

# **ENFOQUE DE HILDEGARDA DE BINGEN ACERCA DEL CONCEPTO DE “NATURALEZA”. SU RELACIÓN CON LA JUSTICIA DIVINA**

## **HILDEGARD OF BINGEN'S APPROACH TO THE CONCEPT OF “NATURE”. ITS RELATION TO DIVINE JUSTICE**

Susana Violante

Universidad de Mar del Plata

### **Resumen**

Examinamos el concepto de “naturaleza” y su relación con la Justicia, en conmemoración de la Dra. Laura Corso de Estrada, fallecida en 2024. Algunos conceptos que ha desarrollado nos señalan un posible derrotero hasta arribar al pensamiento de Hildegarda de Bingen, en su obra *Scito vias Domini*. A partir de una breve historización del término “justicia”, señalaremos cómo Hildegarda relata las diferencias que opera la naturaleza humana de individuo en individuo. Conforme su propia experiencia intenta dilucidar por qué nuestra humana naturaleza nos induce a actuar tanto justa como injustamente, de modo premeditado o impensado, al desconocer las consecuencias de nuestros actos. Se introduce en el entendimiento que, junto a la voluntad, genera una pujanza, el “ánimo”, que permite actuar y distinguir el bien del mal. Su contrario, el desánimo, genera obstinación y contumacia. Y, así, retornamos al argumento vertido por Laura Corso sobre el “finalismo de la naturaleza humana en el desenvolvimiento de la vida perfectiva” en un intento de unidad entre vida contemplativa y vida práctica.

### **Palabras clave**

Naturaleza; justicia; injusticia; vida perfectiva; derecho; ley

### **Abstract**

We examine the concept of “nature” and its relationship with Justice, in commemoration of Dr. Laura Corso de Estrada, who passed away in 2024. Some of the concepts she has developed show us a possible path to approach Hildegard of Bingen’s thought, in her work *Scito vias Domini*. Starting with a brief historical reflection on the term “justice” we will point out how Hildegard relates the differences

that human nature operates from individual to individual. In her own experience she tries to elucidate why our human nature induces us to act both justly and unjustly, deliberately or thoughtlessly, unaware of the consequences of our actions. She explores the understanding which, together with the will, generates a drive, the “spirit”, which enables one to act and to distinguish good from evil. And so we return to Laura Corso’s argument about the “finalism of human nature in the unfolding of the perfect life”. This is an attempt to unite contemplative and practical life.

### Keywords

Nature; Justice; Injustice; Perfect Life; Right; Law

Comparto este escrito sobre el concepto de “naturaleza” y su relación con la cuestión de la Justicia, en conmemoración de una querida colega y amiga como ha sido la Dra. Laura Corso de Estrada, fallecida el día 2 de mayo de 2024 en la ciudad de Guayaquil, Ecuador, donde se encontraba dictando un curso académico.

Laura se doctoró en 2004 en la Universidad de Navarra con la tesis: *Naturaleza y Vida Moral. Marco Túlio Cicerón y Tomás de Aquino*. Sus últimos escritos los dedicó a Cicerón, en tanto indagación de los antecedentes grecorromanos que influyeron en la filosofía medieval. Preocupada siempre por la cuestión de la justicia, organizó y participó de las Jornadas *De Iustitia et Iure*, cuya última edición fue reseñada por mi. Comparto aquí algunos detalles. La obra lleva el título *Del universo prepolítico al político en el pensar medieval y renacentista*.<sup>1</sup> En ella hallamos la Introducción realizada por Laura, y también su artículo “Estado de naturaleza y conocimiento de sí en la concepción ciceroniana de ‘populus’” donde analiza la frase de Cicerón “todo lo honorable es de un solo modo”,<sup>2</sup> relacionada al finalismo de la naturaleza “en el desenvolvimiento de la vida perfectiva”, que le permite al ser humano, gracias a la posesión de la racionalidad, discernir sobre el bien moral. Detalla cómo se pasa del sí mismo al otro y de lo prepolítico a lo político para concluir que el estado de naturaleza que Cicerón describe “constituye una manifestación prepolítica de la que no se deriva el *populus*” ya que le exige un tipo de vida perfectiva, basada en

<sup>1</sup> Véase en las *Actas de las XV Jornadas De Iustitia et Iure. Del universo prepolítico al político en el pensar medieval y renacentista* (Universidad Panamericana de México: Colección Filosófica, 2023). Véase la reseña de Susana B. Violante, “Del universo prepolítico al político en el pensar medieval y renacentista, XV Jornadas *De Iustitia et Iure*”, *Mediaevalia Americana* 10/1 (2023): 215-222.

<sup>2</sup> Violante, (reseña de) “Del universo prepolítico al político”, 216. Cf. Laura Corso de Estrada, “Estado de naturaleza y conocimiento de sí en la concepción ciceroniana de *populus*”, en *Actas XV Jornadas De Iustitia et Iure. Del universo prepolítico al político en el pensar medieval y renacentista* (Facultad de Filosofía de la Universidad Panamericana de México: Colección Filosófica, 2023), 44-62, 44.

“virtud”. Coincide con C. Lévy en que Cicerón parece haber “aspirado a un arquetipo humano en el que se despliega la búsqueda de una unidad entre vida contemplativa y vida práctica”, y que solo quienes hayan tenido ese tipo de vida podrán realizar el ‘*populus*’.<sup>3</sup>

En cuanto a su participación en el *XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval de la RLFM*: “Ámbitos de libertad en el pensamiento medieval: expresiones e imágenes”,<sup>4</sup> celebrado en Buenos Aires en octubre de 2023, su comunicación “El binomio *natura-voluntas* en la teoría de la acción de Pedro Lombardo”, es un relevante escrito al citar las fuentes que: “permiten documentar una rica línea de autores que persisten en la especulación sobre la naturaleza de la virtud” asimismo “procuran desarrollar la psicología del acto humano que supone el acto de virtud en el orden de las aptitudes de la condición de la naturaleza”. Aclara que corresponde continuar con el aporte de Aristóteles por constituir un “componente teórico significativo en la analítica del acto humano virtuoso”, que permitirá conformar una valiosa “*aretología*” al combinar *virtus ut habitus* (la virtud vista como un hábito), a la vez que mantiene la distinción entre *virtus y gratia*.

Intento continuar la línea señalada por Laura en cuanto a los ámbitos *prepolíticos* y *políticos*, al ser aquellos en los que se construye el ser humano al tratar que la *virtus* se constituya en *habitus*. Para ello mencionaré algunos conceptos vertidos en el artículo “Justicia, Derecho y Ley”.<sup>5</sup> En el que se plantea la variabilidad en la utilización de los términos: “justo”, “justicia”, “injusto” o “injusticia” y por qué nuestra humana naturaleza nos induce a actuar tanto justa como injustamente, de modo premeditado o impensado, al desconocer la totalidad de las consecuencias de nuestros actos.

Solemos escuchar y también enunciar la frase: “¡no es justo que yo padezca...!”, que habilita el discurrir acerca de aquello que, individualmente o por preponderancia social, consideramos “justo” o “injusto”, un juicio de valor que surge cuando el ser humano padece violencia. A partir de estas acciones, se ha ido formulando y reformulando una legislación necesariamente coercitiva, “contingente” pero con visos de “objetiva”, que regula los usos y costumbres en un modelo de domesticación muchas veces enmascarado en el concepto de “beneficios naturales” para alcanzar un buen vivir socio-político. Por lo dicho, la “ley” será, en muchos casos, el resultado de una observación parcializada de las situaciones problemáticas cotidianas y sus consecuentes “patologías” al considerar “normal” –por “habitual”–, acciones execrables. Es por ello que es el concepto “injusto” el que determina aquello que se ha de considerar “justo” en una sociedad contradictoria

<sup>3</sup> Violante, reseña “Del universo prepolítico al político”, 216. Cf. Corso de Estrada, “Estado de naturaleza”, 60.

