dios ni con la salvación de sus almas».<sup>29</sup>

Es decir, que rompan con la comunidad de San Rupert muchachas de tan importante familia es grave, pero el abandono que a Hildegard le afecta profundamente es el de Richardis, y ese es el motivo de sus quejas ante familiares de la propia Richardis, ante obispos y ante el mismo pontífice Eugenio III.

A juzgar por la carta de Hildegard al obispo Hartwit ni él ni el abad de San Disibodo fueron ajenos a la marcha y promoción abacial de Richardis;<sup>30</sup> al arzobispo de Maguncia incluso lo acusa, aunque muy veladamente, de simonía, y llega a escribir en términos un tanto osados a Eugenio III,<sup>31</sup> el cual, en su respuesta, es obvio que llama al orden a Hildegard de un modo tan suave como tajante y nada le dice sobre el asunto principal de la queja de la abadesa, sino tan solo que ello está en manos de las autoridades eclesiásticas germanas.

Esta conducta casi trastornada de Hildegard, para impedir la marcha de Richardis, no deja de sorprender; por ejemplo, Peter Dronke considera que «dio un espectáculo como nunca lo había dado», ya que estaría «encaprichada» con Richardis y embargada por una «megalomanía terrorífica».<sup>32</sup>

Por mi parte y con toda cautela, puesto que carezco de elementos probatorios para establecer certezas, pienso que hay indicios de que el dolor y casi desorientación de Hildegard responden a que se le arranca a su discípula, y sus salidas de tono son para evitarlo. Así, en la primera carta a Hartwit, afirma Hildegard:

- ✦ Si nuestra hija se hubiera quedado quieta, el Señor la habría preparado para cumplir la voluntad de su gloria. Por ello te pido [...] que me envíes de vuelta a mi queridísima hija, porque no paso por alto una elección divina [...]. Te lo pido para que pueda consolarme con ella y ella conmigo. Lo que Dios ha ordenado yo no lo contradigo.<sup>33</sup>

Es decir, alude a una elección divina para una determinada misión. De hecho, Richardis aparece en las miniaturas como la única monja que es testigo de las visiones de la abadesa, la cual, a su vez, declara que estaba participando en la elaboración del libro *Scivias*. Todo parece apuntar a que Richardis había de participar en las dotes visionarias de Hildegard y en ellas se estaría iniciando y quizá también en los conocimientos médicos, como Hildegard había hecho respecto a Jutta. Y no por mero capricho de Hildegard, sino por elección divina. A este respecto Hildegard fue clara y contundente; por ello, la casi inmediata muerte de Richardis tras dejar San Rupert no dejaría de impresionar a quienes presionaron para tal abandono, ya que, en un contexto de mentalidad providencialista, no era difícil interpretarlo como un castigo divino. De hecho, el obispo Hartwig, si no el más responsable sí el más efectivo para la marcha de su hermana de San Rupert, parece deshacerse en disculpas ante Hildegard, «no fue por su culpa, sino por la mía». Hildegard le responde con tanta resignación como firmeza, acepta los hechos consumados, pero no exime de responsabilidades a quienes contribuyeron al alejamiento de Richardis, pues no fueron contra ella, sino contra el designio divino.

Tras el abandono por parte de Richardis de San Rupert ya no consta ninguna monja presente en las visiones de

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>32</sup> P. Dronke: *Las escritoras...*, o. cit., p. 217.

<sup>33</sup> *Vida y visiones de Hildegard von Bingen*, o. cit., p. 216.

Hildegard, ¿sería Richardis la que mostraba dotes similares a la de la abadesa y la que mejor podía afrontar las mismas dificultades de incomprensión dada su muy alta extracción social?, ¿se prohibió, expresa o tácitamente, a Hildegard que transmitiera sus conocimientos a otra discípula o no contó con ninguna con las pertinentes aptitudes?

Por otro lado, las relaciones internas del grupo monástico, cuya autoridad se encarna en mujeres con personalidad y dotes fuera de lo común, primero Jutta y luego Hildegard, habían de ser peculiares, y algo de eso dan a entender en alguna ocasión los biógrafos.