<sup>4</sup> Laura Corso de Estrada, “El binomio *natura-voluntas* en la teoría de la acción de Pedro Lombardo”, en *Actas XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval “Ámbitos de libertad en el pensamiento medieval. Expresiones e imágenes”*, editado por C. Lértora Mendoza e I. Pérez Constanzó (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Edición Red Latinoamericana de Filosofía Medieval, 2023), 211-220.

<sup>5</sup> Susana B. Violante, “Justicia, Derecho y Ley”, en *Es justo que yo...: injusticia y justicia, momentos de reflexión socio-filosóficos* (Mar del Plata: EUDEM, 2020), 13-52.

y dilemática, porque a veces considera “justo” algo que, en otra circunstancia, considerará “injusto”, según a quién atañe.

Por lo tanto, *Lex et Ius* permitieron conformar una teoría del derecho que, en sus primeros intentos, distingue dos acciones preponderantes para establecer “justicia”: una tiene que ver con el deseo de que exista la igualdad entre los sujetos y, la segunda, con la restitución de aquello que a alguien le fue quitado, acción poco efectuada. Por lo tanto, ponemos en duda que la “justicia” sea un principio universal que otorgue armonía y equilibrio entre las personas y entre ellas y la naturaleza. La mentada “duda” no impide continuar ocupándonos en su consecución sino desenmascarar sus subterfugios.

### Historización del término “justicia”

Pensadores como Platón (Atenas o Egina, 427 - 347 a. C.) o Aristóteles (Estagira, 384 - Calcis, 322 a. C.) analizan los modos diversos en las relaciones humanas para intentar “vivir adecuadamente” en la *polis*.

Por ejemplo, Platón basa la “justicia” en la búsqueda de un conocimiento que permita alcanzar un “buen vivir”.<sup>6</sup> Su discurrir, basado en la ejemplaridad de Sócrates como modelo “etizante”, busca esa armonía entre los diferentes linajes de las personas que se hallan presentes en las partes del alma. De este modo, revaloriza la reminiscencia en tanto búsqueda eidética de esa perfección de vida. Entiendo que el juicio y posterior condena de Sócrates, no delata un modelo de vida “democrático” porque impidió el disenso, aunque estuviera amparado en una *episteme* empeñada en la búsqueda filosófica de la verdad. La obra *República*, o de lo justo, que Platón dedica al análisis del proceso educativo que generaría filósofos que, a su vez, procurarían la tan deseada vida en armonía, sin corromperse, presenta en su Libro II el diálogo entre Sócrates y Glaucó. En él, este último opone *nomos* a *naturaleza*, precisamente porque *nomos* refiere a la imposición de “leyes” enunciadas por un grupo humano, en cambio “naturaleza” refiere a un conocimiento en el alma humana. Al decirnos que para quien comete injusticia esa acción sería un bien y, para quien la padece, definitivamente, sería un mal, Platón, examina las acciones de quienes vienen dañando a los hombres considerados débiles porque no logran evitar el ataque de quienes, por violencia, se consideran fuertes.<sup>7</sup> Por estos motivos, las personas buscan justicia, no porque sea un bien en sí misma sino por la imposibilidad de cometer “impunemente” injusticia, también en la forma de la “venganza”. Entonces, se busca regular las acciones en la *polis* porque, si las personas hacen lo que quieren, se “sentirán como dioses” y se guiarán por la “pasión” que les conduce a la avaricia, al aprovechamiento y explotación del otro para su propio beneficio.<sup>8</sup> Así, aparecerá la ley como imprescindible al tener la potestad de reprimir esas acciones en nombre de la

<sup>6</sup> Platón, *Diálogos IV, República*, introducción, traducción y notas de C. Eggers Lan (Madrid: Gredos, 1988).

<sup>7</sup> Violante, “Justicia, Derecho...”, 15.

<sup>8</sup> Violante, “Justicia, Derecho...”, 16.

igualdad, desde una concepción de justicia que se deseara por sí misma y no por sus ambiguas consecuencias. Platón asigna al filósofo la capacidad de reconocer en dónde se halla la virtud (*areté*).

Me he detenido en Platón porque lo considero un relevante punto de partida para analizar la cuestión, sin descuidar a otros pensadores, y por la proyección que ha tenido también en Hildegarda.

Otro filósofo a considerar es Aristóteles, quien le otorga una profunda relevancia a la *areté* en tanto su ejercicio permite la perfección de las personas. Por eso estos pensadores sostienen que tiene que ser posible enseñar la virtud y que su ámbito ha de ser, necesariamente, la filosofía. Aristóteles, en su obra *Política*,<sup>9</sup> o en *Ética a Nicómaco*,<sup>10</sup> analiza el origen del Estado y la acción del ser humano en él, que conlleva a la justicia, tratando de distinguir la exigencia de que sea la superioridad y la inferioridad naturales en las personas las que determinen la existencia de los señores y de los esclavos y que los primeros no abusen de su autoridad, ya que sus intereses coinciden. El estagirita designa a las virtudes “éticas” y “dianoéticas” porque otorgan perfección al ser humano al permitir dominar las pasiones para alcanzar la felicidad en la fortaleza, la templanza y la justicia. Es preciso remarcar que, para Aristóteles, no existe un modelo para las acciones justas y deposita esa capacidad de adquirirlas a través de la inteligencia y la prudencia. Entiendo por esta última el reconocimiento en todo individuo de saber que se puede equivocar. Es así que hallar el equilibrador “justo medio” nos permitirá reconocer dónde están los excesos y aplicar la inteligencia de la *phrónesis* para establecernos en ella. También enuncia una justicia distributiva, que reparte ventajas y desventajas entre los miembros de la *polis* según su mérito, y otra conmutativa, que intenta recuperar aquella igualdad dañada, a través de una reparación para que el ser humano sea un *zoon politikon* y para que, a través del lenguaje, configure un conjunto de leyes que distingan lo permitido de lo prohibido: “Cuando los hombres son amigos no han menester de justicia, en tanto que cuando son justos han menester también de amistad”.<sup>11</sup>

Estos antecedentes nos permiten realizar “saltos” en el tiempo y revisar algunas coincidencias con el “Derecho romano” donde el término “justicia” se utiliza para designar el ordenamiento jurídico que rige a los ciudadanos de Roma y de su Imperio, desde el siglo VIII a. C. hasta el siglo VI d. C. El emperador Justiniano I compila en el siglo VI los preceptos de la organización civil que conocemos como *Corpus Iuris Civilis*. Este *Corpus* abarca el ámbito privado, el derecho penal, público, administrativo y religioso. Dicho *Corpus* está conformado por las *Instituciones*, que eran preceptos utilizados para el estudio del derecho; el *Digesto*, constituido por fragmentos de obras de jurisconsultos; el *Código*, escritos imperiales y las *Novelas* (*novellæ leges*, o sea: nuevas leyes) que referencian

<sup>9</sup> Aristóteles, *Política*, editado y traducido por C. García Gual (Madrid: Biblioteca Nueva, Clásicos del Pensamiento, 2017), libro III, cap. 4.

<sup>10</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, traducción y notas de J. Pallí Bonet (Madrid: Gredos, 2010), libro V, cap. 1.

<sup>11</sup> Aristóteles, *EN*, VIII, 1, 1155a.

las constituciones promulgadas por Justiniano para unificar la división existente entre patricios y plebeyos, aboliendo a la magistratura patricia. Poco a poco fueron apareciendo los juristas entre los que destacan Ulpiano, Papiano, Modestino, Gayo y Paulo. Me detendré un momento en el jurista romano Gnaeus Domitius Annius Ulpianus (Tiro, ca. 170 - Roma, 228), quien definió la justicia así: *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum quique tribuendi*, “La justicia es la constante y perpetua voluntad de dar [conceder] a cada uno su derecho”. Sus preceptos son: *honeste vivere, alterum non laedere et suum quique tribuere...*, “vivir honestamente, no hacer daño a nadie y dar a cada uno el propio mérito [lo que le corresponde]”.<sup>12</sup> En este enunciado hallamos similitud con lo expresado por Aristóteles en cuanto a la justicia distributiva. Ulpiano: “Cuando se ha juzgado que el objeto es ‘mío’ al mismo tiempo se ha juzgado que no es del otro”, *Nam cum iudicatur rem meam esse, simul iudicatur illius non ese*.<sup>13</sup> Aquí encuentro similitud con la justicia comutativa, enunciada por Aristóteles.

Así es que, continúa Ulpiano, “Nadie ajeno [a la causa] puede actuar en nombre de la ley”, *Nemo alieno nomine lege agere potest*,<sup>14</sup> y “No debe establecerse un [nuevo] derecho por la sentencia, sino el que se ha declarado, *Per sententiam no debet servitus constitui sed quae declarare*.<sup>15</sup> Por lo tanto, *Res iudicata pro veritate accipitur*, “La cosa juzgada se tiene por cierta”.<sup>16</sup>

Con este tipo de frases Ulpiano distingue entre derecho y justicia, *iustitia* es una virtud; *ius* es la ejecución de la virtud. El *ius* es el significado del contenido de la ley o su “entidad-sustancia”. Por lo tanto, la ley tendría que expresar “el estado de justicia en un caso concreto” ya que la complejidad que muestra la variedad en la dimensión formal de la *lex* provoca que se esfume su deseada dimensión sustancial.

Las frases que anteceden instauran el problema de establecer: cómo dar a cada uno “su derecho”, el “propio mérito”, “lo que le corresponde” y quién lo llevaría a cabo. Entiendo que responder a esta pregunta deja a la vista una lucha de principios e intereses entre quien, en el ámbito humano, se constituye en “dador de derechos”, “reconocedor de mérito” y sabiendo de lo que a cada uno le corresponde.<sup>17</sup> Ardua tarea para quien considere que “sabe vivir y valorar honestamente”. Otra frase de Ulpiano intenta responderla: “La jurisprudencia es el conocimiento de las cosas divinas y humanas, la ciencia de lo justo y lo injusto”, *Iurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia*,

<sup>12</sup> Ulpiano en Niccolò Bevilacqua, *Corpus Iuris Civilis. Institutiones, Imp. Caes. Iustiniani Institutionum libri IIII: adnotationibus ac notis doctiss. scriptoribus illustrati... Praeterea adiunximus Leges XII tab. explicatas, Ulpiani tit. XXIX adnotatos, Caii li. II Institutionum, studio et opera Ioannis Crispini Atre...* (Taurini: Apud haeredes Nic. Beuilaqua, 1586), *Digesto* 1, 1, 10.

<sup>13</sup> Ulpiano, *Digesto*, 3, 3, 40, 2.

<sup>14</sup> Ulpiano, *Digesto*, 50, 17, 123.

<sup>15</sup> Ulpiano, *Digesto*, 8, 5, 84.

<sup>16</sup> Ulpiano, *Digesto*, 1, 5, 25.

<sup>17</sup> Violante, “Justicia, Derecho...”, 22.

*iusti atque iniusti scientia*<sup>18</sup> de algún modo nos recuerda lo dicho por Platón al valorar el conocimiento, en este caso de las cosas divinas y humanas para establecer lo justo y lo injusto, dejando constancia sobre la dificultad de conocer las cosas “divinas” para impartir justicia en el ámbito humano. Conflictiva paradoja al ser los humanos quienes, invocando la justicia divina, establecen la justicia. Asimismo, recordemos la dificultad para establecer el derecho de propiedad amparado en la frase adjudicativa “esto es “mío”, generando una disputa argumentativa por la “propiedad”. Recordemos que, quien es ajeno y legisla sobre otro establece un derecho diferente, pero, conforme una de sus frases, por ser “cosa juzgada”, se habrá de tener por cierta.<sup>19</sup>

Si atendemos a la cuestión de “no hacer daño a nadie”, hemos vivido, vivimos y parece que viviremos sin ejercerlo. Expresar el modo de no hacer daño pareciera que no es tan difícil, lo difícil es “no hacerlo”. Como señala un principio en la argumentación ética de Kant:<sup>20</sup> no tomar nunca a otro “ser racional” como un medio para los propios fines sino siempre como un fin en sí mismo (Kant, *Reino de los fines*). O, como señala Nietzsche en el Prólogo a *Así hablaba Zaratustra*:<sup>21</sup> “ser dos en soledad”, no mandar ni ser mandado; o sea la ética del querer amparada en la voluntad propia y no impuesta por otros ni a otros; no ser posible de una acción no consentida por el propio sujeto... De un modo u otro, bregar por una ética autónoma y no heterónoma.

Llegados a este punto, acentuamos la duda sobre la consideración de la justicia en tanto forma pura, excelsa, emanada de un orden que algunos seres humanos consideran “objetivo”, en tanto impuesta en la naturaleza por Dios. Este modo de pensarla coincidiría con el *bonum et aequum* (bondad y equidad) y el *ius* pasa a ser la causa final de la *iustitia*, emanada de Dios, único ser capaz de otorgar “equidad”. Pero el ser humano, que no es Dios, legisla y de algún modo usurpa ese espacio y nunca podrá ser “legislador ecuánime”.

De lo dicho por estos pensadores se harán eco muchos otros. Isidoro de Sevilla (560-636), en sus obras *Liber de ordine creaturarum* y *Libri tres sententiarum*, ambas con resonancias de Agustín de Hipona y de los pensadores post-platónicos, trata el tema de la significación etimológica de la justicia divina: Dios todo lo hizo bueno y, como hay seres humanos que se “creen” buenos ¿son dioses en la ciudad terrestre que legislan? Entonces, el gran problema de la mal llamada Edad Media, la existencia del mal en el mundo, no le compete solo a este periodo de la historia del pensamiento sino a la humanidad toda al “habitar” un “común” espacio social.

Aquí tendríamos que hablar de la tripartición del *Ius*: *ius naturale*, *ius gentium*, *ius civile*, una tripartición que nos acompaña en las formas del Derecho y que Hildegarda analiza de

<sup>18</sup> Ulpiano, *Digesto*, 1, 1, 10, 2.

<sup>19</sup> Violante, “Justicia, Derecho...”, 23.

<sup>20</sup> Emanuel Kant, *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, traducido por A. García Moreno (Madrid: Deloitte, 2016).

<sup>21</sup> Federico Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, traducido por C. Palazón (Barcelona: Edicomunicación, 1999), prólogo, §8.

un modo muy particular al colaborar en la reflexión de cada una de las acciones, personales y sociales.

En medio de los litigios “ciudadanos”, las guerras y la esclavitud, observamos que comienza a cuestionarse una naturaleza *-iusnaturalismo-* que va perdiendo su libertad, una libertad que ha sido un don divino y que se ampara en el origen *ante rem* de algunos derechos inalienables del ser humano. Estamos en presencia de uno de los nudos problemáticos más complejos que caracterizan no solo la civilidad jurídica medieval, sino que repercuten hasta nuestros días en una dimensión jurídica portadora de valores y preceptos que “validan el *ius civilis*”.

De este modo, considero –y es algo a debatir– que surge una “ciencia” o “disciplina” que utiliza el legislador humano para organizar la *polis*, dado que la ley no ha de ser “su ley” (ley del legislador), emanada de “su voluntad”, sino que se busca que esté unida a la honestidad del legislador.

Antecede a Hildegarda Agustín de Hipona (Tagaste, 354 - 430), para quien el centro ineludible del que emana toda virtud es el amor: “ama y haz lo que quieras” (*ama et quod vis fac*).<sup>22</sup> Busca, desde los ecos platónicos, el bien supremo sin sospechar las perversiones del “amor”. Si se ama se puede hacer “lo que se quiera”, pues considera que el amor puro no genera injusticias. La caridad es fundamental, porque donde no hay caridad no puede haber justicia. Por ello es necesaria la teodicea, que implica la necesaria intervención de Dios ante los actos de injusticia para alcanzar la perfección. La justicia divina no se compra, por ello la persona no puede escudarse en una “moral negociada” que sería una especie de extorsión de Dios.