En primer lugar, dentro de la comunidad hay una suerte de subgrupo, un grupo muy reducido, de dos o tres monjas que están al tanto de los «secretos». En cuanto al resto del grupo monástico, se ve reducido en ocasiones; así, no son todas las monjas las que siguen a Hildegard a San Rupert, y a la llegada a este lugar hay también abandonos. Pero luego la comunidad se incrementa, hasta el punto de que Hildegard procede a la nueva fundación de Bingen en 1165.

Según Theoderic, Hildegard reprendía a las monjas con afecto y dulzura, es decir, presenta una comunidad armónica en grado sumo. Sin embargo, el mismo biógrafo afirma en otros contextos que monjas de San Rupert sufrían la vanidad en sus corazones y la propia Hildegard declara que, aunque siempre se cuidó de las necesidades, tanto anímicas como corporales, de sus monjas, algunas de ellas «me lanzaban torvas miradas, me criticaban a escondidas», conducta que achaca a que rehuían la disciplina a la que ella pretendía someterlas. De todas formas, en los momentos inmediatos a la muerte de su abadesa, las monjas parecen guardar silencio, no sabemos que parta de ellas la iniciativa de la elaboración de su biografía y tan solo aportan los testimonios en torno a su muerte y con lugares comunes hagiográficos. Quizá no les fue requerido, y acaso ni permitido, más que ese testimonio.

## CONCLUSIÓN

A todo lo anteriormente expuesto resta por añadir si el respeto en torno a la persona de Hildegard no tendría también un componente de temor. Sus actos están res-

paldados por la visión, pues en ella recibe las órdenes para su conducta, y a quienes se oponen suelen sobrevenirles males que bien pueden ser interpretados como castigos en el más amplio contexto de la explicación providencialista.

Además, aparte de ser una mujer a la que se permite ejercer algunas competencias reservadas a los clérigos, como la predicación y los exorcismos, cura enfermedades, y aunque esto último lo lleve a cabo en el contexto de una experiencia mística, ¿no podía subsistir entre algunos, aunque fuera de manera inconsciente, el antiguo vínculo entre curaciones y magia? En ese caso, el miedo ante la figura de Hildegard se explicaría sin mucha dificultad. En este aspecto, el caso de Hildegard supondría la cristianización de la mujer considerada hechicera de la tradición germánica pagana, no en vano es denominada la Sibila del Rin.

De hecho, cuando la vida de Hildegard está tocando a su fin, se advierte cierto valor para contradecirla, pero no por parte de una sola persona, sino de un grupo de prelados que actúan al unísono. El caso adquiere la forma de un creciente reto. Ignoramos si la debilidad de Hildegard en su avanzada vejez era ostensible, o bien si los prelados aprovechan indirectamente un problema jurídico, es decir, no van contra su misión profética. El caso es que, ante su negativa a devolver el cadáver de un joven inhumado en su monasterio, los obispos parecen dispuestos a dejar claro quién mandaba y tenía la última palabra. Hildegard acepta el reto, se defiende con la palabra, con argumentos, no fulmina enfermedades, la decisión es cosa suya y, al final, también sale vencedora del reto.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> En 1178 un noble es enterrado en San Rupert; había sido excomulgado y parece que reconciliado con la Iglesia antes de morir, pero los obispos de Maguncia, en nombre de su arzobispo, a la sazón ausente, piden a Hildegard que, como abadesa, les deje exhumar el cadáver y devuelva los bienes que habían sido donados al monasterio por motivo de la sepultura. Hildegard se niega e incluso borra toda señal que pueda identificar el sepulcro, por lo que los obispos ponen no solamente a la abadesa sino también a las monjas de San Rupert en interdicto, les prohíben cantar el oficio divino, a lo que argumenta Hildegard: «Vosotros y todos los prelados tenéis que andaros con muchísimo cuidado antes de cerrar con vuestro mandato la boca de alguien de la Iglesia que cante a Dios» (P. Dronke: *Las escritoras...*, o. cit., p. 274). Seis meses antes de la muerte de Hildegard, el arzobispo de Maguncia levanta el interdicto, sin que Hildegard hubiese exhumado el cuerpo ni devuelto los bienes donados.