También pensamos en Boecio (Roma, 480 - Pavía, 524/525), quien en su obra *Consolatio Philosophiae*<sup>23</sup> relata su propio sufrimiento que considera y explica como injusta condena, situación que hallamos replicada en múltiples seres humanos. Boecio se cuestiona el sentido de la vida en el porqué del sufrimiento del justo a partir de una “injusta” acusación, en él, causada por sus conflictos con Teodorico. Por ello analiza la práctica de la virtud, la valoración de la “verdadera” amistad para alcanzar la *beatitudo*, y no la simple *felicitas* (felicidad afortunada). Sus reflexiones no le impidieron padecer “injusticia” y es así que se pregunta acerca de la “justicia divina”, “teodicea” ( $\Theta\epsilon\omega\varsigma$  dios,  $\delta\textit{ik}\eta$  justicia). Encontramos que el concepto de “justicia” está ligado al conocimiento y a la honestidad (como explicamos en los filósofos nombrados en tanto verdad justificada por el

<sup>22</sup> Agustín de Hipona, *Tratado sobre el evangelio de San Juan. Primer comentario*, versión, traducción y notas de T. Prieto, O. S. A. en *Obras de San Agustín*, edición bilingüe, tomo XIII, 1-35 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955)

<sup>23</sup> Boecio, *Philosophiae consolatio*, editado por L. Bieler, CCSL 94 (Turnhout: Brepols, 1984).

conocimiento del *eidos*), para accionar ante los actos enclavados en la ignorancia, el odio o la venganza.<sup>24</sup>

Por ello, los modos de razonar, lejos de ser comunes en los seres humanos, poseen diferencias que cada comunidad imprime en su “territorialidad”.<sup>25</sup> Las categorías de “acción” y “pasión” serán las que permitan comprender la justicia y la injusticia como así también los derechos que le asisten como defensa o imputación a una persona singular. Nos queda la incógnita de saber si en la “naturaleza racional” de la “persona”, en tanto “ser intelectual”, posee aquello que le permita valorar “dignamente”, lo “justo” o “injusto”.

Ahora bien la “justicia” se conoce en la relación entre “infligir y padecer”. No es una entidad *per se* ni *per aliud* sino un concepto que permite a la persona ser *sui iuris*.

Me resulta dificultoso pasar a Hildegarda sin detenernos, brevemente, en el relato bíblico de Job, ya que es difícil determinar la “justicia” que él padece al ser el Demonio, autorizado por Dios, a propiciarle cuantiosos daños a su entorno, sin ser él “tocado” en absoluto –aunque Dios le devuelve lo que tenía “centuplicado”–. De algún modo, Job es *pauper, humilis y miser*, como se espera de él, términos que designan un estado del alma, una actitud metafísica y moral para lograr vivir sin pecado; un ideal de austeridad en vistas a la purificación involucrada en su compromiso de solidaridad. Encontramos que en el Libro de Job se introduce la cuestión del azar porque, siendo él “bueno”, sufre múltiples pérdidas porque “a cualquiera le puede pasar” ¿por qué no a él? No siempre hallamos argumentaciones que expliquen o impidan aquello que nos acontece. La existencia humana es algo que “va siendo”, desde la Libertad, la Providencia o el Destino, existentes o inexistentes, no se “vislumbran” antes de que la acción acontezca.

Sin lugar a dudas podríamos continuar con la concepción de múltiples pensadores y pensadoras, judías y musulmanas, cuyas voces podemos reconocer como ecos en Hildegarda.

### Hildegarda de Bingen

Conforme las conceptualizaciones que anteceden, podremos comprender un poco más, la obra de Hildegarda de Bingen (Bermersheim vor der Höe, 1098 - Bingen, 1179), en este caso *Scivias*,<sup>26</sup> “*Scito vias Domini*”, su primera obra, en cuyo inicio relata las diferencias

<sup>24</sup> Boecio, *Liber de persona et duabus naturas contra Eutychen et Nestorium, ad Joannem diaconum ecclesiae romanae*, editado por J.-P. Migne, PL 64 (París: Jacques-Paul Migne, 1850), cols. 1338C-1341B y 1342C-1343C.

<sup>25</sup> Utilizamos el término “territorialidad” en el sentido de grupo humano que construye e instituye modos de ser y modos de justificación y de validación de los actos.

<sup>26</sup> Hildegarda, *Scivias*, editado por A. Führkötter y A. Carlevaris, CCCM 43 (Turnhout: Brepols, 1978). Hildegarda, *Scivias* (*Conoce los caminos*), traducido por A. Castro Zafra y M. Castro (Madrid: Editorial Trotta, 1999). Algunas traducciones son versiones propias.

que opera la naturaleza humana de individuo en individuo, y que ella misma experimenta. Me refiero a las visiones que percibe desde pequeña y cómo se fueron incrementando hasta que logra relatarlas e ilustrarlas.

Desde mi infancia [...] hasta el momento presente en que tengo más de 70 años, siempre he tenido en mi alma el don de ver. [...] No las oigo con mis oídos corporales, ni en los pensamientos de mi corazón, no las percibo con ninguno de mis cinco sentidos, solamente en mi alma, con los ojos abiertos, de tal forma que jamás he conocido la pérdida de conciencia del éxtasis, pues veo estas imágenes en estado de vigilia, tanto de día como de noche.<sup>27</sup>

Hildegarda nos acerca de un modo sumamente particular aquellas cuestiones que señalan lo justo y lo injusto, conforme los ámbitos en que una acción acontece. En el *Liber divinorum operum* leemos que ella, en tanto “pequeñita forma”, ha de escribirlas “para que también los hombres comprendan a su creador a través de ella y no rehúyan venerarlo con digno honor”.<sup>28</sup> Sus análisis profundizan la *psique* humana tratando de hallar el momento y los motivos en que la elección se produce. Ciertamente, las resonancias de las Sagradas Escrituras no escasean y, entre los temas que aborda, el de la creación y los distintos momentos en la historia de la salvación en relación con el futuro de la humanidad, son prioritarios y relatados metafóricamente desde la flora y la fauna, porque la naturaleza, en tanto creación divina, no es unívoca, permite diferencias entre sí y similitudes que han de ser aprehendidas por el intelecto.

El problema de la acción mala tendría, por lo menos, dos vertientes, similar a la presentación que hace Agustín de Hipona, ya que es necesario distinguir entre acciones “pensadas” para infligir el mal y acciones “pensadas” para hacer el bien (o sea: por “mala fe” o “buena fe”) y cuyas consecuencias –en las que el entendimiento no logra reconocer de antemano su perjuicio–, no obstante, ignoramos. Hildegarda atraviesa, como todo ser humano, situaciones adversas, muchas de las cuales supera. Sin embargo, su propia experiencia le hace comprender que, una vez que parece que la circunstancia se ha superado –ya sea, como señala Platón por ejecutarla o padecerla–, el ser humano vuelve a “ser atacado” por aquellos deseos reprobos. Esto quiere decir que nuestra fragilidad humana no está exenta de errar. Es por ello que todas las personas somos “ignorantes” al no poder superar la incapacidad de “pecar” (además de considerarse ella “ignorante” por ser mujer, como sucede con muchas mujeres en diversas sociedades desde hace muchos siglos). En su obra *Ordo virtutum*, expresa cuestiones éticas donde unifica la cuestión de

<sup>27</sup> Hildegarda, *Scivias, Protestificatio*, p. 4: “Virtutem autem et mysterium secretarum et admirandarum uisionum a puellari aetate [...] Visiones uero quas uidi, non eas in somnis, nec dormiens, nec in phrenesi, nec corporeis oculis aut auribus exterioris hominis, nec in abditis locis percepi, sed eas uigilans et circumspecta in pura mente, oculis et auribus interioris hominis, in apertis locis, secundum uoluntatem Dei accepi. Quod quomodo sit, carnali homini perquirere difficile est”.

<sup>28</sup> Hildegarda, “Introducción”, en *Libro de las obras divinas (Liber divinorum operum)* (Barcelona: Herder Editorial, 2009).

género; no puede aceptar que una acción sea considerada “mala” para una mujer y no para un varón e intenta desarmar la cuestión de pensar que “estamos condenadas a ser malas”.<sup>29</sup>

En su experiencia místico-cognoscitiva expresa su sensibilidad y autorreferencialidad. Las visiones la indujeron a escudriñar en su alma para hallar esa salvación y allí descubre a ese “Otro” al que “amó” y que “la amó”, lo sabe fiel y semejante a ella, entonces, dice, “trabajaron unidos”.<sup>30</sup> Ella no se siente “vigilada” por Dios sino en un camino cuya huella tiene que reconocer para no errar. De aquí surge la necesidad de obediencia y sumisión a Dios, pero ¿cómo las comprende? A través de las visiones “Las virtudes que dimanan de Él [Dios] tendrían que cobijar a los pobres de espíritu”,<sup>31</sup> instalados en un “temor” que solo será apaciguado por la fe y la obediencia, ya que es la fe la que permite “ver” y por ella “creer”.

En la segunda visión de la primera parte de *Scivias*, describe “un lago profundo que vomitaba humo con llamas”.<sup>32</sup> Un ser que parece tener un ala, una nube que sale de su costilla, esa nube es Eva y posee pequeñas estrellas dentro que simbolizan a la humanidad. Pero Lucifer, ensoberbecido, dice: “lo que tú quieras también nosotros lo queremos”,<sup>33</sup> que es saberlo todo, poder eliminar las dudas, pero la duda está porque ese conocimiento es incompleto, “poseemos certezas verdaderas y son falsas creencias, entonces, no poseemos nada”. Desconocemos los valores morales, culturales y espirituales, porque han sido condicionados para imitar y seguir un despiadado canon “empoderado”, “prepotente”, “soberbio” que dice proferir una falaz idea de bienestar que sería, en Hildegarda, el otorgado por el Demonio desde ese lago profundo que vomita humo, un infierno que “se crea con la caída del demonio” y con la caída de Adán. Por eso leemos en *Scivias*: “Adán y Eva, ambos inocentes, que albergan la entera muchedumbre del género humano” han sido corrompidos por el Demonio, “porque el Demonio comprendió que la ternura de la mujer sería más fácil de doblegar que la fuerza del varón”. Además, escribe Hildegarda, “el Demonio se dio cuenta que Adán ardía de amor por Eva entonces ella lo seduciría y doblegaría” (un tema que viene trabajándose desde siglos anteriores en cuanto al poder del cuerpo y espíritus femeninos para atraer al varón).<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Hildegarda, *Ordo virtutum*, traducido por P. Dronke en *Sequentia* (CD: Deutsche Harmonia Mundi, 1997).

<sup>30</sup> Hildegarda, *Scivias, Protestificatio*, p. 5: “Vnde in amore meo scrutatus est in animo suo, ubi illum inueniret, qui uiam salutis curreret. Et quandam inuenit et eum amauit, agnoscens quod fidelis homo esset et similis sibi in aliqua parte laboris illius qui ad me tendit. Tenensque eum simul cum illo in omnibus his per supernum studium contendit, ut absconsa miracula mea reuelarentur”. Traducido por Zafra y Castro, 16.

<sup>31</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 1, §4: “Quod virtutes a deo venientes timentes deum et pauperes spiritu custodiunt”.

<sup>32</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, p. 13: “Et ecce lacus multae latitudinis et profunditatis apparuit, os uelut os putei habens et igneum fumum cum multo foetore emittens”.

<sup>33</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §2: “Quod tu uis hoc et nos uolumus”. Traducido por Zafra y Castro, 26.

<sup>34</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §§10-11.

El análisis que realiza Hildegarda del fragmento de la creación de la mujer a partir de la costilla le permite explicar la “condición humana”, que ha de luchar para mantener unidas la salud del cuerpo y la del alma. Por ejemplo, en *Scivias*, analiza la naturaleza que le permite explicar por qué el varón y la mujer tienen que llegar a una determinada edad para procrear; por qué no lo pueden hacer siendo niños o niñas, lo metaforiza con los árboles que sólo siendo adultos pueden dar frutos:

es, por la fuerza y el calor de un hombre [adulto], como ahora la mujer [adulta] recibe su semilla para engendrar su descendencia. El hombre es el sembrador y la mujer la receptora de la semilla. Por eso la mujer permanece bajo la potestad del varón, en amor y sin violencia, pues la dureza de la piedra es a la suavidad de la tierra como la fuerza del hombre a la receptividad de la mujer.<sup>35</sup>

Considero estimable en sumo grado, el final de la siguiente cita:

Y así como Adán y Eva fueron una sola carne, también el hombre y la mujer se hacen ahora una sola carne en la unión del amor, a fin de que se multiplique el género humano [...] en un amor perfecto, igual que lo hubo entre los dos primeros. Pues Adán hubiera podido *culpar* a su mujer por traerle la muerte con su consejo y, en cambio, no la abandonó mientras vivió en este mundo, porque sabía que le había sido entregada por el poder divino. Por eso, *por este amor perfecto, que no abandone el hombre a su mujer si no es por las causas que la fiel Iglesia establece*.<sup>36</sup>

El pasaje es atrayente porque, sin nombrarla, habla de una acción injusta cometida por Eva. Al decir que Adán “podría” haberla “culpado”, pero “no la abandonó”, está claro que no podía abandonarla porque no había otro ser similar a él más que ella que le fue entregada por “poder divino” al ser extraída de su costilla, por ello: que el “hombre” no abandone a su mujer. Y enfatiza que varón y mujer se traten “como establece la justicia de Dios [...] y que no se envenenen uno a otro como víboras rabiosas, sino que se amen con amor puro. Pues mira que ni hombre ni mujer habría, de no haber sido engendrados por esta cópula”.<sup>37</sup> Cita a Pablo “Porque si la mujer procede del hombre, el hombre, a su vez, nace mediante la mujer. Y todo proviene de Dios”.<sup>38</sup> “Pero, según lo que enseña la

<sup>35</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §11: “... ac ideo nunc de fortitudine uiri et de calore eius semen mulier concipit prolem in mundum producere. Vir enim seminator existit, mulier autem susceptrix seminis est. Vnde et mulier sub potestate uiri manet, quoniam ut duritia lapidis ad teneritudinem terrae est, ita etiam et fortitudo uiri ad mollitatem mulieris est”. Traducido por Zafra y Castro, 30.

<sup>36</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §11: “Quapropter ut Adam et Eua caro una exstiterunt, sic et nunc uir et mulier caro una in coniunctione caritatis ad multiplicandum genus humanum efficiuntur. Et ideo perfecta caritas in his duobus esse debet quemadmodum et in illis prioribus. Adam enim uxorem suam culpare posset quod ei consilio suo mortem intulit, sed tamen eam non dimisit quamdiu in hoc saeculo uixit, quoniam illam sibi per diuinam potentiam datam esse cognouit. Vnde propter perfectam caritatem non relinquat homo uxorem suam nisi propter rationabilem causam illam quam sibi fidelis ecclesia proponit”. La cursiva es nuestra. Traducido por Zafra y Castro, 30.

<sup>37</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §11.

<sup>38</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §12.

naturaleza racional, busque el varón a su mujer adquirida la sazón, afianzados su calor y la savia de su semilla, en el camino de la rectitud, y obre aquí con medida humana, por amor de los hijos”.<sup>39</sup>

Hildegarda continúa en *Scivias* señalando “caminos”. Trata de hacer comprender que Dios ama a todos los seres humanos, sean varones o mujeres, aunque nazcan en el pecado “para llevarlos al reino eterno cuando realmente lo busquen”. Pero, lamentablemente, así como hay quienes defienden a las mujeres de los malos tratos recibidos, Hildegarda también comprende que algunos varones seguirán al Demonio: “Todas las iniquidades son contrarias al Dios Todopoderoso, pues no hay en Él injusticia alguna”<sup>40</sup> y escribe:

Y digo: “¡Oh Señor!, ¿acaso no soy obra de Tus manos? ¡Mira que la tierra vil me aplasta!”. Y así empiezo a huir. ¿Cómo? Cuando mi tabernáculo siente apetencia carnal, como me place ese acto, le doy satisfacción. Pero la razón, que en mí habita con la ciencia, me enseña que Dios me ha creado y me hace entender por qué Adán, al quebrantar el precepto divino, se ocultó despavorido. Así, también yo temo y me esconde de la faz del Señor cuando siento que las obras de mi tabernáculo son contrarias a Él. Mas al ponderar la pesa de plomo del pecado, maldigo todas las obras que arden en las llamas del placer carnal. [...] No me dejaré herir por los dardos del Demonio, ni seré presa del placer carnal”.<sup>41</sup>

Hildegarda intenta argumentar sobre algunos temas que, dice Dios, “quebrantan mi Alianza...”.<sup>42</sup> Pero aclara que desconoce estas cosas que recibió “de la ciencia del Señor”. Se pregunta al final del parágrafo: “¿por qué el ser humano no puede conocer ‘por qué’ Dios hace algunas cosas?”, salvo algunos elegidos. Expone que todo cuanto le gusta, le está prohibido y le hace llevar la inquietud de la duda acerca de por qué toda dicha le es arrebatada.<sup>43</sup> Es por ello que refiere la necesidad que los hombres han de ser probados porque “El ser humano es injusto al quebrantar los preceptos de Dios cuando trata de ser más sabio que él”. La humanidad, al ser liberada por el Hijo de Dios, resplandece más que antes porque Dios resplandece en ella:

Y así como los diversos miembros corporales están sometidos al alma y al cuerpo, según su naturaleza, las restantes virtudes colaboran, según su justicia, con la humildad y la caridad.

<sup>39</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §20.

<sup>40</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §15.

<sup>41</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 4, §§4 y 6: “Et dico: ‘O Deus, nonne creasti me? Ecce uilis terra opprimit me’. Et sic fugam ineo. Quomodo? Cum tabernaculum meum carnalem concupiscentiam habet, tunc quia gustum in opere habeo, cum ipsa opus illud perficio. Sed ratio, quae in me cum scientia uiget, ostendit mihi quoniam a Deo creata sum. In qua ratione etiam sentio quia Adam, cum diuinum praeceptum transgressus esset, timens abscondit se. Sic et ego timens a facie Dei me abscondo, cum opera mea in tabernaculo meo contraria Deo sensero. Cum autem plumbeam stateram peccati superponderauero, omnia opera illa quae in carnalibus concupiscentiis ardent contemno. [...] Nam nec sagittas diaboli deboe suscipere nec uoluptatem carnis exercere”. Traducido por Zafra y Castro, 68 y 70.

<sup>42</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §18.

<sup>43</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 4, §5.

Entonces, oh hombres, buscad la humildad y la caridad para gloria de Dios y salvación vuestra; armaos con ellas y no temeréis las celadas del Demonio, sino que alcanzaréis la vida eterna.<sup>44</sup>

El aspecto místico aparece en la virginidad de las mujeres que son el espacio límpido para albergar al Hijo: “el vigor de su naturaleza que florece en la procreación de los hijos y mortifica su cuerpo para que no claudique a las apetencias de la carne. Me complacerá inmensamente que sea, de este modo, dueño de sí mismo”.<sup>45</sup> Como hemos señalado, de algún modo encontramos sus ecos en Kant, Nietzsche... la relevancia de gestar una moral autónoma que traerá consigo una comprensión de “justicia” sin necesidad de legisladores, como también decía Aristóteles al señalar que no hay modelos para las acciones justas. Entonces, estas acciones habrán de depender del conocimiento que cada inteligibilidad podrá gestar, por ello Hildegarda insiste en recuperar la castidad, que en este caso será polisémica en tanto posibilidad de actuar alejados del influjo de la malignidad con el fin de no cometer injusticias: “Pero como la grandeza de Aquel que entró y salió del claustro de la castidad virginal no provenía de la naturaleza humana, sino del poder divino, por eso es posible que la carne y la sangre de Mi Hijo vuelvan a germinar en el pan del trigo y en el vino de la vid con agua, santificados [...].”<sup>46</sup> Por lo dicho, es relevante meditar sobre la naturaleza y capacidad del varón y de la mujer, para gestar relaciones de justicia en la potencialidad de ser humildes, caritativos, justos. De este modo expresa Hildegarda la palabra de Dios:

Dios unió al varón y a la mujer: unió lo fuerte con lo débil para que se sostuvieran uno a otro. Pero cuando estos adulteros pervertidos cambian su fuerza viril en molicie contra la naturaleza, rechazando la justa armonía establecida entre varones y mujeres, ignominiosamente siguen en su maldad a Satán que, por su soberbia, quiso escindir y quebrantar al Indivisible. Mira que con sus perversas artes han levantado en sus corazones un adulterio atroz y contra natura, así que son a Mis ojos inmundicia y afrenta.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §33: “Et sicut animae et corpori diuersa membra corporis secundum uires suas subiecta sunt, ita etiam humilitati et caritati ceterae uirtutes secundum iustitiam suam cooperantur. Et ideo, o homines, ad gloriam Dei et pro salute uestra humilitatem et caritatem sectamini, cum quibus armati diabolicas insidias non timebitis, sed indeficientem uitam possidebitis”. Traducido por Zafra y Castro, 45.

<sup>45</sup> Hildegarda, *Scivias* II, 3, §24.

<sup>46</sup> Hildegarda, *Scivias* II, 6, §8.

<sup>47</sup> Hildegarda, *Scivias*, II, 6, §78: “Deus uirum et feminam coniunxit, scilicet quod forte et infirmum erat simul copulauit, quatenus alterum ab altero sustentaretur. Sed isti contrarii adulteri, cum uirilem fortitudinem suam in mollitatem contrarietatis transferunt rectam institutionem maris et feminae abientes, Satanam in peruersitate sua turpissime subsequuntur, qui illum qui indiuiduus est scindere et diuidere in superbia sua uoluit. Nam ipsi alienum et contrarium adulterium in peruersis artibus suis in se metipsis constituant, et ideo in conspectu meo polluti et contumeliosi apparent”. Traducido por Zafra y Castro, 239.

Quien peca mancilla su naturaleza humana: “Una naturaleza fuerte se manifiesta en un desarrollo armonioso, una débil, en cambio, declina, por su curso anómalo, en la deformidad; y esto no le ocurrió a Mi Hijo”.<sup>48</sup>

La naturaleza humana, en tanto descenso, se instala en una fragilidad que le arriesga a cometer injusticias sin detenerse a considerar que, del mismo modo, su espinosa naturaleza tiene la capacidad de obrar el bien. “Mas tu cuerpo es frágil y no podrás recibir Mi don sin luchar contra el ardor que te recorre; pues cuántas veces no aflora en ti tu débil naturaleza humana y no te es posible evitarlo, porque carne de la carne eres”.<sup>49</sup>

Hildegarda busca responder a quienes no logran concebir por qué hizo Dios un hombre que podía pecar. Entiende que esa posibilidad es un modo de probar la fortaleza humana antes de ser admitido en el cielo. No ha de ser por “moral negociada”, como enunciamos antes, sino por la valoración de las obras en sí mismas, y no por una celestial consecuencia. Leemos: “Allí he de presentar las obras que realicé en mi tabernáculo, y allí se me retribuirá según mis méritos”,<sup>50</sup> conforme leímos en Ulpiano. “Según sus obras, sea conducida de aquí a allí”. La humildad, reina de las virtudes que floreció en el parto virginal del que surgieron muchas virtudes para que el hombre se levante:

Cuando un señor decide, con entusiasmo y mucho interés, hacer un jardín, primero elegirá el terreno apto; luego señalará el lugar para cada planta, sopesando, con este fin, los frutos de los buenos árboles y el beneficio, sabor, olor y fama de las especias aromáticas. Así este señor, como gran filósofo y diestro artesano, distribuirá la siembra según el buen discernimiento que de su utilidad tiene. Después estudiará cómo amurallar su jardín para preservarlo de cualquier enemigo que pretenda destruirlo. Escogerá luego a sus hortelanos, que sepan dar el riego adecuado, que recojan los frutos y, con ellos, elaboren productos aromáticos. Ahora, oh hombre, considera con atención esto: si el señor de esa tierra previera que su jardín, sin brindar fruto ni utilidad alguna, iba a ser arrasado ¿por qué, entonces, habría hecho, plantado, regado y amurallado con tanto esfuerzo y afán su jardín tan gran filósofo y diestro artesano?<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Hildegarda, *Scivias*, III, 1, §8.

<sup>49</sup> Hildegarda, *Scivias*, III, 10, §7.

<sup>50</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 4, §8.

<sup>51</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §32: “Dominus qui sine taedio in multo studio hortum facere uult, primitus aptum locum eiusdem horti ponit, ac deinde locum cuiusque plantationis disponens, fructum bonarum arborum atque utilitatem, saporem, odorem et bonam famam diuersorum aromatum in eo considerat. Et sic idem dominus, magnus philosophus et profundus artifex existens, quamque plantationem suam in eo disponit ut bene discerni in utilitate sua possit; ac deinde excogitat quanta munitione eum circumdet, ut nullus inimicorum suorum plantationem eius dissipare ualeat. Tunc etiam pigmentarios suos constituit, qui eundem hortum rigare sciant et qui fructum eius colligant et exinde diuersa pigmenta faciant. Quapropter, o homo, diligenter considera quia si dominus ille praeuidet quod hortus suus nullum fructum nec ullam utilitatem proferens destruendus est, quare tunc tantus philosophus et tantus artifex hortum illum in tam magno studio et in tam magnis laboribus facit, plantat, rigat et munit?”. Traducido por Zafra y Castro, 43.

Entendemos que, de algún modo, llama “filósofo” a Dios, en cuanto a su conocimiento, y “diestro artesano” porque otorgó al ser humano la posibilidad de levantarse luego de cada caída; que mostrara humildad y caridad, para poder salvarles a todos. “El pecado del hombre es iniquidad frente a la justicia del Señor. Amarás, pues, la justicia, que es hermosa y, de la sordida injusticia, abominarás”.<sup>52</sup>

Hildegarda se introduce, con toda su inteligencia, en lo más profundo del alma humana y, en sus visiones, logra captar el *significado de la primera ráfaga y sus torbellinos*:

Pero del fuego que rodeaba este instrumento irrumpió una ráfaga de aire con torbellinos: muestra que, del Dios Todopoderoso que llena el orbe entero con Su poder, dimana la propagación de la verdad con palabras de justicia, en las que el Dios vivo y veraz se revela en la verdad a los hombres.<sup>53</sup>

Entonces algunos, que prefieren la injusticia a la rectitud, enartados por el Diablo, ponen más empeño en imitar los vicios del antiguo seductor que en cumplir las virtudes de Dios.<sup>54</sup> [...] como si la justicia de la Ley no te hubiera sido prescrita ni revelada.<sup>55</sup>

Dios propaga la verdad con palabras de justicia, porque ella otorga las alas necesarias para elevarse por sobre las iniquidades.

Si pasamos a la octava visión, en el *Liber divinorum operum*, “Sobre el efecto del amor” aparece una “Majestuosa ciudad”, en la que resplandece el amor, la sabiduría, la humildad y la paz, asociada con la sencillez. Este pasaje le permite a Hildegarda explicar la habilidad que posee la especie humana para transformar todo de acuerdo con sus deseos, guiada por la humildad ya que, si Dios ha hecho todo con Amor, Humildad y Paz el ser humano habrá de proteger estas virtudes.

En *Scivias* sostiene que “ni las tinieblas alcanzan la luz, ni la luz a las tinieblas [entendimiento] para que dichas obras no se mezclen, no hay que mezclar la mentira con la verdad”.<sup>56</sup> Por ejemplo, no considera lícito pretender descifrar oscuros designios en los astros como si tuvieran esa potestad. Reniega de aquellos que buscan esclarecer esa guía, pero Dios diría que no poseen ciencia alguna sobre él, el fuego, las aves u otras criaturas semejantes, por lo tanto, no hay que escudriñarlas,<sup>57</sup> similar a Agustín de Hipona que está

<sup>52</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §32.

<sup>53</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 3, §8: “Sed et, ut uides, de igne illo qui idem instrumentum circumdederat flatus quidam cum suis turbinibus exiebat: qui ostendit prae tendens quoniam ab omnipotente Deo totum mundum sua potestate completere uera diffamatio cum iustis sermonibus procedit, ubi ipse uiuus et uerus Deus hominibus in ueritate demonstratus est”. Traducido por Zafra y Castro, 50.

<sup>54</sup> Hildegarda *Scivias* I, 3, §23: “Vnde et quidam ipsorum iniustitiae magis quam rectitudinis amatores, per eundem diabolum seducti, plus student eiusdem antiqui seductoris uitia imitari quam uirtutes Dei amplecti”. Traducido por Zafra y Castro, 57.

<sup>55</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 3, §28: “... uelut iustitia legis tibi nec posita nec ostensa sit”. Traducido por Zafra y Castro, 60.

<sup>56</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §16.

<sup>57</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §16.

en contra de la astrología, conforme leemos en *Confesiones*.<sup>58</sup> Tampoco Hildegarda acepta a los ídolos, “solo hemos de considerar maestro a Dios y no confiar en fábulas diabólicas”.<sup>59</sup> “Oh hombres necios ¿por qué preguntáis a una criatura sobre la duración de vuestra vida?”. No hay señales en el cielo, quien no lo comprende, es “necio”. El camino de la verdad y de la justicia no los incluye: “por la Encarnación de Mi Hijo se revela toda la justicia en la misericordia y la verdad, virtudes que en Él encontrarán todos cuantos fielmente Le busquen” para no dispersarse por la injusticia”.<sup>60</sup>

Hildegarda examina el mejor lugar para obtener los mejores frutos; duda, se cuestiona, analiza, por eso la considero “filósofa”.

En la visión IV de *Scivias*, relata el “lamento del alma que lucha contra los torbellinos diabólicos” que intentan derribarla y se pregunta ¿quién es? ¿Qué narra ese lamento suyo? Y se responde: “Soy el aliento vivo en el ser humano, insuflado en el tabernáculo de la médula, de las venas, de los huesos y de la carne: [...] soy la pujanza de todos sus movimientos”. Dios es “el que es”; ella es la peregrina, la que va siendo... El más amargo dolor le abruma: es peregrina, sin consuelo ni cobijo. “¡Ay de mí, que peregrina soy!”: peregrina entre el alma y el cuerpo, comparte su particular “naturaleza”, motivo por el cual escribe sobre la firmeza del alma ante la tentación; cuando logra cierta paz, le asalta la persuasión diabólica. El diablo le hace dudar de su identidad. “En mi tabernáculo comprendo todas mis obras”,<sup>61</sup> reconoce ser obra de Dios porque Dios es el Sumo Bien, por encima del gran flagelo medieval: el mal. La recriminación no se hace esperar, la responsabilidad se descentra y, junto con ella, la duda necesaria que refracta a Dios: “Si tanto le agrada a Dios que yo sea justo y bueno, ¿por qué no me hace probo?”, la señal está en sí misma, en lo que supone es el designio divino. Por eso Hildegarda escribe: “Oh hombre, mira que el Señor es justo, y todo cuanto hizo, según un orden justo lo dispuso”.<sup>62</sup> Dios es el único y gran médico que existe, sí y solo sí el ser humano hace penitencia y se enmienda, indaga en sí mismo, encuentra aquello que le enferma, en definitiva, ocuparse de sí, *epiméleia*: “No le pedirás nada a nadie”. En esa búsqueda, Hildegarda retoma las consecuencias de la expulsión de Adán del Paraíso, porque luego de esa acción, Dios fortificó el Paraíso para dejarlo intacto “porque la transgresión allí cometida habría de abolirse alguna vez por clemencia y misericordia”. El Paraíso es el alma de la Tierra que no se ha oscurecido por los pecadores.<sup>63</sup>

Explica que en todo hay una “teodicea”, justicia divina que otorga una significación oculta a los ojos humanos. Aunque el ser humano teme a Dios, igualmente “daña”. Por ello Dios es “Esperanza de los fieles que serán redimidos y liberados de sus angustias y

<sup>58</sup> Agustín, *Confesiones* IV, cap. 3.

<sup>59</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 4, §11.

<sup>60</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §§24-28.

<sup>61</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 4, §4.

<sup>62</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §§29-30.

<sup>63</sup> Hildegarda, *Scivias* I, 2, §§26 y 28.

zozobras”.<sup>64</sup> “Yo soy el que soy, y no tengo principio ni fin”.<sup>65</sup> El círculo dentro del cuadrado. El cuadrado es lo temporal, el círculo la eternidad, como se identifica a Dios. Para ello necesita “Las alas del alma, para poder volar presurosa sobre la adversidad y sobre el entendimiento” y así alcanzar el espacio divino donde vislumbrar la verdad.<sup>66</sup>

El entendimiento, junto con la voluntad generan un ímpetu, una pujanza que es el “ánimo”, la fuerza del alma, que permite actuar, distinguir el bien del mal. Su contraria sería el desánimo, que genera amargura, obstinación y contumacia. En *Scivias I, 4, §19*, aparece una especie de Aleph:<sup>67</sup> “el entendimiento, que, con la cooperación de otras fuerzas del alma, comprende toda obra humana [...] por él, como a través de un maestro, se comprende todo”. Concepción que completa del siguiente modo: “El alma habita en un ángulo de su morada, en el fundamento del corazón, igual que un hombre se sitúa en un ángulo de su casa para, viéndola toda, orientar su marcha”.<sup>68</sup>

Y así, retornamos a Laura Corso, complementando su concepción del “finalismo de la naturaleza humana en el desenvolvimiento de la vida perfectiva en [un intento de] unidad entre vida contemplativa y vida práctica”.

### Consideraciones para un desenlace argumentativo

He estado escribiendo con la escritura de Hildegarda, me resulta sacrílego parafrasearla porque en cada frase, resplandece una argumentación que va más allá de la creencia.

Los seres humanos actuamos desde lo emocional, pero no lo hacemos independientemente de “las razones”, en plural, porque no hay una razón sino varias que se entrecruzan y acaso sean ellas las que generan emoción. Por eso no menciono que haya acciones “irracionales”, sino que poseen una racionalidad diferente, instrumental, como utiliza el Demonio. La razón de Hildegarda está inflamada de una fe que le permite comprender a cada ser humano en sus intersticios más íntimos y determinar aciertos y errores en las acciones, por ello critica a quienes, con sus errados argumentos racionales se transforman en dogmáticos y pretenden instaurar aquello que mediatisa a otras personas. De ese modo, impiden la construcción de sujetos virtuosos, sino maleables. Posiblemente sean los temores de ser reconocidos en su ignorancia o el querer ser omnipotentes aquello que induce a muchas personas a instituirse como centro de verdad ineludible.

Hildegarda, junto a otras mujeres y varones del periodo, colabora en la comprensión de la existencia del mal en el mundo y en la búsqueda de la justicia. Los acontecimientos de su vida, la fortaleza con la que luchó por su autonomía y todo lo alcanzado por ella

<sup>64</sup> Hildegarda, *Scivias I, 3, §2*.

<sup>65</sup> Hildegarda, *Scivias I, 4, §14*.

<sup>66</sup> Hildegarda, *Scivias I, 4, §2*.

<sup>67</sup> Jorge Luis Borges, “El Aleph”, en *El Aleph* (Madrid: Alianza Editorial, 2003).

<sup>68</sup> Hildegarda, *Scivias I, 4, §20*.

manifiestan su personalidad. Su pensamiento resalta que, en cada una de nosotras, nosotros, está, latente, la posibilidad de modificar el modo de relacionarnos entre los seres humanos y con el universo todo. Y así, de modos diferentes, la humanidad actuará ante las adversidades con honradez y rectitud moral, cuya recompensa o protección divina será la “justicia” aunque nos desborde en sus innumerables e inasibles implicancias. Su dificultad-imposibilidad e incomprendión, no implica el abandono en la búsqueda.

Hemos tratado de teorizar algunos momentos y pensamientos sobre la *iustitia* tratando de comprender que no es solo la concepción que cada época y cultura significa en sus normas jurídicas, sino que las trasciende hasta nuestros días. Sobre todo, se busca su valor determinado en la *areté* en tanto bien común nacido de la necesidad de mantener la armonía entre los integrantes de una *polis* a través de un conjunto de pautas y criterios adecuados a las relaciones entre personas e instituciones enfatizando en la pasión con que se considera una acción que se juzga no merecer. Las filósofas y los filósofos, sean de la creencia que fuere, o gentiles, se distinguen poco al intentar esclarecer este concepto. No obstante, corresponde considerar que, a diferencia de las concepciones griegas clásicas, depositadas en la organización de la *polis*, en las tres religiones del Libro, la justicia se piensa en función de Dios reflejado en el hombre y alcanzable a partir de la caridad y la misericordia. Virtudes esenciales en el actuar humano en tanto semejanza a Dios.

La justicia modela y vertebría las relaciones ético-morales, sociales, políticas y religiosas. Es por estos motivos que los seres humanos adquieren la obligación de atener su comportamiento a esta realidad justificada humanamente y que adquiere la forma de “ley” en tanto criterio valorativo del ordenamiento jurídico para que sus “ocupantes” alcancen las tan ansiadas Libertad, Igualdad, Felicidad, eliminando la acción coactiva ante los comportamientos entendidos como “desviados” y “desviantes”. Cada situación es única y común a la vez, por lo tanto, habrá que atender al modo de legislar “en” ella y “para” ella. Si, como hemos relatado, mantenemos el “añejo” y aceptado principio filosófico de no tomar al otro como medio para nuestros propios e individuales fines, tal vez la legislación se modificaría en beneficio del ser humano.

En el discurrir del escrito se ha mencionado la carencia de modelos para un actuar justo. Dicha “modelización” ha de surgir de cada acción y sus consecuencias, en la responsabilidad o irresponsabilidad del ejecutor y receptor de la acción, esto es lo que se modeliza sin poder traspasar el modelo a situaciones que adquieren el rango de “símiles”. Es precisamente cuando se petrifica esta “similitud” que se quiebra el concepto de “igualdad”. Las situaciones “no son” iguales y, por lo tanto, tampoco lo es la experiencia. Por lo tanto, tampoco hemos de considerar “justo” desde un determinado centro de poder basado en principios que no contemplan la diversidad porque “legislan” conforme aquello que, o bien históricamente se ha considerado “bueno” y “malo”, o aquello que “ellos” consideran que ha de serlo. ¿En qué sentido las personas “han de ser tratadas del mismo modo”? Estamos ante una aporía que necesita mantener el debate en torno al concepto “justicia”.

Por ello consideramos que hay que dudar de la supuesta validez de una autoridad que “deba” ser obedecida, puesto que, cuando apelamos a la autoridad, no reflexionamos, sino que nos dejamos pensar por ella e instalamos a la autoridad como clausura del diálogo y asesinato de aquella voluntad que intenta escuchar sin perderse en el otro, sino encontrándose en él. Pero esta pretensión sólo sería posible si no se echara mano del principio de autoridad, cualquiera que ella sea.<sup>69</sup>

El fracaso en el intento por determinar qué es justo y qué injusto sigue estando a nuestro lado por incapacidad en comprender que estos indispensables términos *no* son universales sino singulares, conforme el nivel del padecimiento vivido. Es importante repensar lo justo y lo injusto de los supuestos derechos de unos pueblos sobre otros, la injusticia en los discursos de odio, de insulto en la incomprensión de las diversas costumbres.

Susana Violante  
violantesb10@gmail.com

Fecha de recepción: 04/04/2025

Fecha de aceptación: 09/07/2025

---

<sup>69</sup> Susana B. Violante, “El deseo conciliatorio en Ramon Llull. De santos y de monstruos”, en *Actas II Jornadas de Filosofía Medieval “Francis P. Kennedy”: Ramon Llull a setecientos años de su muerte* (Mar del Plata: EUDEM, 2016), 56-63, 62.